15.2.152

G.G. 15 Q.2.

INSTITUTIONES
THEOLOGICÆ

REV. PATRIS

EDMUNDI SIMONNET

Ex libris [illegible] Ordinis minimorum.

In Tres Tomos diviſæ.

Digitized by Google

INSTITUTIONES
THEOLOGICÆ
AD USUM
SEMINARIORUM,

AUCTORE REV. PATRE

EDMUNDO SIMONNET

SOCIETATIS JESU PRESBYTERO,
Sacræ Theologiæ Doctore & Exprofeſſore,
Univerſitatis Muſſipontanæ Cancellario.

TOMUS PRIMUS.



VENETIIS,
Ex Typographia Balleoniana.

MDCCXXXI.

Superiorum Permiſſu, ac Privilegiis.

Digitized by Google

SERIES TRACTATUUM TOTIUS OPERIS.

TRACTATUS PRIMI TOMI.

I. De Deo Uno.
II. De Deo Trino.
III. De Angelis.
IV. De Actibus Humanis.
V. De Peccatis.

TRACTATUS SECUNDI TOMI.

VI. De Gratia.
VII. De Virtutibus Theologicis.
VIII. De Legibus.
IX. De Regulis Fidei.
X. De Incarnatione Verbi Dei.

TRACTATUS TERTII TOMI.

XI. De Sacramentis in Genere.
XII. De Baptiſmo.
XIII. De Confirmatione.
XIV. De Euchariſtia.
XV. De Pœnitentia.
XVI. De Extrema Unctione.
XVII. De Ordine.
XVIII. De Matrimonio.

NOI RIFORMATORI

Dello Studio di Padova.

HAvendo veduto per la Fede di reviſione, ed approvazione del P. Fr. Tommaſo Maria Gennari Inquiſitore, nel Libro intitolato: *Inſtitutiones Theologicæ ad uſum Seminariorum, Auctore P. Edmundo Simonnet S. J.* non eſſervi cos'alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per atteſtato del Segretario noſtro niente contro Prencipi, e buoni coſtumi, concediamo licenza che poſſi eſſer ſtampato, oſſervando gli ordini in materia di Stampe, e preſentando le ſolite Copie alle pubbliche Librerie di Venezia, e di Padova.

Dat. 24. Giugno 1728.

Gio: Franceſco Moroſini Kav. Rif.
Alviſe Piſani Kav. Proc. Rif.

Agoſtino Gadaldini Segr.

8. Luglio 1728.
Regiſtrato nel Magiſtrato Eccell. degl'Eſecutori contro la Biaſtema.

Antonio C. nal Nod.

INDEX.

TRACTATUS PRIMUS.

De Deo Uno.

DISPUTATIO PRIMA.

De Exiſtentia Dei.

Art. 1. UTrùm per ſe notum ſit Deum exiſtere. Pag. 1
Reſp. Hæc propoſitio, Deus exiſtit, eſt per ſe nota ſecundùm ſe, & non eſt per ſe nota ſecundùm nos. *ibid.*
Art. 2. Utrùm, & quomodo conſtare poſſit Deum exiſtere. 3
Reſp. 1. Fide divina credi poteſt Deum exiſtere. *ibid.*
Reſp. 2. Deum exiſtere, probari etiam poteſt certò & efficaciter argumentis citra divinam revelationem evidenter notis. *ibid.*
Reſp. 3. Non poteſt tamen exiſtentia Dei demonſtrari à priori. *ibid.*
Reſp. 4. Exiſtentia Dei poteſt demonſtrari à poſteriori. *ibid.*
Reſp. 5. Poteſt etiam exiſtentia Dei demonſtrari à ſimultaneo. *ibid.*
Art. 3. Utrùm re ipſa demonſtretur Deum exiſtere. *ibid.*
Demonſt. 1. Petita ex notione entis à ſe. *ibid.*
Demonſt. 2. Petita ex neceſſitate entis à ſe. 4
Demonſt. 3. Petita à motu, & productione rerum. *ibid.*
Demonſt. 4. Petita ex neceſſario, & contingenti. *ibid.*
Demonſt. 5. Petita ex idea entis quo nihil meliùs cogitari poteſt. 5
Demonſt. 6. Petita ex hoc mundo viſibili. 6
Art. 4. Utrùm unus tantùm ſit Deus. *ibid.*
Reſp. Unicus eſt Deus. *ibid.*
Art. 5. Utrùm Deus poſſit ignorari invincibiliter. 7
Reſp. 1. Non poteſt dari ignorantia Dei poſitiva, quæ ſit invincibilis. *ibid.*
Reſp. 2. Non poteſt dari negativa Dei ignorantia invincibilis pro longo aliquo temporis intervallo. 8
Reſp. 3. Poteſt tamen dari pro brevi aliquo temporis intervallo ignorantia Dei negativa invincibilis. *ibid.*

DISPUTATIO II.

De Eſſentia Dei, & ejus attributis in communi.

Art. 1. UTrùm omnes omninò perfectiones poſſibiles ſint in Deo, & quomodo? 9
Reſp. 1. Omnes omninò perfectiones poſſibiles in Deo continentur aliqua ratione. *ibid.*
Reſp. 2. Omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices continentur in Deo formaliter. *ibid.*
Reſp. 3. Perfectiones ſecundùm quid non continentur in Deo formaliter. *ibid.*
Reſp. 4. Perfectiones ſecundùm quid continentur in Deo virtualiter, æquivalenter & eminenter. *ibid.*
Art. 2. Quænam inter perfectiones divinas conſtituat eſſentiam Dei. *ibid.*
Reſp. 1. Eſſentia Dei ſtrictè ſumpta, non conſiſtit in cumulo omnium perfectionum ſimpliciter ſimplicium. *ibid.*
Reſp. 2. Eſſentia Dei ſtrictè ſumpta, non conſiſtit in ratione entis infiniti. 10
Reſp. 3. Eſſentia Dei ſtrictè ſumpta, non conſiſtit in intellectione actuali, neque in ratione entis ſpiritualis à ſe. 11
Reſp. 4. Eſſentia Dei ſtrictè ſumpta, conſiſtit in aſeitate, ſeu in exiſtentia à ſe. *ibid.*
Art. 3. Utrùm & quomodo attributa divina diſtinguantur inter ſe, & ab eſſentia divina. *ibid.*
Reſp. 1. Attributa divina nec inter ſe, nec ab eſſentia divina diſtinguuntur realiter. 12
Reſp. 2. Attributa divina nec inter ſe, nec ab eſſentia divina diſtinguuntur formaliter ex natura rei. *ibid.*
Reſp. 3. Attributa divina inter ſe & ab eſſentia divina diſtinguuntur ratione. 13
Reſp. 4. Attributa divina inter ſe, & ab eſſentia divina diſtinguuntur ratione ratiocinata. *ibid.*
Art. 4. Quid ſenſerit Gilbertus Porretanus circa diſtinctionem eſſentiæ divinæ ab attributis, & attributorum ab invicem. 14
Reſp. Gilbertus Porretanus non diſtinxit realiter, aut formaliter ex natura rei attributa divina ab invicem, aut ab eſſentia divina. *ibid.*

DISPUTATIO III.

De aliquibus attributis divinis in particulari.

Art. 1. UTrùm Deus ſit ſimplex, & incorporeus. *ibid.*
Reſp. 1. Deus eſt Ens ſimpliciſſimum. *ibid.*
Reſp. 2. Deus eſt incorporeus. 16
Art. 2. Utrùm Tertullianus ſenſerit Deum eſſe corpus. *ibid.*
Reſp. Tertullianus excuſari poteſt ab hoc errore. *ibid.*
Art. 3. Utrùm Deus ſit bonus. 17
Reſp. 1. Deus eſt ſummè bonus bonitate abſoluta. *ibid.*
Reſp. 2. Deus eſt ſummè bonus bonitate relativa. *ibid.*
Reſp. 3. Deus eſt ſummè bonus bonitate morali. *ibid.*
Reſp. 4. Deus per eſſentiam bonus eſt omni bonitate qua bonus eſt. *ibid.*
Art. 4. Utrùm Deus ſit infinitus, & quomodo. *ibid.*
Reſp. Deus eſt infinitus ſimpliciter, & in omni genere perfectionis. *ibid.*
Art. 5. Utrùm Deus ſit immenſus. 18
Reſp. 1. Deus eſt immenſus. *ibid.*
Reſp. 2. Deus eſt præſens rebus omnibus creatis. *ibid.*
Reſp. 3. Deus eſt ubique. 19
Reſp. 4. Deus eſt etiam extra cœlos. 20
Art. 6. Utrùm Deus ſit immutabilis. 21
Reſp. Deus eſt omninò immutabilis. *ibid.*
Art. 7. Utrùm Deus ſit æternus. 23
Reſp. Deus eſt æternus. *ibid.*
Art. 8. Utrùm Deus ſit omnipotens. 24
Reſp. 1. In Deo eſt vera & propriè dicta potentia activa. *ibid.*
Reſp. 2. Potentia agendi ad extra in Deo eſt intenſivè infinita. *ibid.*
Reſp. 3. Potentia agendi ad extra in Deo eſt etiam extenſivè infinita. *ibid.*
Reſp. 4. Deus eſt omnipotens. 25

D I.

Digitized by Google

INDEX.

DISPUTATIO IV.

De inviſibilitate Dei.

Art. 1. UTrùm poſſibile ſit Deum videri viſione corporea. *ibid.*
Reſp. Impoſſibile eſt Deum videri viſione corporea. *ibid.*
Art. 2. Utrùm poſſibile ſit videri Deum viſione intellectuali. 28
Reſp. 1. Deus ab intellectu creato videri non poteſt naturaliter. *ibid.*
Reſp. 2. Intellectus creatus elevari poteſt ad videndum, & beati re ipſa in cœlo vident clarè & intuitivè Deum in ſe. 29
Art. 3. Utrùm poſſibile ſit Deum comprehendi ab aliquo intellectu creato. 31
Reſp. 1. Deus non poteſt de potentia ordinaria comprehendi ab intellectu creato. *ibid.*
Reſp. 2. Ne quidem de potentia abſoluta Deus comprehendi poteſt ab intellectu creato. 32
Art. 4. Quibus indigeat vel non indigeat intellectus creatus ad videndum Deum. 35
Reſp. 1. Intellectus creatus ad videndum Deum indiget lumine gloriæ. *ibid.*
Reſp. 2. Intellectus creatus ad videndum Deum intuitivè ut in ſe eſt, non indiget ſpecie impreſſa. 36
Reſp. 3. Intellectus creatus non indiget ſpecie expreſſa ad videndum Deum clarè & intuitivè, ut in ſe eſt. *ibid.*
Art. 5. Utrùm omnes beati æqualiter videant Deum ut in ſe eſt. 37
Reſp. Beati in cœlo non vident æqualiter Deum ut in ſe eſt. *ibid.*
Art. 6. Quid per viſionem beatificam beati videant. 38
Reſp. 1. Beati vident eſſentiam Dei ſtrictè ſumptam, trinitatem perſonarum, & omnia attributa abſoluta, quæ fide divina creduntur in hac vita, quamvis non videant omnes partes ſeu gradus virtuales horum attributorum. *ibid.*
Reſp. 2. Beati vident in Deo, ut in medio ratione priùs cognito, creaturas ut poſſibiles ſecundùm ſuum eſſe proprium, alii plures, alii pauciores, nulli tamen omnes. 39
Reſp. 3. Beati per viſionem beatificam vident decreta divinæ voluntatis. 40
Reſp. 4. Beati vident in Deo, ut objecto ratione priùs cognito, creaturas etiam ut exiſtentes. *ib.*
Art. 7. Utrùm animabus ſanctorum clara & intuitiva Dei viſio differatur uſque ad diem Judicii, & corporum reſurrectionem. 42
Reſp. Animæ ſanctorum, ſive in corpore, ſive extra corpus purgatæ, abſque ulla dilatione fruuntur clara & intuitiva Dei viſione. 43

DISPUTATIO V.

De Scientia Dei.

Quæſt. 1. DE exiſtentia ſcientiæ divinæ, & ejus doribus. *ibid.*
Art. Unic. Utrùm in Deo ſit Scientia, & qualis ſit. *ibid.*
Reſp. 1. Deus habet ſcientiam. *ibid.*
Reſp. 2. Scientia Dei non eſt habitus, neque actus à Deo realiter diſtinctus. *ibid.*
Reſp. 3. Scientia divina eſt abſque omni compoſitione mentali. *ibid.*
Reſp. 4. Scientia Dei non eſt diſcurſiva. *ibid.*
Reſp. 5. Scientia divina non pendet à potentia phyſicè effectrice, & receptiva illius. Datur tamen in Deo intellectus propriè dictus, à quo ſcientia divina non reali diſtinctione, ſed logica inadæquata diſtinguitur, & à quo realiter eſt ſuo modo actus quo Deus cognoſcit. 46
Reſp. 6. Scientia divina eſt etiam independens ab

omni ſpecie impreſſa, & motivo propriè dicto. *ibid.*
Reſp. 7. Scientia divina eſt omninò certa, & evidens. *ibid.*
Reſp. 8. Scientia divina eſt infinita, æterna, & immutabilis. 47
Reſp. 9. Scientia divina eſt formaliter judicativa. *ibid.*
Quæſt. 2. De cognitione Dei circa ſe ipſum, poſſibilia, & alias res aliquando exiſtentes. 48
Art. 1. Utrùm Deus ſe ipſum cognoſcat & comprehendat. *ibid.*
Reſp. 1. Deus ſe ipſum cognoſcit. *ibid.*
Reſp. 2. De ſe ipſum cognoſcit cognitione perfectè comprehenſiva. *ibid.*
Art. 2. Utrùm Deus cognoſcat poſſibilia cognitione propria. *ibid.*
Reſp. 1. Deus cognoſcit poſſibilia. *ibid.*
Reſp. 2. Deus cognoſcit poſſibilia cognitione propria. 50
Art. 3. Utrùm Deus cognoſcat præſentia, & præterita. 51
Reſp. 1. Deus præſentia omnia cognoſcit. *ibid.*
Reſp. 2. Deus cognoſcit etiam omnia præterita. *ibid.*
Art. 4. Utrùm Deus cognoſcat res omnes abſolutè futuras. 52
Reſp. 1. Deus cognoſcit omnia abſolutè futura, quæ ab eo ſolo dependent. *ibid.*
Reſp. 2. Deus cognoſcit omnia abſolutè futura neceſſaria, ſive etiam latè contingentia ſint, ſive non. *ibid.*
Reſp. 3. Deus perfectè cognoſcit omnia abſolutè futura libera, & ſtrictè contingentia, quæ ab ipſo ſimul, & à creatura rationali dependent. *ibid.*
Quæſt. 3. De medio cognitionis divinæ circa ipſum Deum, poſſibilia, & res omnes aliquando exiſtentes. 55
Art. 1. Utrùm Deus videat ſe ipſum in aliquo medio. *ibid.*
Reſp. 1. Deus non videt ſe ipſum per ſpeciem impreſſam. *ibid.*
Reſp. 2. Deus ad perfectam, & comprehenſivam ſui cognitionem non indiget medio in quo ratione priùs cognito ſe ipſum cognoſcat: imò nec tale medium cognitionis ſui habere poteſt. *ibid.*
Art. 2. Utrùm Deus in aliquo medio ratione priùs cognito, cognoſcat poſſibilia. 56
Reſp. Deus in ſe ipſo, ut objecto ratione priùs cognito, cognoſcit poſſibilia. *ibid.*
Art. 3. Utrùm Deus in aliquo medio ratione priùs cognito, cognoſcat creaturas exiſtentes. 57
Reſp. Deus in ſe ipſo, ut objecto ratione priùs cognito, cognoſcit omnes creaturas exiſtentes. *ibid.*
Art. 4. Utrùm Deus in aliquo medio ratione priùs cognito, cognoſcat actus liberos creaturæ rationalis aliquando extituros. 59
Reſp. 1. Deus non cognoſcit actus creaturæ rationalis liberè futuros, in ipſa creatura rationali conſiderata in actu primo, ſive remoto, ſive etiam proximo. *ibid.*
Reſp. 2. Deus non cognoſcit in ſuis decretis actus naturales creaturæ rationalis liberè futuros: at cognoſcit ſupernaturales. *ibid.*
Reſp. 3. Deus actus omnes creaturæ rationalis, tam naturales, quàm ſupernaturales, liberè futuros, cognoſcit in eſſentia ſua, ut perfectiſſima ſimilitudine omnium intelligibilium, ſecundùm eſſe proprium quod habent ſive poſſibile tantùm, ſive etiam actuale, & exercitum, pro quacumque temporis differentia habeant. *ibid.*
Reſp. 4. Deus omnes actus cujuſcumque creaturæ rationalis liberè futuros, ab æterno & pro æterno videt in eſſentia ſua ratione priùs viſa, ut exi-

ſtente pro ea temporis differentia pro qua re ipſa exiſtunt. 60
Art. 5. Utrùm Deus omnia alia à ſe cognoſcat immediatè in ſe ipſis. 61
Reſp. Deus omnia alia à ſe, tam poſſibilia quàm aliquando exiſtentia cognoſcit aliqua cognitione immediatè in ſe ipſis, hoc eſt independenter ab omni medio, ſive in quo, ſive quo cognoſcantur ab eo. *ibid.*
Quæſt. 4. De ſcientia futuribilium. 62
Art. 1. Scientia futuribilium in Deo exiſtere oſtenditur authoritate Scripturæ tum veteris, tum novæ. 63
Art. 2. Dari in Deo ſcientiam futuribilium, probatur ea S. Auguſtino. 65
Art. 3. Deum habere ſcientiam futuribilium probatur ratione. 66
Art. 4. Utrùm ſcientia futuribilium dependeat à decretis abſolutis ex parte actus, & conditionatis ex parte objecti. 68
§. 1. Probatur ex Scriptura ſcientiam futuribilium non dependere à decretis conditionatis in ſenſu Thomiſtico. 69
§. 2. Probatur ex S. Auguſtino dari in Deo ſcientiam futuribilium ab omni decreto actu exiſtente independentem. 70
§. 3. Scientiam futuribilium independentem eſſe ab omni decreto actu exiſtente, probatur ratione. 74
Art. 5. Utrùm ſcientia futuribilium independens ab omni decreto actu exiſtente, repugnet doctrinæ S. Thomæ. 76
Reſp. Hæc ſcientia non modò non repugnat, ſed è contra omninò conſentanea eſt doctrinæ S. Thomæ. *ibid.*
Quæſt. 5. De Scientia media. 78
Art. 1. Utrùm detur in Deo ſcientia media, non ſolùm pro ſtatu naturæ innocentis, ſed etiam pro ſtatu naturæ lapſæ, circa actus ſalutares. *ibid.*
Reſp. 1. Datur in Deo ſcientia media. *ibid.*
Reſp. 2. Datur in Deo ſcientia media pro ſtatu naturæ innocentis, non ſolùm circa actus malos, ſed etiam circa bonos & ſalutares. *ibid.*
Reſp. 3. Datur in Deo ſcientia media pro ſtatu naturæ lapſæ, & circa actus malos, & circa ſalutares. 79
Art. 2. Utrùm qui defendit ſcientiam mediam qualem defendimus pro ſtatu naturæ lapſæ circa actus ſalutares, ſit Pelagianus, vel Semipelagianus. 82
Reſp. Qui defendit ſcientiam mediam pro ſtatu naturæ lapſæ, qualem defendimus etiam quoad actus ſalutares, non poteſt dici niſi per calumniam Pelagianus, aut Semipelagianus. *ibid.*
Art. 3. Ad quid ſit utilis, vel etiam neceſſaria ſcientia media, qualem defendimus pro ſtatu naturæ lapſæ circa actus ſalutares. 84
Reſp. 1. Scientia media, qualem defendimus pro ſtatu naturæ lapſæ circa actus ſalutares, utilis eſt, imò neceſſaria ad conciliandam efficaciam gratiæ cum libertate voluntatis, quæ, ut fides docet, dicit non ſolùm immunitatem à coactione, ſed etiam à ſimplici neceſſitate. *ibid.*
Reſp. 2. Scientia media, qualem defendimus circa actus ſalutares pro ſtatu naturæ lapſæ, utilis eſt, imò & neceſſaria ad conciliandam certitudinem prædeſtinationis cum libertate voluntatis, ſeu cum activa voluntatis indifferentia, expedita ad utrumlibet. 85
Reſp. 3. Scientia media, qualem defendimus circa actus ſalutares pro ſtatu naturæ lapſæ, utilis eſt, imò & neceſſaria ad dirigenda decreta Dei præfinitiva actuum ſalutarium electorum. *ibid.*
Quæſt. 6. De diviſionibus & cauſalitate ſcientiæ divinæ, & ideis divinis. 88
Art. 1. Quotuplex ſit ſcientia divina. *ibid.*
Art. 2. Quænam ſcientia in Deo ſit cauſa rerum, dirigendo ſcilicet omnipotentiam divinam ad extra operantem. 89
Reſp. 1. Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa rerum. ibid.
Reſp. 2. Sola ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa rerum, directiva ſcilicet omnipotentiæ ad extra operantis. *ibid.*
Art. 3. De ideis divinis. 90
Reſp. 1. Datur in Deo idea objectiva rerum omnium ab ipſo conditarum. *ibid.*
Reſp. 2. Idea objectiva, quam habet Deus, rerum omnium à ſe conditarum, eſt perfectio Deo maximè intrinſeca. *ibid.*
Reſp. 3. Idea objectiva, quam habet Deus rerum à ſe conditarum, eſt unica & ſimplex realiter, ſed virtualiter & logicè multiplex. 91

DISPUTATIO VI.

De voluntate divina.

Art. 1. Utrùm in Deo ſit voluntas, an libera ſit, & circa quæ. *ibid.*
Reſp. 1. Deus habet voluntatem. *ibid.*
Reſp. 2. Deus habet voluntatem & à coactione, & à ſimplici neceſſitate immunem circa omnia quæ operatur ad extra. *ibid.*
Reſp. 3. Voluntas divina libera eſt libertate contradictionis & ſpecificationis, non libertate contrarietatis. *ibid.*
Art. 2. Quid actus liber ſuperaddat voluntati divinæ. 93
Art. 3. Utrùm omnes actus divinæ voluntatis ſint honeſti, & laudabiles. 94
Reſp. 1. Nullus actus divinæ voluntatis poteſt eſſe malus moraliter. *ibid.*
Reſp. 2. Nullus actus voluntatis divinæ poteſt eſſe indifferens in individuo. *ibid.*
Reſp. 3. Omnes actus divinæ voluntatis habent infinitam ſimpliciter honeſtatem, & ſunt æqualiter honeſti etiam prout virtualiter inter ſe diſtinguuntur. *ibid.*
Reſp. 4. Quamvis omnes actus divinæ voluntatis ſint æqualiter honeſti, & ita voluntas divina non poſſit eligere inter actus magis vel minùs honeſtos; tamen omnes illi actus, quibus vult aliquam Dei gloriam extrinſecam, cùm poſſet velle minorem, habent veram laudabilitatem, non ſolùm phyſicam, ſed etiam moralem. 95
Art. 4. Quotuplex ſit actus divinæ voluntatis. *ibid.*
Art. 5. Utrùm in Deo ſit amor, & circa quæ. 96
Reſp. 1. Deus amat ſe ipſum neceſſariò & comprehenſivè. *ibid.*
Reſp. 2. Deus amat etiam neceſſariò omnia poſſibilia, amore complacentiæ. *ibid.*
Reſp. 3. Deus amat creaturas exiſtentes, qua tales, ſed amore libero. *ibid.*
Reſp. 4. Deus creaturas rationales exiſtentes amat etiam propter bonitatem, & amabilitatem propriam. *ibid.*
Reſp. 5. Deus non amat æqualiter omnia, ſed inæqualiter etiam ex parte actus. 97
Art. 6. Utrùm in Deo ſit amor ſpecialis erga ſe ipſum, & an amor ille ſit charitatis & benevolentiæ. *ibid.*
Reſp. 1. Deus bona ſua intrinſeca amat amore ſpeciali, & virtualiter diſtincto ab odio, & ab omni alio affectu divinæ voluntatis circa Deum. *ib.*
Reſp. 2. In Deo amor quo una perſona diligit alteram, eſt verus amor charitatis, & ita eſt vera, & propriè dicta amicitia inter Perſonas divinas. 98
Art. 7. Utrùm in Deo ſit odium. *ibid.*
Reſp. 1. Deus habet formaliter odium abominationis, non ſolùm circa peccata, ſed etiam contra peccatores. *ibid.*

Reſp. 2.

Digitized by Google

Reſp. 2. Deus etiam propriè & formaliter odit peccatores odio inimicitiæ. *ibid.*

DISPUTATIO VII.

De Providentia Dei circa electos.

Art. 1. Utrùm ſit in Deo prædeſtinatio; quid ſit, & quorum ſit. 100

Reſp. 1. Datur in Deo prædeſtinatio. *ibid.*

Reſp. 2. Prædeſtinatio eſt abſoluta & efficax, ab æterno facta, præparatio mediorum, quibuſcum electi ſalutem æternam infallibiliter conſequuntur. *ibid.*

Reſp. 3. Prædeſtinatio, phyſicè ſumpta, conſiſtit non in actu intellectus tantùm, aut actu voluntatis tantùm, ſed in actu intellectus ſimul & actu voluntatis. *ibid.*

Reſp. 4. Prædeſtinatio eſt hominum, non quidem omnium, ſed certorum tantùm. 101

Reſp. 5. Prædeſtinatio eſt etiam Angelorum, non quidem omnium, ſed eorum tantùm qui ſteterunt, & in accepta à Deo ſanctitate perſeverarunt. 102

Corollar. Prædeſtinatio eſt præſcientia, & propoſitum Dei, quibus certi homines à maſſa perditionis miſericorditer ſeparati, per media infallibilia ad portum ſalutis æternæ diriguntur & perducuntur. 104

Art. 2. Utrùm prædeſtinatio certa ſit & immutabilis. 105

Reſp. 1. Prædeſtinatio certa eſt certitudine ſumma. *ibid.*

Reſp. 2. Prædeſtinatio divina eſt abſolutè immutabilis. 107

Art. 3. Utrùm divinæ prædeſtinationis detur ratio aliqua ex parte noſtri. 108

§. 1. Prædeſtinationis divinæ nullam dari rationem ex parte prædeſtinati probatur ex Scriptura. *ibidem.*

§. 2. Prædeſtinationis divinæ nullam dari rationem ex parte prædeſtinati; probatur ex S. Auguſtino. 110

§. 3. Prædeſtinationis divinæ non dari cauſam ex parte prædeſtinati, probatur rationibus Theologicis. 114

§. 4. Quòd divinæ prædeſtinationis nulla detur cauſa ex parte prædeſtinati, eſt fidei dogma. 118

Art. 4. Utrùm Deus prædefiniverit omnia pietatis opera prædeſtinatorum. 121

Reſp. Deus prædefinivit omnia pietatis opera prædeſtinatorum. *ibid.*

Art. 5. Utrùm Deus prædeſtinatos elegerit ad gloriam ratione priùs, quàm eos prædeſtinarit. 124

Reſp. Deus voluntate abſoluta & efficaci voluit gloriam prædeſtinatis omnibus, ratione priùs, quàm eos prædeſtinarit. *ibid.*

Art. 6. Solvuntur objectiones à Scriptura & Patribus petitæ. 127

Art. 7. Solvuntur objectiones à ratione petitæ. 130

DISPUTATIO VIII.

De ſupernaturali Providentia circa reprobos.

Art. 1. Utrùm detur reprobatio, tam poſitiva, quam negativa, & an utraque habeat cauſam ex parte reproborum. 135

Reſp. 1. Datur reprobatio poſitiva. *ibid.*

Reſp. 2. Reprobatio poſitiva habet cauſam ex parte reproborum. *ibid.*

Reſp. 3. Datur etiam reprobatio negativa. *ibid.*

Reſp. 4. Reprobatio negativa facta eſt poſt abſolutam præviſionem peccati originalis. 136

Reſp. 5. Negativa reprobatio habet cauſam ex parte reproborum, nempe peccatum originale, ſi ipſa ſumatur abſolutè. Si verò comparativè ſumatur, non habet aliam cauſam præter divinum beneplacitum. *ibid.*

Art. 2. Utrùm Deus habeat voluntatem ſinceram ſalvandi omnes reprobos. 137

Reſp. 1. Deus habet ſinceram voluntatem ſalvandi aliquos reprobos. 138

Reſp. 2. Deus habet ſinceram voluntatem ſalvandi omnes reprobos, qui aliquando juſtificantur. *ibid.*

Reſp. 3. Deus habet ſinceram voluntatem ſalvandi omnes reprobos fideles. 139

Reſp. 4. Deus habet ſinceram voluntatem ſalvandi omnes reprobos, nullo planè excepto. *ibid.*

Art. 3. Solvuntur objectiones contra ſinceram Dei voluntatem ſalvandi omnes reprobos. 143

Art. 4. Solvuntur objectiones contra mortem Chriſti pro omnibus hominibus. 144

Art. 5. Quantum certitudinem habeat hæc noſtra ſententia, quòd Deus velit ſincerè ſalutem omnium hominum, nullo excepto. 147

Reſp. 1. Quòd Chriſtus mortem ſuam obtulerit pro omnibus omninò hominibus ex ſincero deſiderio procurandi eorum ſalutem, certum eſt certitudine fidei. *ibid.*

Reſp. 2. Quòd Deus ſincerè velit omnes adultos ſalvari nullo excepto, certum eſt certitudine fidei. *ib.*

Reſp. 3. Quòd Deus non ſolùm adultos omnes, ſed etiam omnes parvulos, etiam eos qui dicuntur mori in utero materno ex ſolo defectu cauſarum naturalium, aut naſcuntur in iis circumſtantiis, in quibus humanitùs non poteſt illis ſuccurri ante mortem, ſalvos eſſe ſincerè deſideret, certum eſt certitudine fidei. 148

APPENDIX.

De Hæreſibus circa prædeſtinationem.

§. 1. Quid Pelagiani ſentiant circa prædeſtinationem. *ibid.*

§. 2. Quid ſentiant Semipelagiani circa prædeſtinationem. *ibid.*

§. 3. Quid ſentiat Calvinus circa prædeſtinationem. 150

§. 4. Utrùm ante Calvinum extiterit aliqua Prædeſtinatianorum ſecta. *ibid.*

TRACTATUS SECUNDUS.

De Deo Trino.

DISPUTATIO I.

De Trinitate Perſonarum divinarum.

Art. 1. Qui contra Trinitatem Perſonarum divinarum inſurrexerunt Hæretici, recenſentur. *ibid.*

Art. 2. Probatur contra Sabellianos, pluralitas Perſonarum divinarum, ex veteri Teſtamento. 155

Art. 3. Probatur contra Sabellianos pluralitas perſonarum ex novo Teſtamento. 156

Art. 4. Quòd ſint in Deo tres perſonæ, realiter inter ſe diſtinctæ, conſtans fuit traditio priorum trium Eccleſiæ ſæculorum. 157

Art. 5. Eadem traditio trium priorum Eccleſiæ ſæculorum, declaratur ampliùs aliquot teſtimoniis Patrum, qui tunc temporis in Eccleſia floruerunt. 159

Art. 6.

Digitized by Google

INDEX.

Art. 6. Eadem traditio trium priorum Eccleſiæ ſæculorum, probatur argumento præſcriptionis. 161
Art. 7. Pluralitas perſonarum divinarum in unitate eſſentiæ, probatur ex Conciliis generalibus, ſæculo quarto & ſequentibus in Eccleſia celebratis. 163
Art. 8. Solvuntur Sabellianorum objectiones. 164
Art. 9. Utrùm Montanus & Montaniſtæ rectè ſenſerint de Trinitate. 167
Reſp. 1. Montanus non malè ſenſit de Trinitate. *ibid.*
Reſp. 2. Inter Montaniſtas, alii rectè, alii verò malè ſenſerunt de Trinitate. 178
Art. 10. Utrùm Novatianus & Novatiani rectè ſenſerint de Trinitate. 169
Reſp. Novatianus ſenſit de Trinitate idem quod ſentit Eccleſia. 170
Art. 11. Utrùm Marcellus Ancyranus aliud de Trinitatis myſterio ſenſerit, quam Catholica Eccleſia. 173

DISPUTATIO II.

De Arianiſmo.

Art. 1. DE perſona Arii, & ejus impio dogmate. *ibid.*
Art. 2. De Conciliis in cauſa Ariani dogmatis, & perſonarum huic dogmati vel conſentientium, vel contradicentium celebratis. 179
Art. 3. De aliis Synodis poſt Sardicenſe Concilium celebratis, & aliqua ratione ad eandem cauſam pertinentibus. 181
Art. 4. De Ariminenſi Synodo, & reliquis ad propoſitum noſtrum pertinentibus. 184
Art. 5. De generali Concilio Nicææ in Bythynia, in cauſa Arii celebrato. 190
§. 1. Concilium Nicænum celebratum eſt anno Chriſti 325. & Conſtantini Magni 20. *ibid.*
§. 2. Concilium Nicænum inchoatum anno Conſtantini vigeſimo, eodem anno abſolutum eſt. *ib.*
§. 3. Concilium Nicænum convocatum fuit à Conſtantino Magno, conſentiente Silveſtro Pontifice. 191
§. 4. Oſius Cordubenſis Epiſcopus, Vitus & Vincentius Eccleſiæ Romanæ Presbyteri, Nicæno Concilio præfuerunt nomine Silveſtri Pontificis Maximi, cujus erant Legati. *ibid.*
§. 5. Symbolum Nicænum. 192
§. 6. Euſebius Nicomedienſis, & Theognis Nicænus, ſubſcripſerunt cum aliis Patribus; ac proinde libellus pœnitentiæ apud Socratem loco citato, & Sozomenum, lib. 2. cap. 16. illis adſcriptus, ut ſuppoſitus, jure meritò rejicitur. *ibid.*
§. 7. Patres Nicæni convenientiſſimè & ſapientiſſimè Symbolo ſuo addiderunt vocabulum *Omouſion*. 194
§. 8. *& ſeq.* Solvuntur objectiones. 195
Art. 6. Utrùm inter ſe pugnent *omouſion* & *omœuſion*; ita ut ſi Filius rectè dicatur *omouſio* Patri, non poſſit rectè dici ei *omœuſios*, aut viciſſim. 200
Reſp. 1. Filius non ſolùm *omouſios*, ſed etiam *omœuſios* Patri rectè dicitur. *ibid.*
Reſp. 2. *Omœuſion & omouſion* non opponuntur inter ſe, imò inter ſe convertuntur, ſic ut Filius non poſſit eſſe *omœuſios* Patri, quin ei quoque ſit *omouſios*, & viciſſim. 201
Art. 7. De variis fidei formulis, quas ediderunt Ariani, vel Semi-ariani. 204
Art. 8. Utrùm Euſebius Cæſarienſis fuerit Arianus. 212
Art. 9. Solvuntur objectiones. 215
Art. 10. Utrùm de divinitate verbi rectè ſenſerint Epiſcopi *Omœuſiani*, quos Semi-arianorum nomine notat S. Epiphanius. 219
Reſp. De divinitate Verbi catholicè ſenſerunt *Omœuſiani* Epiſcopi, ut Baſilius Ancyranus, Silvanus Tarſenſis, Eleuſius Cyzicenus, Georgius Laodicenus, Euſebius Sebaſtenus, & alii quam plurimi ejuſdem factionis Epiſcopi. *ibid.*
Art. 11. Utrùm Ariminenſis Synodi Epiſcopi, poſt Legatorum ſuorum prævaricationem, ipſi ſint in hæreſim. 231
Reſp. Ariminenſis Synodi Patres, etiam poſt Legatorum ſuorum prævaricationem, non poſſunt ſine inſigni calumnia dici in hæreſim incidiſſe, & in Arianiſmum conſenſiſſe. *ibid.*
Art. 12. De fide Liberii. 236

DISPUTATIO III.

De divinitate Filii in particulari.

Art. 1. UTrùm Filius ſit verus Deus. *ibid.*
Reſp. Filius eſt verus Deus. *ibid.*
Art. 2. Solvuntur objectiones, à ſacra Scriptura petitæ. 245
Art. 3. De veterum quorumdam Scriptorum Eccleſiaſticorum, qui ante ſæculum quartum, & exortam Arianam hæreſim floruerunt, ſententia circa Verbi divinitatem. 247
§. 1. De S. Juſtino Martyre. *ibid.*
Reſp. S. Juſtinus de divinitate Verbi id ſenſit, quod ſenſit Eccleſia Catholica. *ibid.*
§. 2. de Athenagora. 251
Reſp. Athenagoras rectè ſenſit de Verbi divinitate. *ibid.*
§. 3. De Theophilo Antiocheno. 252
Reſp. Senſit Verbum verum Deum eſſe. *ibid.*
§. 4. De S. Irenæo. *ibid.*
Reſp. S. Irenæus catholicè ſenſit de Verbo, & ejus divinitate. *ibid.*
§. 5. De S. Clemente Alexandrino. 253
Reſp. Senſit Verbum eſſe verum Deum, Patri deitate parem. *ibid.*
§. 6. De Origene. 254
Reſp. Origenes malè ſenſit & ſcripſit de divinitate Verbi. *ibid.*
§. 7. De ſanctis Martyribus Luciano & Methodio. 256
§. 8. De Tertulliano. 257
Propoſ. 1. Verbum unius & ejuſdem eſſe ſubſtantiæ cum Patre docuit Tertullianus. *ibid.*
Propoſ. 2. Tertullianus Filio non attribuit tantùm partem eſſentiæ ſeu naturæ divinæ, ſed totam attribuit. 258
Propoſ. 3. Tertullianus docuit æternam eſſe Verbi, ſeu, ut ipſe dicere maluit, ſapientiæ notionalis generationem. 260
§. 9. De Cypriano, Zenone Veronenſi, & Lactantio. 263
Art. 4. Quid poſt tertium ſæculum, & exortam Arianam hæreſim, ſenſerint Patres de æqualitate Filii cum Patre. 264
Reſp. Poſt tertium ſæculum, & exortam Arianam hæreſim, ex Patribus non pauci docuerunt Patrem, quà patrem, majorem eſſe Filio, quà filio: ſic tamen, ut illos nihilominus natura, ſubſtantia & deitate pares aſſererent, *ibidem.*

DISPUTATIO IV.

De divinitate Spiritus ſancti, & unitate Dei in trinitate perſonarum.

Art. 1. QUiaam malè ſenſerint de divinitate Spiritus ſancti. *ibid.*
Art. 2. Utrùm Spiritus ſanctus ſit verus Deus. 270
§. 1. Probatur ex ſacris Scripturis Spiritus ſancti divinitas. *ibid.*
§. 2. Probatur Spiritus ſancti divinitas ex Patribus trium priorum ſæculorum. 272
§. 3. Probatur Spiritus ſancti divinitas, ex Patribus quarti & ſequentium ſæculorum. 273

§. 4. *Di-*

Digitized by Google

INDEX.

§. 4. Divinitas Spiritus ſancti probatur authoritate Conciliorum. 276
§. 5. Solvuntur objectiones. 277
Art. 3. Utrùm tres perſonæ divinæ ſint unus Deus. 279
Reſp. Tres Perſonæ divinæ ſunt unus Deus. *ibid.*

DISPUTATIO V.

De Proceſſionibus divinis.

Art. 1. Utrùm Filius in divinis procedat à Patre. *ibid.*
Art. 2. Utrùm Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio. 283
§. 1. Proceſſio Spiritus ſancti à Filio, probatur ex Scripturis. 289
§. 2. Proceſſio Spiritus ſancti à Filio, probatur authoritate Patrum Græcorum. *ibid.*
§. 3. Proceſſio Spiritus ſancti à Filio, probatur authoritate Latinorum Patrum. 286
§. 4. Proceſſio Spiritus ſancti à Filio, probatur authoritate Conciliorum, quæ ante ſchiſma Græcorum celebrata fuerunt. *ibid.*
§. 5. Proceſſio Spiritus ſancti à Filio, probatur authoritate Conciliorum generalium, quæ poſt eantrum ſchiſma Græcorum celebrata fuerunt. *ibid.*
§. 6. Proceſſio Spiritus ſancti à Filio, probatur ratione. *ibid.*
§. 7. Solvuntur objectiones. 287
Art. 3. Utrùm in divinis Filius procedat per intellectum, & Spiritus ſanctus per voluntatem. 288
Art. 4. Quomodo Filius procedat per intellectum, & Spiritus ſanctus per voluntatem. 289
Art. 5. Quodnam ſit principium formale proximum proceſſionis Filii, & Spiritus ſancti. *ibid.*
Art. 6. Quodnam ſit principium formale, quo eſſentia divina communicatur Filio & Spiritui ſancto. 290
Art. 7. Ex qua intellectione procedat Filius. 291
Art. 8. Quare proceſſio ſecundæ perſonæ ſit potiùs generatio, quàm proceſſio tertiæ perſonæ. 293
Sect. 1. De relationibus divinis. 294
Art. 1. Utrùm dentur in Deo Relationes ad intra, quales & quot ſint. *ibid.*
Art. 2. Quomodo Relationes ad intra diſtinguantur inter ſe. 295
Art. 3. Quomodo Relationes ad intra diſtinguantur ab eſſentia divina. 296
Art. 4. Utrùm Relationes ad intra ſint de conceptu eſſentiæ divinæ. 297
Art. 5. Utrùm Relationes ad intra ſint perfectiones, & quales ſint. 298
Art. 6. Utrùm Relationes ad intra propriam habeant exiſtentiam. 299
Art. 7. Utrùm perſonæ divinæ conſtituantur formaliter per relationes ad intra. 300
Art. 8. Quot dentur ſubſiſtentiæ in Deo. 301
Sect. 2. De notionibus, æqualitate, circuminceſſione & miſſione perſonarum divinarum. *ibid.*
Art. 1. Quid & quot ſint notiones perſonarum divinarum. *ibid.*
Art. 2. Utrùm perſonæ divinæ ſint inter ſe æquales. 302
Art. 3. Utrùm detur prioritas & circuminceſſio in perſonis divinis. *ibid.*
Art. 4. Utrùm detur miſſio in divinis. 303
Sect. 3. De proprietatibus Perſonarum divinarum in particulari. *ibid.*
Art. 1. Utrùm paternitas ſit prima proprietas Patris, & unde illi conveniat. *ibid.*
Art. 2. Utrùm innaſcibilitas ſit altera proprietas Patris. 304
Art. 3. Utrùm Filius ſit Verbum, & quomodo. *ibid.*
Art. 4. Utrùm Filius ſit imago Patris, & quomodo. 306
Art. 5. Utrùm Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio, tanquam ab uno principio. *ibid.*
Art. 6. Utrùm Spiritus ſanctus per ſe requirat duas perſonas ſpirantes. 308
Art. 7. Utrùm Spiritus ſanctus diſtingueretur à Filio, ſi non procederet ab eo. 309

TRACTATUS TERTIUS.

De Angelis.

DISPUTATIO I.

De exiſtentia & eſſentia Angelorum.

Art. 1. Utrùm exiſtant Angeli. Pag. 311
Reſp. Exiſtunt Angeli. *ibid.*
Art. 2. Utrùm Angeli ſint ſubſtantiæ completæ inſenſibiles, intellectuales, & libero arbitrio præditæ. *ibid.*
Reſp. 1. Angeli ſunt ſubſtantiæ completæ, inſenſibiles. *ibid.*
Reſp. 2. Angeli ſunt ſubſtantiæ intellectuales. *ibid.*
Reſp. 3. Angeli ſunt ſubſtantiæ libero arbitrio præditæ. *ibid.*
Art. 3. Utrùm Angeli ſint ſubſtantiæ natura ſuperiores hominibus. 312
Reſp. Angeli ſunt ſubſtantiæ natura ſuperiores hominibus. *ibid.*
Art. 4. Utrùm Angeli ſint ſubſtantiæ incorporeæ, & expertes omnis compoſitionis ex materia & forma. *ibid.*
Reſp. 1. Angeli non ſunt omninò corporei. 314
Reſp. 2. Angeli ne quidem ex parte corporei ſunt, ſive non conſtant ex duplici ſubſtantia, una ſcilicet corporea, & altera incorporea, ſicut homines conſtant, ſed ſunt ſubſtantiæ ſimplices & incorporeæ. *ibid.*
Art. 5. Utrùm Angeli ſint immortales. 315
Reſp. 1. Angeli ſunt naturaliter immortales & incorruptibiles in aliquo vero ſenſu. *ibid.*
Reſp. 2. In aliquo etiam vero ſenſu Angeli non ſunt naturaliter immortales. 316
Art. 6. Utrùm Angeli producti fuerint, à quo, ubi, quando, & in quanto numero producti fuerint. 317
Reſp. 1. Angeli non ſunt improducti. *ibid.*
Reſp. 2. Angeli omnes producti fuerunt à Deo per creationem. *ibid.*
Reſp. 3. Angeli non fuerunt à Deo creati ab æterno. *ibid.*
Reſp. 4. Angeli cum mundo corporeo, non ante vel poſt, à Deo creati ſunt. 319
Reſp. 5. Quo in loco creati fuerint Angeli, non ſatis conſtat. *ibid.*
Reſp. 6. Numerus Angelorum maximus eſt, ſed quantus ſit eſt omninò incertum. *ibid.*
Art. 7. Utrùm ſpecie an numero tantùm inter ſe differant Angeli. *ibid.*
Reſp. Utrùm Angeli ſolo numero, an etiam ſpecie differant, ſatis compertum non eſt. *ibidem.*

Art. 8.

Art. 8. De loco, motu locali, & duratione Angelorum. *ibid.*
Reſp. 1. Angeli ſunt in loco, *ibid.*
Reſp. 2. Angeli non ſunt in loco circumſcriptivè, ſed definitivè. 320
Reſp. 3. Plures Angeli poſſunt eſſe in eodem loco naturaliter. *ibid.*
Reſp. 4. Angeli moveri poſſunt localiter. *ibid.*
Reſp. 5. Angeli durant, formaliter per ſuam ſubſtantiam, efficienter verò per omnipotentiam divinam. 321

DISPUTATIO II.

De cognitione, locutione & volitione Angelorum.

Art. 1. UTrùm Angeli cognoſcant ſecreta cordium. *ibid.*
Reſp. Angeli non poſſunt naturaliter certò cognoſcere ſecreta cordium, hoc eſt, actus liberos alterius, ſive hominis, ſive Angeli, ſine ejus conſenſu. *ibid.*
Art. 2. Utrùm Angeli cognoſcant futura ſtrictè contingentia. 322
Reſp. Angeli non poſſunt naturaliter certò cognoſcere futura ſtrictè contingentia. *ibid.*
Art. 3. Quomodo Angelus res naturales cognoſcat. 323
Art. 4. Utrùm Angeli inter ſe colloquantur, & quomodo. *ibid.*
Reſp. 1. Angeli colloquuntur inter ſe. *ibid.*
Reſp. 2. Angelus alteri Angelo loquitur, manifeſtando illi actum intellectus ſui, vel ſuæ voluntatis. 324
Reſp. 3. Verbum Angeli loquentis eſt ejus intellectio, quam ad alterum Angelum liberè ordinat. *ibid.*
Art. 5. Utrùm voluntas Angeli, electione facta, objecto quod elegit adhæreat immobiliter. 325
Reſp. Voluntas Angeli, electione facta, objecto quod elegit, non adhæret immobiliter ex naturæ ſuæ conditione. *ibid.*

DISPUTATIO III.

De via Angelorum.

Art. 1. UTrùm Angeli creati fuerint cum gratia. *ibid.*
Reſp. 1. Angeli omnes, tam reprobi quàm prædeſtinati, gratiam ſanctificantem acceperunt in primo inſtanti creationis ſuæ. *ibid.*
Reſp. 2. Angeli omnes habuerunt in primo inſtanti creationis ſuæ charitatem actualem, adeòque actualis gratiæ auxilium. 327
Reſp. 3. Angeli acceperunt gratiam independenter à meritis Chriſti. *ibid.*
Art. 2. Utrùm Angelis viatoribus revelatum fuerit Incarnationis myſterium. 328
Reſp. Nullum videtur eſſe fundamentum ſufficiens aſſerendi quòd Angelis viatoribus revelatum fuerit myſterium Incarnationis. *ibid.*
Art. 3. Utrùm via Angelorum aliquandiu, & quandiu duraverit. 329
Reſp. 1. Via Angelorum aliquandiu duravit. *ibid.*
Reſp. 2. Via Angelorum non diu duravit. *ibid.*
Art. 4. Quis ex reprobis Angelis primus peccaverit. *ibid.*
Reſp. Qui primus inter reprobos Angelos peccavit, & alios ad peccandum induxit, fuit in perfectione naturali ſupremus inter omnes Angelos. 330
Art. 5. Quodnam fuerit primum Luciferi peccatum. *ibid.*
Reſp. 1. Primum Luciferi peccatum fuit peccatum ſuperbiæ. *ibid.*
Reſp. 2. Lucifer ex conſideratione naturalis perfectionis ac pulcritudinis ſuæ elatus, appetivit ſupremam quandam & creaturæ indebitam celſitudinem. 331
Reſp. 3. Lucifer ex conſideratione, &c. appetivit ſummam & abſolutam in res omnes creatas dominationem, hoc ſenſu quòd voluerit rebus omnibus creatis deſpoticè præeſſe, abſque omni ſubjectione ad Deum, quoad imperium & miniſteria actualia. *ibid.*
Art. 6. Quodnam fuerit primum peccatum aliorum Angelorum, qui cum Lucifero damnati ſunt. 332
Reſp. 1. Primum peccatum Angelorum qui cum Lucifero apoſtatarunt, fuit peccatum ſuperbiæ. *ibid.*
Reſp. 2. Angeli apoſtatæ ad peccatum inducti ſunt ſuggeſtione & ſollicitatione Luciferi. 333
Reſp. 3. Angeli apoſtatæ peccaverunt, volendo ſoli Lucifero quoad imperium & miniſteria actualia ſubeſſe, & hoc ſenſu conſentiendo in Luciferum, ut ſummum & abſolutum rerum omnium creatarum principem. *ibid.*
Art. 7. Utrùm aliqui ex Angelis, qui cum Lucifero peccaverunt, egerint pœnitentiam. 334
Reſp. Nulli egerunt pœnitentiam, & ſic omnes Angeli qui peccaverunt, fuerunt à Deo damnati. *ibid.*

DISPUTATIO IV.

De præſenti dæmonum ſtatu.

Art. 1. IN quem locum amandati fuerint dæmones poſt peccatum ſuum. *ibid.*
Reſp. Dæmones plerique in inferni carcerem deturbati ſunt, reliqui degunt in hoc noſtro aere. *ibid.*
Art. 2. Utrùm dæmones ab igne torqueantur. 335.
Reſp. 1. Dæmones qui ſunt in inferni carcere, torquentur ab igne. *ibid.*
Reſp. 2. Dæmones in inferno torquentur ab igne corporeo. *ibid.*
Art. 3. Quomodo dæmones in inferno ab igne torqueantur. 336

DISPUTATIO ULTIMA.

De ordinibus, cuſtodia, cultu, & invocatione ſanctorum Angelorum.

Art. 1. DE ordinibus Angelorum. 33
Art. 2. De cuſtodia Angelorum. *ibid.*
Reſp. 1. Homines à Deo in cuſtodiam ſanctorum Angelorum aliquo modo traditi ſunt. *ibid.*
Reſp. 2. Singulis hominibus ſinguli Angeli ad cuſtodiam deputantur. 338
Reſp. 3. Omnibus hominibus Angeli deputantur ad cuſtodiam. *ibid.*
Reſp. 4. Quilibet homo Angelum cuſtodem habet à primo inſtanti ſuæ nativitatis. 339
Reſp. 5. Angeli nunquam totaliter deſerunt in hac vita homines, ad quorum cuſtodiam deputati ſunt. *ibid.*
Reſp. 6. Singula regna habent Angelos cuſtodes. *ibid.*

INDEX.

TRACTATUS QUARTUS.

De Actibus Humanis.

DISPUTATIO PRIMA.

De pontentiis moralibus.

Art. 1. QUot & quid ſint potentiæ morales. 340
Art. 2. Utrùm voluntas moveatur ab intellectu, à phantaſia & ab appetitu materiali; quomodo moveatur, & quibus actibus. 341
Reſp. 1. Voluntas movetur ab intellectu. *ibid.*
Reſp. 2. Intellectus poteſt movere voluntatem per judicium quodlibet practicum. *ibid.*
Reſp. 3. Phantaſia movere poteſt voluntatem, mediante intellectu. *ibid.*
Reſp. 4. Appetitus materialis poteſt movere voluntatem. *ibid.*
Art. 3. Utrùm voluntas moveat alias potentias, & eis imperet; & quomodo. *ibid.*
Reſp. 1. Voluntas imperat intellectui, ſed politicè tantùm. *ibid.*
Reſp. 2. Voluntas imperat phantaſiæ, ſed politicè tantùm. 342
Reſp. 3. Voluntas imperat appetitui materiali, ſed politicè tantùm, & indirectè. *ibid.*
Reſp. 4. Voluntas imperat diſpoticè virtuti motrici membrorum externorum. *ibid.*

DISPUTATIO II.

De voluntario & involuntario.

Art. 1. QUid ſit voluntarium. 343
Art. 2. Quotuplex ſit voluntarium. 344
Art. 3. Quid ſit involuntarium, & quotuplex. 345
Art. 4. Utrùm ea quæ fiunt ex metu, voluntaria ſint, an involuntaria. *ibid.*
Reſp. 1. Ea quæ fiunt ex metu, ſunt abſolutè & ſimpliciter voluntaria. 346
Reſp. 2. Ea quæ fiunt ex metu, aliquando ſunt involuntaria ſecundùm quid, aliquando non ſunt. *ibid.*
Art. 5. Utrùm ea quæ fiunt ex concupiſcentia, ſint voluntaria, an non. *ibid.*
Reſp. 1. Quæ fiunt ex concupiſcentia, etiam antecedente, voluntaria ſunt. *ibid.*
Reſp. 2. Ea quæ fiunt ex concupiſcentia antecedente, nullo modo ſunt involuntaria. *ibid.*
Reſp. 3. Concupiſcentia etiam antecedens non minuit voluntarium. *ibid.*
Art. 6. Utrùm ea quæ fiunt ex ignorantia, voluntaria ſint, an involuntaria. 347
Reſp. 1. Quod fit ex ignorantia qualibet, eſt habitu involuntarium ſimpliciter, etiam quoad ſubſtantiam. *ibid.*
Reſp. 2. Actio quæ fit ex ignorantia ſimpliciter antecedente, hoc eſt ex ignorantia, quæ non eſt effectus voluntatis, ſic actu voluntaria eſt ſecundùm ſubſtantiam, ut nullo modo ſit voluntaria ſecundùm circumſtantias ignoratas, ſeu ſecundùm circumſtantias ex quarum ignorantia fit. *ibid.*
Reſp. 3. Actio quæ fit ex ignorantia conſequente, hoc eſt ex ignorantia quæ eſt effectus voluntatis, & quæ proinde dici non poteſt niſi ſecundùm quid antecedens, eſt actu voluntaria in ſe quoad ſubſtantiam, & actu voluntaria quoad circumſtantias ignoratas, non in ſe, ſed in alio. 348

DISPUTATIO III.

De libero & neceſſario.

Art. 1. QUid ſit liberum arbitrium, ad quam facultatem pertineat, & an detur etiam in homine lapſo. *ibid.*
Reſp. 1. Liberum arbitrium rectè deſcribitur, poteſtas libera, ex iis quæ ad finem aliquem conducunt, unum præ alio eligendi, aut unum, & idem acceptandi vel reſpuendi, ſoli naturæ intelligenti conveniens. *ibid.*
Reſp. 2. Liberum arbitrium ſolius eſt voluntatis. *ib.*
Reſp. 3. Liberum arbitrium ineſt homini lapſo. 349
Art. 2. Utrùm liberum arbitrium verſetur circa finem ultimum. *ibid.*
Reſp. 1. Liberum arbitrium per ſe & ſecundùm eſſentiam ſuam conſideratum, non verſatur circa finem ultimum. *ibid.*
Reſp. 2. Liberum arbitrium, etiam quale eſt in homine viatore, non verſatur circa finem ultimum formaliter, hoc eſt, ſecundùm communem beatitudinis rationem conſideratum. *ibid.*
Art. 3. Quænam libertas neceſſaria ſit ad liberum arbitrium. 350
Reſp. Ad liberum arbitrium non ſufficit libertas à coactione, ſed requiritur libertas à ſimplici neceſſitate. *ibid.*
Art. 4. Solvuntur objectiones petitæ ab authoritate. 352
Art. 5. Solvuntur objectiones petitæ à ratione. 354
Art. 6. Utrùm potentia peccandi ſit de ratione liberi arbitrii. 355
Reſp. Potentia peccandi non eſt de ratione liberi arbitrii. *ibid.*
Art. 7. Utrùm ad merendum & demerendum in præſenti ſtatu, requiratur libertas differentiæ, hoc eſt immunitas ab antecedenti ad unum determinatione intrinſeca. 356
Reſp. Ad merendum & demerendum in præſenti ſtatu, requiritur libertas indifferentiæ. *ibid.*
Art. 8. Utrùm in præſenti ſtatu naturæ lapſæ homo habeat libertatem indifferentiæ circa bonum & malum. 357
Reſp. Etiam in præſenti ſtatu naturæ lapſæ homo habet libertatem indifferentiæ circa bonum, & malum, ita ut benè vel malè operetur pro arbitrio, & abſque antecedenti ad unum determinatione intrinſeca. *ibid.*
Art. 9. Solvuntur objectiones. 358

DISPUTATIO IV.

De mente & doctrina S. Auguſtini circa liberum arbitrium hominis in ſtatu naturæ lapſæ.

Art. 1. UTrùm S. Auguſtinus docuerit in homine, etiam poſt Adami peccatum, manere liberum arbitrium. *ibid.*
Reſp. S. Auguſtinus docuit in homine, etiam poſt lapſum Adami, liberum arbitrium exiſtere. *ibid.*
Art. 2. Utrùm S. Auguſtinus per liberum arbitrium intellexerit ſolam libertatem à coactione, an etiam libertatem à ſimplici neceſſitate. 361
Reſp. S. Auguſtinus nomine liberi arbitrii intelligit libertatem à ſimplici neceſſitate, non verò ſolam libertatem à coactione, etiam cùm agit de libero arbitrio hominis lapſi. *ibid.*
Art. 3. Solvuntur objectiones. 365
Art. 4. Utrùm S. Auguſtinus ſenſerit liberum arbitrium, ſecundùm ſtatum quem habet in homine viato-

viatore conſideratum, eſſe facultatem benè vel malè agendi pro arbitrio, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis. 368
Reſp. Ita ſenſit S. Auguſtinus. *ibid.*
Art. 5. Utrùm S. Auguſtinus ſenſerit, ad merendum & demerendum in hoc ſtatu, neceſſariam eſſe facultatem benè vel malè agendi pro arbitrio, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis. *ibid.*
Reſp. Ita ſenſit S. Auguſtinus. *ibid.*
Art. 6. Utrùm S. Auguſtinus ſenſerit hominem lapſum habere libertatem indifferentiæ circa bonum & malum. 370
Reſp. Ita conſtanter ſenſit S. Auguſtinus. *ibid.*

DISPUTATIO V.

De motione divina.

Art. 1. UTrùm Deus phyſicè prædeterminet voluntatem ad actus illos, qui liberi dicuntur, & poſſunt eſſe meritorii, vel demeritorii. 373
§. 1. Probatur reſponſio noſtra ex inutilitate phyſicæ prædeterminationis. *ibid.*
§. 2. Probatur reſponſio ex eo quòd in hypotheſi prædeterminationis phyſicæ voluntas nunquam liberè omittat. 374
§. 3. Probatur reſponſio ex eo quòd in hypotheſi prædeterminantium nullus eſſe videatur poſitivus libertatis uſus. 375
§. 4. Probatur reſponſio authoritate Concilii Senonenſis. 376
§. 5. Probatur reſponſio authoritate Concilii Tridentini. 377
Art. 2. Utrùm S. Thomas ſenſerit voluntatem à Deo phyſicè prædeterminari ad actus liberos, & capaces meriti & demeriti. 379
Reſp. Non ita ſenſit. *ibid.*
Art. 3. Utrùm S. Thomas docuerit Deum phyſicè præmovere cauſas neceſſarias ad agendum, & an idem de cauſis liberis docuerit. 381
Reſp. Deum phyſicè præmovere omnes cauſas, tam liberas quàm neceſſarias ad omnes actus ſuos, docuit S. Thomas. *ibid.*
Art. 4. Quomodo juxta S. Thomam, Deus phyſicè præmoveat cauſas tam liberas quàm neceſſarias ad operationes ſuas. *ibid.*
Reſp. 1. Sic Deus, juxta S. Thomam phyſicè præmovet cauſas neceſſarias ad agendum, ut eas ad unum phyſicè prædeterminet. *ibid.*
Reſp. 2. Juxta S. Thomam, Deus ſic phyſicè præmovet voluntatem ad agendum ut natura eſt, ut eam phyſicè prædeterminet ad unum. 382
Reſp. 3. Juxta S. Thomam, Deus phyſicè præmovendo voluntatem ad agendum, ut eſt facultas electiva, & activè indifferens ad oppoſita, non eam determinat ad unum, ſed è contra ita præmovet eam, ut in ejus poteſtate relinquat determinationem actus. *ibid.*
Art. 5. In quo, juxta S. Thomam, conſiſtat præmotio phyſica, & qui ſint ejus effectus. *ibid.*
Reſp. 1. Juxta S. Thomam, id, quo Deus phyſicè præmovet cauſas omnes ad agendum, eſt ens quoddam diminutum, imperfectum & tranſiens, quod Deus producit in creatura independenter ab ea, ſecundùm modum & conditionem ejus. *ibid.*
Reſp. 2. Entis illius incompleti, quo Deus, juxta S. Thomam, phyſicè præmovet cauſas neceſſarias ad agendum, effectus eſt, complere antecedentem ad unum determinationem, & agendi neceſſitatem, quam habent cauſæ neceſſariæ. 383
Reſp. 3. Entis illius incompleti, quo Deus, juxta S. Thomam, phyſicè præmovet cauſas liberas ad agendum, effectus eſt complere activam indifferentiam quam habent ad oppoſita. *ibid.*

DISPUTATIO VI.

De Conſcientia.

Art. 1. QUid ſit, & quotuplex conſcientia. *ibid.*
Art. 2. Utrùm conſcientia erronea ſit morum regula. 384
Reſp. 1. Peccat qui operatur contra conſcientiam erroneam, qua intellectus judicat operationem hic & nunc eſſe præceptam vel prohibitam, ſive invincibiliter, ſive etiam vincibiliter erronea ſit conſcientia. *ibid.*
Reſp. 2. Peccat etiam qui operatur ſecundùm conſcientiam vincibiliter erroneam, qua intellectus judicat aliquid hic & nunc licitum eſſe, quod reverà illicitum eſt & prohibitum. At non peccat, ſi operetur ſecundùm conſcientiam invincibiliter erroneam, ſimiliter dictantem aliquid hic & nunc licitum eſſe, quod non eſt licitum, ſed illicitum & prohibitum. *ibid.*
Reſp. 3. Conſcientia vincibiliter erronea, dictans aliquid hic & nunc præceptum eſſe, vel prohibitum, non obligat. 385
Reſp. 4. Imò nequidem obligat, propriè loquendo, conſcientia invincibiliter erronea, dictans aliquid præceptum eſſe, vel prohibitum. *ibid.*
Reſp. 5. Conſcientia, ſive vincibiliter ſive etiam invincibiliter erronea, non eſt morum regula. *ibid.*
Art. 3. Utrùm in dubio tutior pars ſit ſequenda. *ibid.*
Reſp. 1. In dubio practico ſemper tutior pars ſequenda eſt; ita ut ſemper peccet qui in tali dubio amplectitur partem minùs tutam. *ibid.*
Reſp. 2. Tutior pars eligenda eſt in dubio ſpeculativo, ſaltem quando vinci poteſt: ita ut ſemper peccet, qui partem minùs tutam eligit in dubio ſpeculativo vincibili. 386
Reſp. 3. Tutior pars eligenda eſt etiam in dubio ſpeculativo, quod vinci non poteſt, ita ut ſemper peccet, qui partem minùs tutam eligit in dubio ſpeculativo, quantumvis ſupponatur eſſe invincibile. *ibid.*

DISPUTATIO VII.

De Conſcientia probabili.

Art. 1. UTrùm intellectus poſſit aſſentiri opinioni veriſimili, quando oppoſita opinio apparet ei veriſimilior. 388
Reſp. Intellectus non poteſt ſaltem prudenter aſſentiri opinioni veriſimili, quando omnibus maturè ponderatis, opinio oppoſita apparet ei veriſimilior. *ibid.*
Art. 2. Utrùm intellectus poſſit aſſentiri opinioni veriſimili, quando opinio oppoſita apparet æquè veriſimilis. *ibid.*
Reſp. Intellectus non poteſt ſaltem prudenter aſſentiri opinioni veriſimili, quando oppoſita opinio, omnibus maturè penſatis, apparet æquè veriſimilis. *ibid.*
Art. 3. Utrùm intellectus poſſit aſſentiri opinioni habenti magnam veriſimilitudinem, quando opinio oppoſita non apparet veriſimilis, aut non niſi minùs veriſimilis apparet. 389
Reſp. Intellectus poteſt & quidem prudenter aſſentiri opinioni, quæ, omnibus diligenter & abſque inordinato mentis affectu conſideratis, clarè & ſenſibiliter magnam præ ſe fert veriſimilitudinem, & majorem quàm oppoſita. *ibid.*
Art. 4. Utrùm uſus opinionis minùs tutæ licitus ſit ei, cui opinio oppoſita, & magis tuta apparet veriſimilior. 390
Reſp. Uſus opinionis minùs tutæ, quamvis appareat multùm veriſimilis ſecundùm ſe & abſolutè, illicitus eſt ei, cui opinio oppoſita & tutior, omnibus maturè ponderatis, apparet clarè & ſenſibiliter veriſimilior. *ibid.*

Art. 5.

Art. 5. Utrùm liceat ſequi opinionem minùs tutam in concurſu tutioris oppoſitæ, quæ apparet æquè veriſimilis. 393
Reſp. Non licet tunc ſequi opinionem minùs tutam, quamvis, omnibus maturè ponderatis, appareat nixa fundamento abſolutè & ſecundùm ſe gravi. *ibid.*
Art. 6. Utrùm liceat ſequi in operando opinionem minùs tutam, quando apparet veriſimilior quàm oppoſita magis tuta. 394
Reſp. Licet in operando ſequi opinionem minùs tutam, ſive vera ſit, ſive falſa, quando, poſt debitam veritatis inquiſitionem, clarè & ſenſibiliter apparet nixa fundamento gravi, & notabiliter præponderante momentis oppoſitæ ſententiæ tutioris, quamvis hæc momenta ſupponantur eſſe ſecundùm ſe & abſolutè gravia. *ibid.*
Art. 7. Utrùm detur aliqua ignorantia invincibilis juris naturalis. 395
Reſp. Datur ignorantia invincibilis juris naturalis circa concluſiones valdè remotas ex primis principiis. *ibid.*
Art. 8. Utrùm ignorantia invincibilis juris naturalis excuſet à culpa. 397
Reſp. Omnis invincibilis ignorantia juris naturalis excuſat à formali peccato. *ibid.*

TRACTATUS QUINTUS.

De Peccatis.

DISPUTATIO PRIMA.

De natura, diviſionibus, ſubjecto, & cauſa peccati.

Art. 1. Quid ſit peccatum. 401
Reſp. Peccatum rectè definitur, libera transgreſſio legis divinæ. *ibid.*
Art. 2. Quotuplex ſit peccati diviſio. 403
Art. 3. Utrùm peccatum poſſit eſſe in voluntate, in intellectu, & in potentiis exterioribus. 404
Reſp. 1. Si peccatum ſumatur primo & ſecundo modo, non omne peccatum eſt in voluntate. *ibid.*
Reſp. 2. Si peccatum conſideretur quoad rationem libertatis, ac voluntarietatis & imputabilitatis, omne peccatum eſt in voluntate. *ibid.*
Reſp. 3. Quædam peccata, quantùm ad entitatem, vel quaſi entitatem, ſunt in intellectu tanquam in ſubjecto: quædam etiam ſunt tanquam in dirigente. *ibid.*
Reſp. 4. Peccatum poteſt eſſe in potentiis exterioribus. *ibid.*
Art. 4. Utrùm peccatum poſſit eſſe in appetitu materiali ſecundùm ſe, ita ut omnes motus appetitus materialis circa rem illicitam, prævenientes omne exercitium libertatis & omnem conſenſum voluntatis, ſint peccata. 405
Reſp. 1. Motus concupiſcentiæ, omnem voluntatis conſenſum prævenientes, non ſunt peccata mortalia. *ibid.*
Reſp. 2. Motus concupiſcentiæ ſecundùm ſe, & abſque omni conſenſu voluntatis, nequidem poſſunt eſſe peccata venialia. 406
Art. 5. Utrùm in appetitu materiali poſſit eſſe peccatum, accedente conſenſu voluntatis. 407
Reſp. Motus concupiſcentiæ quandoque nullo modo ſunt peccata, quandoque ſunt peccata venialia tantùm, quandoque ſunt peccata mortalia. *ibid.*
Art. 6. Utrùm Deus ſit cauſa peccati. 409
Reſp. 1. Deus ab æterno præſcivit omnia peccata, quæ futura erant in tempore; at nullatenùs prædeſtinavit ut fierent. *ibid.*
Reſp. 2. Deus in tempore neminem incitat & impellit ad peccandum. 410
Reſp. 3. Deus in tempore non operatur peccata noſtra, nec eſt agens principale reſpectu illorum. 412
Art. 7. Utrùm Deus ſit cauſa excæcationis & obdurationis. 413
Reſp. 1. Deus non eſt cauſa poſitiva excæcationis & obdurationis. 414
Reſp. 2. Deus eſt cauſa excæcationis & obdurationis permiſſiva tantùm, non impediendo, non miſerendo, deſerendo. *ibid.*

DISPUTATIO II.

De peccato mortali & veniali.

Art. 1. Utrùm detur peccatum mortale, & unde habeat ut ſit mortale. 415
Reſp. 1. Datur peccatum mortale. *ibid.*
Reſp. 2. Peccatum mortale tale eſt, non ex eo præcisè quòd graviter dedeceat naturam rationalem, qua talem, ſeu ex eo præcisè quòd graviter repugnet rectæ rationi illud reprobanti, ut diſſentaneum naturæ rationali, qua tali; ſed ex eo potiſſimùm quòd ſit gravis offenſa Dei, & quidam divinæ majeſtatis & amicitiæ contemptus, vel formalis, vel ſaltem virtualis & interpretativus. *ibid.*
Art. 2. Utrùm præter peccatum mortale, detur etiam veniale ex natura ſua. 416
Reſp. Præter mortalia peccata, dantur etiam, quæ ex natura ſua venialia ſunt. *ibid.*
Art. 3. Utrùm peccatum mortale & veniale ſint contra Dei legem, & finem ejus. 418
Reſp. Omne peccatum veniale eſt contra legem Dei, ſive perfectè ſive imperfectè. *ibid.*
Art. 4. Utrùm peccatum mortale malitiam habeat aliquo modo infinitam. 419
Reſp. Peccatum mortale, etiam qua gravis eſt offenſa Dei, & quidam contemptus illius, non habet malitiam ſimpliciter infinitam. 420

DISPUTATIO III.

De peccatis ignorantiæ & omiſſionis.

Art. 1. Utrùm dentur peccata ignorantiæ. 423
Reſp. Dantur peccata ignorantiæ. *ibid.*
Art. 2. Utrùm peccatum omiſſionis poſſit eſſe abſque omni actu voluntatis. 425
Reſp. Poteſt phyſicè, non moraliter. *ibid.*

DISPUTATIO IV.

De macula & pœna peccati.

Art. 1. Utrùm peccatum mortale inducat maculam, & quotuplicem inducat. 428
Reſp. 1. Actu peccati phyſicè præterito, manet aliquid in homine, vi cujus verè dicitur peccator & maculatus, donec illi peccatum ab eo commiſſum, & phyſicè præteritum condonetur. *ibid.*
Reſp. 2. In homine peccatore duplex eſt macula, quarum prima conſiſtit in peccato commiſſo, phyſicè quidem præterito, ſed moraliter permanente, donec condonetur; altera verò in privatione gratiæ ſanctificantis, ut voluntaria in peccato, cujus eſt effectus. *ibid.*

Corol-

INDEX.

Corollar. Peccatum habituale eſt complexum ex actu peccati, phyſicè quidem præterito, ſed moraliter permanente, tanquam parte formali, & privatione gratiæ ſanctificantis, tanquam parte materiali. 429
Art. 2. Quid ſit pœna propriè dicta. 430
Reſp. Pœna propriè dicta eſt malum ſeu incommodum aliquod, naturæ vel voluntati contrarium, quod eo fine infligitur, ut culpa aliqua vindicetur. *ibid.*
Art. 3. Utrùm peccata mortalia non remiſſa, puniantur pœna æterna; vel, quod idem eſt, utrùm pœnæ damnatorum ſint æternæ. 431
Reſp. Pœnæ damnatorum in æternum duraturæ ſunt, *ibid.*

DISPUTATIO V.

De peccato originali.

Art. 1. AN ſit peccatum originale. 436
Reſp. Datur peccatum verè & propriè dictum, ab Adamo per generationem transfuſum, quo peccato conſtituuntur in ſe verè & propriè peccatores, Deo odibiles, indigni gratia ſanctificante, & digni æterna damnatione. *ibid.*
Solvuntur objectiones petitæ ab authoritate Scripturæ. 438
Solvuntur objectiones petitæ ex ratione. 439
Solvuntur objectiones petitæ ab authoritate Patrum. 440
Art. 2. Utrùm poſteri Adami verè & propriè peccaverint in ipſo Adamo peccante contra præceptum de non comedendo fructu. 443
Reſp. 1. Poſteri Adami verè & propriè peccarunt in ipſo Adamo peccante contra, &c. *ibid.*
Reſp. 2. Ex poſteris Adami illi omnes & ſoli peccaverunt in Adamo peccante contra præceptum de non comedendo fructu, qui ab eo per viam generationis naturalis deſcenturi erant. 444
Art. 3. Quomodo fieri potuerit & factum ſit, ut poſteri Adami in ipſo contra præceptum de non comedendo fructu peccante peccaverint. 445
Reſp. 1. Deus potuit in voluntate Adami includere voluntates poſterorum ejus in ordine ad obſervationem & tranſgreſſionem præcepti de non comedendo fructu. *ibid.*
Reſp. 2. Deus re ipſa in ordine ad obſervationem & tranſgreſſionem præcepti de non comedendo fructu, incluſit in voluntate Adami voluntates poſterorum ejus, qui ab eo per viam generationis naturalis deſcenturi erant. *ibid.*
Art. 4. Quinam contrahant peccatum originale. 446
Reſp. 1. Illi ſoli contrahunt peccatum originale, qui ab Adamo per generationem naturalem deſcendunt, *ibid.*
Reſp. 2. Omnes illi contrahunt peccatum originale, qui per generationem naturalem deſcendunt ab Adamo, niſi ſpeciali beneficio ab illo communi malo eximantur. *ibid.*
Art. 5. Utrùm libido, quacum parentes generant, ſit cauſa transfuſionis peccati originalis. 447
Reſp. Libido quacum parentes generant, non eſt cauſa phyſica & neceſſaria peccati originalis in parvulis. *ibid.*
Art. 6. Quid in Eccleſia hactenùs conſtitutum fuerit circa immaculatam B. Virginis Conceptionem. 448
Art. 7. Utrùm B. Virgo contraxerit peccatum originale. 451
Reſp. B. Virgo non contraxit peccatum originale, ſed ab eo per prævenientem Spiritus ſancti gratiam, propter Chriſti merita præſervata fuit, & ſanctificata in primo inſtanti exiſtentiæ ſuæ. *ibid.*
Solvuntur objectiones. 453
Art. 8. Utrùm concupiſcentia ſit per ſe & ex natura ſua peccatum originale. 457
Reſp. Concupiſcentia non eſt per ſe & ex natura ſua peccatum originale. 458
Art. 9. Exponuntur variæ Catholicorum ſententiæ circa conſtitutivum peccati originalis. 460
Art. 10. Ex quibus peccatum originale conſtituatur. 461
Reſp. 1. Peccatum originale eſt totum quoddam reſultans ex peccato, à nobis Adami voluntate commiſſo, privatione originalis juſtitiæ, & concupiſcentia. 462
Reſp. 2. In toto illo, quod conſtituit peccatum originale, peccatum a nobis in Adamo commiſſum, ſe habet per modum partis formalis; privatio verò juſtitiæ originalis cum concupiſcentia per modum partis materialis. 463
Art. 11. Utrùm parvuli ſine baptiſmo morientes, beatitudine aliqua fruituri ſint in altera vita. 464
Reſp. Parvuli qui moriuntur ſine baptiſmo, poſt hanc vitam neque ſupernaturali neque naturali beatitudine fruentur. *ibid.*
Art. 12. Utrùm parvuli, qui ſine baptiſmo moriuntur non ſolùm pœna damni, quæ in privatione viſionis beatificæ conſiſtit, ſed etiam pœna ſenſus, quæ poſita eſt in cruciatu ignis æterni, propter peccatum originale mulctandi ſint. 465
Reſp. 1. Videntur Patres Latini magno conſenſu partem affirmativam tenuiſſe poſt exortam hæreſim Pelagianam. *ibid.*
Reſp. 2. Oppoſita nihilominùs ſententia, quæ tenet parvulos non baptizatos, non puniri pœna ſenſus, poſt ſæculum XII. brevi ſic invaluit, ut eam omnes, aut ferè omnes Doctores ſcholaſtici amplexi ſint. 468
Art. ult. De pœnis peccati originalis in hac vita, 479

R. P.

R. P.
EDMUNDI SIMONNET
Societatis JESU Presbyteri
TRACTATUS PRIMUS
DE DEO UNO.

DISPUTATIO PRIMA.
DE EXISTENTIA DEI.

NOMINE DEI, intelligo Ens ſupremum, illimitatum in omni genere perfectionis, proindeque habens ex ſe & ex ſua eſſentia, pleniſſimam ſufficientiam ad exiſtendum, & ita neceſſariò exiſtens independenter ab omni agente ipſum producente, aut conſervante: cùm è contra ſit origo & cauſa cæterorum omnium entium, ab ipſoque producantur, & producta conſerventur, atque gubernentur. Breviùs deſcribi poteſt: Ens quo nihil melius eſſe vel cogitari poteſt. Hic autem de Deo quærimus, 1. An per ſe notum ſit illum exiſtere. 2. Suppoſito quòd non, utrùm & quomodo conſtet illum exiſtere. 3. Quomodo demonſtrari poſſit illius exiſtentia. 4. Utrùm illius exiſtentia poſſit ignorari invincibiliter. 5. Utrùm ſint plures Dii, & quomodo demonſtretur unicus eſſe Deus.

ARTICULUS I.
Utrùm per ſe notum ſit Deum exiſtere.

NOta. Propoſitio per ſe nota, diſtingui poteſt duplex: una per ſe nota ſecundùm ſe tantùm; altera per ſe nota etiam ſecundùm nos. Prima eſt propoſitio, cujus termini, ſi ſufficienter & perfectè apprehenderentur, intellectum hoc ipſo neceſſitarent ad aſſenſum, ſecluſo omni diſcurſu, & omni alio motivo à ſe diſtincto. Sed quia non poſſunt à nobis ſufficienter & perfectè apprehendi, non poſſunt ſe ipſis intellectum determinare ad aſſenſum propoſitionis, ad quem proinde requiritur aliquis diſcurſus, aut motivum aliquod à terminis diſtinctum. Talis eſt propoſitio omnis, in qua prædicatum eſt de ratione ſubjecti, quocum proinde eſſentialiter connexum eſt: ſed hæc connexio intellectui apparere non poteſt ex ſola apprehenſione terminorum, eò quòd in idea ſubjecti, qualem habere poſſumus ante omnem diſcurſum, quantumvis evoluta, non relucet idea prædicati. Exemplum habemus in hac propoſitione: Deus eſt trinus: item in iſta: Deus exiſtit: ut patebit ex dicendis.

Propoſitio per ſe nota etiam ſecundùm nos, eſt ea, cujus termini ſunt inter ſe neceſſariò connexi, & poſſunt ſufficienter ac perfectè apprehendi ab omnibus ſaltem mediocriter ſapientibus; ſicque poſſunt ſe ipſis, abſque ullo diſcurſu, & motivo à ſe diſtincto, intellectum determinare ad aſſenſum propoſitionis. Talis eſt propoſitio omnis, in qua prædicatum eſt de ratione ſubjecti, quocum proinde eſſentialiter connexum eſt; quæ connexio, ex ſola apprehenſione prædicati, & ſubjecti, apparere poteſt omnibus ſaltem mediocriter ſapientibus, eò quòd prædicatum neceſſariò reluceat in idea ſubjecti, qualem ante omnem demonſtrationem habere poſſunt omnes ſaltem mediocriter ſapientes. Exemplum habemus in hac propoſitione: Totum eſt majus ſua parte.

Nota iterum. Propoſitio per ſe nota quoad ſe tantùm, non dicitur propoſitio per ſe nota, niſi ſecundùm quid, & cum addito deſtituente: nam propriè loquendo, non eſt propoſitio per ſe nota, ſed ſolùm habet quidquid requiritur ex parte objecti, ut ſit per ſe nota; hoc eſt, ut ex ſola apprehenſione prædicati & ſubjecti, abſque ullo diſcurſu, & motivo à terminis diverſo, evidenter judicari poſſit vera: ita ut ad veritatem ejus judicandam non requiratur diſcurſus aliquis, niſi propter imperfectionem intellectus, qui non poteſt independenter ab omni diſcurſu evidenter cognoſcere connexionem prædicati cum ſubjecto; quia v. g. non poteſt ante omnem diſcurſum ſufficienter apprehendere ſubjectum, & quantùm neceſſe eſt, ut in ejus ratione evidenter agnoſcat contineri rationem prædicati. Sola igitur propoſitio per ſe nota quoad nos, propriè & ſimpliciter dici poteſt propoſitio per ſe nota.

RESPONSIO.

Hæc propoſitio: Deus exiſtit: eſt per ſe nota ſecundùm ſe: at non eſt per ſe nota ſecundùm nos. Ita S. Thom. hic, q. 2. art. 1. in O.

Prob. 1. *pars.* Propoſitio illa eſt per ſe nota ſaltem ſecundùm ſe, cujus termini, ſi ſufficienter & perfectè apprehenderentur, ſe ipſis immediatè intellectum determinarent ad ei aſſentiendum. Talis enim propoſitio habet quidquid requiritur ex parte objecti, ut ſit per ſe nota ſimpliciter, & quoad nos. Sed hæc propoſitio: Deus exiſtit, talis eſt: nam in ea prædicatum eſt eſſentialiter connexum cum ſubjecto: exiſtentia enim eſt de ratione & eſſentia Dei; imò eſt tota eſſentia Dei metaphyſica, ut ſuo loco oſtendetur. Ergo, &c.

Prob. 2. *pars.* Illa propoſitio non eſt per ſe nota quoad nos, cujus terminos, quantumvis inter ſe eſſentialiter connexos, non poſſumus ſufficienter apprehendere, & quantùm opus eſt, ut ſe ipſis immediatè determinent intellectum noſtrum ad aſſentiendum propoſitioni. Atqui talis eſt hæc propoſitio: Deus exiſtit: ut probat experientia non ſolùm in atheis & rudibus, ſed etiam in viris probis & doctis, qui quantumvis meditentur terminos illius, eoſque penetrent, ſemper in illa aliquam experiuntur obſcuritatem, & anxietatem animi, donec de illius veritate per diſcurſum aliquem, aut motivum fidei credibiliter propoſitum convincantur.

Hujus autem obſcuritatis, quam etiam probi & docti, antequam aliunde convincantur, circa hujus propoſitionis: Deus exiſtit: veritatem, experiuntur, ratio à priori eſt, quia in hac propoſitione: Deus exiſtit: affirmatur de Deo exiſtentia, non objectiva præcisè, ſed exercita. Unde ut veritatem hujus propoſitionis clarè cognoſcam ex terminis, requiritur ut poſſim ante omnem diſcurſum clarè cognoſcere duo. 1. Exiſtentiam objectivam, ſeu rationem exiſtentiæ eſſe de ratione ſubjecti propoſitionis. 2. Subjectum propoſitionis eſſe aliquid reale, prout reale opponitur ficto. Primum quidem clarè intelligo ex terminis, & ante omnem diſcurſum: nihil enim terminos debitè apprehendenti, ut ſolent etiam à mediocriter ſapientibus apprehendi ante omnem diſcurſum, clarè relucet in idea Dei ratio exiſtentiæ: at ſecundum non poſſum clarè cognoſcere, niſi per demonſtrationem aliquam: quia idea Dei, qualem habere poſſumus in hac mortali vita ante omnem diſcurſum, ſemper præſcindit à realitate ſeu poſſibilitate objecti; unde in illa, quantumcumque evoluta & penetrata, nunquam clarè elucere poteſt vera realitas ſeu poſſibilitas; ac proinde, ut clarè convincat ideam illam eſſe objecti realis & verè poſſibilis, indigeo aliqua demonſtratione. Ex his autem,

Sic adhuc argumentor. Ut clarè cognoſcam ex terminis veritatem hujus propoſitionis: Deus exiſtit: debeo clarè cognoſcere ex terminis, exiſtentiam exercitam eſſe de ratione ſubjecti propoſitionis; cùm affirmetur de ſubjecto propoſitionis exiſtentia exercita. Atqui hoc non poſſum. Ergo, &c. *Prob. min.* Ut clarè cognoſcam ex terminis exiſtentiam exercitam eſſe de ratione ſubjecti propoſitionis, debeo clarè cognoſcere ante omnem diſcurſum, ſubjectum propoſitionis eſſe aliquid reale & poſſibile. Exiſtentia enim exercita non poteſt eſſe de ratione ſubjecti, niſi realis & poſſibilis. Atqui hoc non poſſum. Nam idea Dei, qualem habemus ante omnem diſcurſum, præſcindit à reali & ficto, à poſſibili & impoſſibili; & ita, quantumcumque evolvatur, nunquam in ea elucebit vera realitas, & poſſibilitas. Ergo, &c.

Obj. 1. Patres docent ineſſe naturaliter omnibus hominibus cognitionem exiſtentiæ Dei. *R.* Patres ita loqui, quia omnes homines per diſcurſum maximè obvium, abſque doctore, & nullo ferè negotio, ex creaturis ad notitiam Dei pervenire poſſunt. Reſpondet S. Thomas ad 1. omnibus hominibus naturaliter ineſſe notitiam Dei exiſtentis, ſub confuſa & generali ratione beatitudinis.

Obj. 2. Illa propoſitio eſt per ſe nota etiam quoad nos, cujus oppoſitum non poteſt cogitari. Atqui hujus propoſitionis: Deus exiſtit: oppoſitum non poteſt cogitari. Ergo, &c. *R.* illam propoſitionem eſſe per ſe notam quoad nos, cujus oppoſitum non poteſt cogitari ante omnem diſcurſum. At propoſitionis hujus: Deus exiſtit: oppoſitum tandiu cogitari poteſt, quandiu realitas ſubjecti non eſt per diſcurſum aliquem præcognita, ut experientia docet.

Idem dicendum de hac propoſitione: Deus neceſſariò exiſtit: ut facilè ex dictis intelligitur. Idem dic de hac propoſitione: Ens à ſe exiſtit: nam hujus propoſitionis veritas ſupponit realitatem ſubjecti, quæ clarè cognoſci non poteſt ante omnem diſcurſum: quia idea entis à ſe, qualem habemus ante omnem diſcurſum, præſcindit ab ejus realitate, quæ proinde clarè cognoſci non poteſt ſine aliquo diſcurſu. Unde oppoſitum hujus propoſitionis: Ens à ſe exiſtit: tandiu cogitari poteſt, quandiu entis à ſe poſſibilitas non eſt præcognita per aliquem diſcurſum. Idem dic de hac propoſitione: Deus eſt colendus: nam ejus veritas ſupponit realitatem ſubjecti, quæ, ut jam toties dictum eſt, ſine aliquo diſcurſu nobis innoteſcere non poteſt. Unde oppoſitum hujus propoſitionis: Deus eſt colendus: cogitari poteſt ante omnem diſcurſum. Hinc ſtrictè loquendo, & in rigore logico, hæc propoſitio: Deus eſt colendus: non eſt primum principium, ſed potiùs concluſio hujus ſyllogiſmi: Si Deus eſt, colendus eſt. Sed Deus eſt. Ergo colendus eſt. Poteſt tamen in aliquo ſenſu, quamvis lato & improprio, dici primum principium in moralibus; quia, ſubjecti per diſcurſum aliquem realitate præcognita, intellectus facilè & promptè ei aſſentitur, eò quòd ratio prædicati evidenter continetur in idea ſubjecti verè poſſibilis. Aliud eſt de hac propoſitione: Deus exiſtit, vel non exiſtit: cujus veritas nobis innoteſcit ex terminis, nec oppoſitum ullatenus cogitari poteſt etiam ante omnem diſcurſum: quia ante omnem diſcurſum, & ex terminis omnibus notum eſt, ex duobus contradictoriis alterum eſſe verum, proindeque ſubjectum propoſitionis eſſe reale vel fictitium, poſſibile vel impoſſibile.

Obj. 3. Hæc propoſitio: Ens, quo nihil melius cogitari poteſt, exiſtit: eſt per ſe nota quoad nos. Ergo & iſta: Deus exiſtit: quæ illi æquivalet. *R.* N. ant. Nam in illa propoſitione, exiſtentia exercita affirmatur de ente, quo nihil melius cogitari poteſt. At ex ſolis terminis, & independenter ab omni diſcurſu, clarè cognoſcere non poſſumus connexionem exiſtentiæ exercitæ cum ente, quo nihil melius cogitari poteſt. Quia exiſtentia exercita non relucet in idea entis, quo nihil melius cogitari poteſt, qualem habemus ante omnem diſcurſum. Hæc enim idea præſcindit à vera & reali poſſibilitate objecti, cujus eſt idea. Includit quidem rationem poſſibilitatis, ſicut & rationem exiſtentiæ, ſed præſcindendo à vera & ficta poſſibilitate. Nam includit omnes omninò perfectiones, ſecluſa realitate, quæ eſt illarum modus tranſcendentalis.

Dices. Ens, quo nihil melius cogitari poteſt, neceſſariò includit veram poſſibilitatem. *Diſt.* Includit veram poſſibilitatem ex parte ſui, ſeu ex parte objecti, C. Ex parte ideæ, qua repræſentatur ante omnem diſcurſum, N. *At inquies.* Enti, quo nihil melius cogitari poteſt, nihil poteſt addi. *R.* Aliquid addi poſſe ex parte ideæ, qualem habemus ante omnem diſcurſum. Poteſt enim meliùs repræſentari. Nam poteſt repræſentari cum realitate perfectionum ſuarum, ſicut re ipſa repræſentatur poſt demonſtrationes ſolitas. *Inſtabis.* Ergo poteſt cogitari aliquid melius ente, quo nihil melius cogitari poteſt. *R.* Id non ſequi, ſed tantùm, quòd ens illud meliùs cogitari poſſit, & cogitetur poſt aliquem diſcurſum, quàm ante omnem diſcurſum: quod verum eſt. Nam poſt demonſtrationes fieri ſolitas, cogitatur cum realitate & vera poſſibilitate perfectionum. Unde tunc intellectus facilè & promptè aſſentitur huic propoſitioni: Ens, quo nihil melius cogitari poteſt, exiſtit: propter neceſſariam & evidentem prædicati cum ſubjecto connexionem.

Ex dictis hactenùs manifeſtum eſt, hanc propoſitionem: Deus exiſtit: non eſſe propriè & ſimpliciter per ſe notam, ſed impropriè tantùm; non ſolùm quia per ſe nota eſt, quantùm eſt ex ſe, quatenus habet ex parte objecti quod requiritur, ut ſit per ſe nota ſimpliciter, & ſecundùm definitionem Ariſtotelicam propoſitio-

poſitio-

poſitionis per ſe notæ; ſed etiam quia, ſubjecti realitate per diſcurſum aliquem præcognita, intellectus facilè & promptè ei aſſentitur.

ARTICULUS II.

Utrum & quomodo conſtare poſſit Deum exiſtere.

Responsio I.

Fide divina credi poteſt Deum exiſtere.

Prob. Illud fide divina credi poteſt, quod Deus revelavit credibiliter. Authoritas enim Dei revelantis credibiliter, eſt motivum ſufficiens fidei divinæ. Atqui Deus revelavit credibiliter ſuam exiſtentiam. Ergo, &c. *Prob. min.* 1. Deus revelavit ſuam exiſtentiam: ut patet ex c. 3. Exodi, ubi Deus ſic loquitur Moyſi: *Ego ſum Deus patris tui, Deus Abraham...... Ego ſum, qui ſum.* 2. Revelavit credibiliter, ut patet ex motivis credibilitatis, quæ ſuo loco exponuntur, & ex quibus evidens eſt, Scripturam eſſe verbum Dei. Jam ergo habemus, quòd fide divina conſtat, Deum exiſtere.

Responsio II.

Deum exiſtere, probari etiam poteſt certò & efficaciter, argumentis citra divinam revelationem evidenter notis.

Prob. 1. ex Scriptura. Nam Sap. c. 13. dicitur: *A magnitudine ſpeciei & creaturæ cognoſcibiliter poterit Creator horum videri.* c. 1. Rom. *Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis* (ſapientibus ethnicis;) *Deus enim illis manifeſtavit. Inviſibilia enim ipſius à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque ejus virtus & divinitas.* Certè verba videndi, manifeſtandi, conſpiciendi, quibus utuntur Sapiens & Apoſtolus, & quæ ſumi debent in ſenſu proprio, cùm ea ſic ſumi nihil vetet; probant evidentem exiſtentiæ divinæ notitiam haberi poſſe ex creaturis. Ergo, &c.

Prob. 2. ex S. Auguſtino, qui tract. 2. in Evang. Joannis, de Deo dicit: *Poteſt inveniri per creaturas evidenter, dicente Apoſtolo:* Inviſibilia enim Dei, &c. Accedit experientia communis omnium, qui ad demonſtrationes, quæ fieri ſolent de exiſtentia Dei, debitè attendunt, nec prava aliqua paſſione excæcantur.

Responsio III.

Non poteſt tamen exiſtentia Dei demonſtrari à priori. Ita S. Thomas hic, q. 2. ar. 2. in O.

Prob. Demonſtratio à priori eſt ea, quæ fit per cauſam. Sed exiſtentia Dei non poteſt demonſtrari per cauſam. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam 1. Deus non habet cauſam efficientem; cùm ſit ens à ſe. 2. Non habet cauſam finalem. Nam cùm ſit ens ſupremum, neceſſe eſt omnia in ipſum ultimatè referri. Prætereà, ſicut eſt eſſentialiter primum principium rerum omnium, ita & eſt eſſentialiter rerum omnium finis ultimus. 3. Non habet cauſam materialem neque formalem, quia eſt ens ſimpliciſſimum & incorporeum. Denique nihil habet in ſe, unde ejus exiſtentia fluat ſecundùm noſtrum concipiendi modum, & ex quo velut notiori demonſtrari poſſit. Ergo, &c.

Nec dic, ſecundùm noſtrum concipiendi modum, aſeitatem in Deo eſſe priorem ejus exiſtentia, velut radicem ipſius ſecundùm noſtrum concipiendi modum. Nam aſeitas, etiam formaliſſimè ſumpta, non eſt aliud, quàm exiſtentia independens à cauſa producente & conſervante. Unde aſeitas in Deo ſe habet ad exiſtentiam, ſicut in homine humanitas ad animalitatem; hoc eſt, tanquam includens ad incluſum: nec magis etiam ſecundùm noſtrum concipiendi modum exiſtentia in Deo fluit ab aſeitate, quàm in homine animalitas ab humanitate.

Responsio IV.

Exiſtentia Dei poteſt demonſtrari à poſteriori. Ita S. Thomas.

Prob. Demonſtratio à poſteriori eſt ea, quæ fit per effectus. Atqui exiſtentia Dei poteſt demonſtrari per effectus. Ergo, &c. *Prob. min.* Ut per effectus aliquos demonſtrari poſſit Deum exiſtere, tria requiruntur, & ſufficiunt. 1. Ut evidens ſit effectus illos exiſtere. 2. Ut effectus illi neceſſariam habeant connexionem cum cauſa prima & improducta. 3. Ut hæc connexio ſit evidenter cognoſcibilis. His enim poſitis, poteſt ex duabus præmiſſis evidentibus concludi evidenter exiſtentia cauſæ primæ & improductæ, quam nomine Dei intelligimus. Atqui hæc tria adſunt. Nam 1. evidens eſt creaturas exiſtere. 2. Creaturæ exiſtentes neceſſariam & eſſentialem connexionem habent cum cauſa prima & improducta. 3. Hæc connexio eſt evidenter cognoſcibilis in creaturis exiſtentibus, ſaltem collectivè ſumptis. Ergo, &c.

Obj. 1. Cauſa non poteſt demonſtrari, niſi per effectum proportionatum. Sed creaturæ etiam collectivè ſumptæ, non ſunt proportionatæ Deo. Ergo, &c. *R.* Cauſam non poſſe quidem demonſtrari quoad eſſentiam & perfectiones, niſi per effectum proportionatum; at poſſe quoad exiſtentiam per effectum improportionatum; modò adſint conditiones ſuprà requiſitæ.

Obj. 2. Demonſtratio fit ex neceſſariis. At creaturæ exiſtentes non ſunt neceſſariæ. Ergo non poteſt ex illis demonſtrari exiſtentia Dei. *R.* Diſt. maj. Demonſtratio fit ex neceſſariis quoad exiſtentiam, n. maj. Ex neceſſariis quoad connexionem, c. maj. Quamvis autem creaturæ non ſint neceſſariæ quoad exiſtentiam, quia poſſent non exiſtere; ſunt nihilominùs neceſſariæ quoad connexionem cum cauſa prima & improducta, à qua eſſentialiter dependent in eſſe & in operari.

Obj. 3. Probationes exiſtentiæ Dei, petitæ à creaturis exiſtentibus, pendent non ſolùm ab earum connexione neceſſaria cum Deo, ſed etiam ab earum exiſtentia contingenti, & in eam reſolvuntur. Ergo non poſſunt eſſe demonſtrativæ. *R.* N. conſequentiam. Nam ſequitur tantùm, quòd probationes illæ non poſſint facere demonſtrationem metaphyſicam, ſed ſolùm phyſicam faciant; quia videlicet non poſſunt habere majorem evidentiam & certitudinem, quàm habeat contingens exiſtentia creaturarum, quæ non habet niſi evidentiam & certitudinem phyſicam.

Responsio V.

Poteſt etiam exiſtentia Dei demonſtrari à ſimultaneo.

Prob. Nam poteſt demonſtrari exiſtentia Dei ratione aliqua, quæ non ſit à priori, nec à poſteriori, nempè ratione deducente ad impoſſibile.

ARTICULUS III.

Utrum re ipſa demonſtretur Deum exiſtere.

Reſponſionem affirmativam probabimus, afferendo aliquas demonſtrationes exiſtentiæ divinæ.

PRIMA DEMONSTRATIO, *petita ex notione entis à ſe.*

Propoſitio I.

Ens à ſe eſt ens ſe ſolo ſufficiens ad exiſtendum.

Prob. Nam ens à ſe hìc à nobis dicitur, non efficienter; evidenter enim repugnat aliquid eſſe cauſam efficientem ſui ipſius; ſed formaliter, quatenùs habet ex proprio fundo pleniſſimam ſufficientiam ad exiſtendum; ſic ut ad exiſtendum non indigeat influxu cauſæ producentis, vel conſervantis.

Propoſitio II.

In idea entis à ſe, clarè relucet neceſſitas exiſtendi.

Prob. Nam hoc ipſo quòd in aliquo ente intelligimus pleniſſimam ſufficientiam ad exiſtendum, hoc ipſo, inquam, clarè intelligimus illud, ſi non ſit merum rationis figmentum, non poſſe non exiſtere.

Propoſitio III.

Idea entis à ſe, eſt idea objecti realis, & non ficti.

Prob. Si idea entis à ſe non eſt idea objecti realis, certè vel quia exiſtere & eſſe improductum implicat contradictionem, vel quia idea entis à ſe includit aliquod attributum, cui repugnat eſſe improductum; neutrum dici poteſt. Non primum. Nam ratio exiſtentis ut ſic non deſtruitur per rationem improducti; nec viciſſim, ratio improducti per rationem exiſtentis ut ſic. Nec dic exiſtentiam eſſe eſſentialiter terminum productionis: quamvis enim hoc ſit verum de exiſtentia contingenti; at eſt evidenter falſum de exiſtentia ut ſic.

Non ſecundum. Nam 1. Idea entis à ſe non includit, niſi perfectiones ſimpliciter ſimplices. At nulli perfectioni ſimpliciter ſimplici ut ſic, repugnat eſſe improductam, ut patet in ſapientia, juſtitia, &c. 2. Id quod eſt primum in ente à ſe, eſt pleniſſima ſufficientia ad exiſtendum; & ita ſufficientia illa eſt radix omnium aliorum attributorum entis à ſe, quod proinde nullum habere poteſt attributum, cui repugnet eſſe improductum. Attributo enim, fluenti à pleniſſima ſufficientia ad exiſtendum, non repugnat, ſed è contra convenit eſſe improductum.

Propoſitio IV.

Neceſſitas exiſtendi realis eſt, non ficta, in ente à ſe.

Prob. Omne attributum, clarè relucens in idea entis realis, reale eſt. Atqui idea entis à ſe eſt idea entis realis (ex p. 3.) & neceſſitas exiſtendi in ea clarè relucet (ex p. 2.) Ergo neceſſitas exiſtendi realis eſt in ente à ſe. Major non poteſt negari: alioquin idem ens eſſet ſimul reale & non reale, quod implicat.

Propoſitio V.

Exiſtit ens à ſe.

Prob. Illud ens exiſtit, quod habet realem neceſſitatem exiſtendi, ut patet ex terminis. Atqui ens à ſe habet realem neceſſitatem exiſtendi (ex p. 4.) Ergo ens à ſe exiſtit.

Propoſitio VI.

Exiſtit Deus.

Prob. Exiſtit ens à ſe (ex p. 5.) Ens à ſe eſt Deus: nam nomine Dei intelligimus ens à ſe. Ergo exiſtit Deus.

SECUNDA DEMONSTRATIO, petita ex neceſſitate entis à ſe.

Nota 1. Valet à ſingularibus ad totam collectionem ſingularium, quoties collectio nihil addit ſingularibus, quo deſtruatur prædicatum illis attributum. Sic valet: Et hic & iſte & ille tacet. Ergo tota collectio tacet. Et hic & iſte & ille caret oculis. Ergo tota collectio caret oculis. Tunc ergo tantùm non valet à ſingularibus ad totam collectionem ſingularium, quando collectio addit illis aliquid, quo deſtruitur prædicatum, quod illis attribuitur. Sic non valet: Et hic & iſte & ille non poteſt trahere mille libras. Ergo tota collectio non poteſt trahere mille libras.

Nota 2. Repugnat proceſſus in infinitum in ſerie cauſarum. Nam ſi quis effectus penderet ab infinita ſerie cauſarum, eſſet ſimul poſſibilis & impoſſibilis. Eſſet poſſibilis, quia, ut ſupponitur, produceretur: eſſet impoſſibilis, quia non produceretur niſi pertranſita infinita ſerie cauſarum. At implicat infinitam ſeriem cauſarum pertranſiri, quia infinitum pertranſiri non poteſt, ſicut nec exhauriri: ex infinito enim quantumcumque ſumas, ſemper ſupereſt aliquid ſumere. Ex his,

Nota 3. Omnis ſeries cauſarum eſt finita. Unde in qualibet ſerie cauſarum datur aliquid primum, quod eſt cauſa cæterorum: ipſum verò non eſt effectus alicujus in illa ſerie. Alioquin idem priùs exiſteret ſimpliciter, quàm exiſteret; priùs ageret, quàm exiſteret ſimpliciter; priùs alteri daret eſſe, quàm illud haberet aliunde, & independenter ab illo altero: quæ omnia evidentem implicant contradictionem. His præſuppoſitis, ſit

Propoſitio VII.

Datur ens à ſe.

Prob. Si non datur ens ſe ſolo ſufficiens ad exiſtendum, nullum eſt ens, quod non indigeat alio ad exiſtendum, ut patet ex terminis. Falſum conſ. Ergo, &c. *Prob. min.* Si nullum eſt ens, quod non indigeat alio ad exiſtendum, tota collectio indiget alio ad exiſtendum (ex not. 1.) Falſum conſ. Ergo, &c. *Prob. min.* Si tota collectio entium indiget alio ad exiſtendum, debet (ex not. 2. & 3.) aliquid primum, à quo ſit illa collectio, aſſignari. Atqui non poteſt. Nam illud primum vel erit extra totam collectionem entium, vel intra. Neutrum dici poteſt. Non primum. Evidenter enim repugnat dari aliquod ens extra totam collectionem entium. Non ſecundum. Nam, ut ſupponitur, nihil eſt intra totam collectionem entium, quod non indigeat alio ad exiſtendum, & conſequenter, quod non ſupponat aliud priùs exiſtens, à quo exiſtentiam accipiat. Ergo evidenter falſum eſt, quòd tota collectio entium indigeat alio ad exiſtendum. Ergo in tota collectione entium datur ens, ſe ſolo ſufficiens ad exiſtendum, quod proinde à nullo alio eſt. Ergo datur ens à ſe. Ergo datur Deus.

TERTIA DEMONSTRATIO, petita à motu & productione rerum.

Homo, qui nunc generatur, vel pendet ab infinita ſerie cauſarum generantium, vel à finita tantùm. Non primum. Nam proceſſus in infinitum tam repugnat in cauſis generantibus, quàm in quibuslibet aliis cauſis, ut per ſe patet. Ergo ſecundum. Ergo in ſerie hominum generantium agnoſcendus eſt primus, à quo fuit ſecundus; & ſecundus, à quo fuit tertius; & ita deinceps in finito numero ad hunc noviſſimum uſque.

Jam verò primus ille homo vel fuit à ſe, vel ab alio generante, vel denique ab alio creante. Non primum. Nam fuit ejuſdem naturæ cum eo, qui nunc generatur. Non ſecundum. Alioqui non fuit primus homo. Quod eſt contra ſuppoſitionem. Ergo tertium. Illud autem ens, à quo primus homo creatus eſt, vel eſt à ſe, vel ab alio. Secundum fruſtra diceretur: nam cùm non poſſet dependere, niſi à finita ſerie cauſarum, neceſſariò ſiſtendum eſſet in aliquo primo, à quo cætera eſſent, ipſum verò à nullo. Alioqui procedendum eſſet in infinitum. Quod apertè nugatorium eſt. Ergo illud ens, à quo primus homo creatus eſt, eſt ens à ſe. Ergo datur ens à ſe. Ergo datur Deus.

QUARTA DEMONSTRATIO, petita ex neceſſario & contingenti.

Propoſitio I.

Datur ens abſolutè neceſſarium.

Prob. Si non datur ens abſolutè neceſſarium, nullum eſt ens, quod non ſit contingens, ut per ſe patet. Falſum

conſ.

conſ. Ergo, &c. *Prob. min.* Si nullum eſt ens, quod non ſit contingens, nullum eſt, quod ex ſe potiùs exigat eſſe, quàm non eſſe, ut clarum eſt ex terminis. Falſum conſ. Ergo, &c. *Prob. min.* Si nullum eſt ens, quod ex ſe potiùs exigat eſſe, quàm non eſſe, tota collectio entium ex ſe non potiùs exigit eſſe, quàm non eſſe (ex 1. not. 2. Dem.) Falſum conſ. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam quod ex ſe non potiùs exigit eſſe, quàm non eſſe, ut ſit, debet ab aliquo determinari ad eſſe potiùs, quàm non eſſe. At ſi tota collectio entium ex ſe non potiùs exigit eſſe, quàm non eſſe, nihil habet à quo determinetur ad eſſe potiùs, quàm non eſſe. Nam non datur ens extra totam collectionem entium, à quo determinari poſſit hæc collectio ad eſſe potiùs, quàm non eſſe; cùm extra totam collectionem entium nihil ſit.

Nec dic intra ipſam collectionem aſſignari poſſe aliquid, à quo determinetur ad eſſe potiùs, quàm non eſſe. Nam illud, quod aſſignabitur, vel eſt ex ſe determinatum ad eſſe potiùs, quàm non eſſe, vel non eſt ex ſe determinatum. Primum dici non poteſt: cùm tota collectio entium ſupponatur, ex ſe non potiùs exigere eſſe, quàm non eſſe. Ergo ſecundum. Ergo non poteſt ſe determinare, ſed è contra, ut ſit, exigit ab alio determinari ad eſſe potiùs, quàm non eſſe. Ergo ſi tota collectio entium ex ſe non potiùs exigit eſſe, quàm non eſſe, eſt ſimul, & non eſt. Eſt, ut ſupponimr. Non eſt; quia non habet, à quo determinetur ad eſſe potiùs, quàm non eſſe. Ergo manifeſtè falſum eſt, totam collectionem entium eſſe contingentem. Ergo manifeſtè falſum eſt, quòd nullum ſit ens abſolutè neceſſarium. Ergo datur aliquod ens abſolutè neceſſarium.

Propoſitio II.

Ens abſolutè neceſſarium eſt Deus.

Prob. Ens abſolutè neceſſarium eſt illud, cui abſolutè repugnat non exiſtere. Ens, cui abſolutè repugnat non exiſtere, eſt ens improductum. Ens improductum eſt ens ſe ſolo ſufficiens ad exiſtendum. Ens ſe ſolo ſufficiens ad exiſtendum eſt Deus. Ergo à primo ad ultimum, ens abſolutè neceſſarium eſt Deus.

Propoſitio III.

Datur Deus.

Prob. Nam datur ens abſolutè neceſſarium (ex 1. p.) Sed ens abſolutè neceſſarium eſt Deus (ex 2. p.) Ergo datur Deus.

QUINTA DEMONSTRATIO, *petita ex idea entis, quo nihil melius cogitari poteſt.*

Propoſitio I.

Ens quo nihil melius cogitari poteſt, eſt Deus.

Prob. Deus enim, & ens quo nihil melius cogitari poteſt, convertuntur: nam nomine Dei ſapientes omnes intelligunt Ens ſupremum, ſummè neceſſarium, pleniſſimè ſibi ſufficiens ad exiſtendum, nullius rei indigum, immobile, independens; uno verbo, ens, quo nihil melius aut majus eſſe vel cogitari poteſt. Unde à Tertulliano appellatur ſummum magnum. Hanc autem Dei ideam omnibus hominibus quaſi ingenitam eſſe, eleganter docet S. Auguſtinus libr. 1. de doctr. Chriſt. c. 7. *Cum ille unus,* inquit, *cogitatur Deorum Deus, ab his etiam qui alios & ſuſpicantur, & vocant & colunt Deos, ſive in cœlo ſive in terra, ita cogitatur, ut aliquid quo nihil melius ſit atque ſublimius, illa cogitatio conetur attingere...... Omnes pro excellentia Dei certatim dimicant, nec quiſquam inveniri poteſt, qui hoc Deum credat eſſe, quo melius aliquid eſt. Itaque hoc omnes Deum conſentiunt eſſe, quod cæteris rebus omnibus anteponunt.*

Propoſitio II.

Ens quo nihil melius cogitari poteſt, eſt ens illimitatum in omni genere perfectionis.

Patet ex terminis. Nam omni ente limitato poteſt cogitari aliquod melius, quod ſcilicet plures, aut majores habeat perfectiones, vel eaſdem in eminentiori gradu. Et verò ſoli illimitato ex omni parte, nihil addi poteſt; cum è contra omni limitato addi poſſit aliquid. Unde in entibus limitatis repugnat optimum, quia quantacumque ſit excellentia entis limitati, hoc ipſo quòd limitata eſt, ab alia præſtantiore ſuperari poteſt.

Propoſitio III.

Ens illimitatum in omni genere perfectionis, non eſt figmentum rationis.

Prob. Nam ſi eſſet figmentum rationis, certè quia involveret eſſe & non eſſe. Atqui hoc eſt falſum. Ergo, &c. *Prob. min.* Si involveret eſſe & non eſſe, vel quia includeret aliquam perfectionem chymericam, vel quia includeret aliquas perfectiones incompoſſibiles, quarum una ſcilicet eſſet negatio alterius; vel quia includeret perfectiones, quibus repugnaret ratio infinitudinis. Nihil horum dici poteſt. Non primum. Quia intelligitur tantùm illimitatum in omni genere perfectionis poſſibilis. Non ſecundum. Quia formaliter non includit, niſi perfectiones ſimpliciter ſimplices. Perfectio autem ſimpliciter ſimplex non eſt ex ſe incompoſſibilis cum alia, quia una ex ſe non negat, aut excludit aliam ab eodem ſubjecto, ut patet in juſtitia, miſericordia, ſapientia, &c. Non tertium. Nam ratio perfectionis ſimpliciter ſimplicis, ut ratio ſapientiæ, juſtitiæ, &c. non eſt oppoſita rationi infinitudinis. Ergo ens illimitatum in omni genere perfectionis non eſt figmentum rationis.

Propoſitio IV.

Ens illimitatum in omni genere perfectionis, eſt ens ſummè neceſſarium.

Prob. Illud ens eſt ſummè neceſſarium, quod eſt reale, & verè poſſibile, & includit in ſuo conceptu pleniſſimam ſufficientiam ad exiſtendum. Tale enim ens tantam habet neceſſitatem exiſtendi, quanta eſſe poteſt. Atqui ens illimitatum in omni genere perfectionis, eſt reale, & verè poſſibile (ex p. 3.) & includit in ſuo conceptu pleniſſimam ſufficientiam ad exiſtendum (ex ead.) Ergo eſt ens ſummè neceſſarium.

Propoſitio V.

Ens quo nihil melius cogitari poteſt, ſummam habet neceſſitatem exiſtendi.

Prob. Ens illimitatum in omni genere perfectionis, habet ſummam neceſſitatem exiſtendi (ex p. 4.) Sed ens, quo nihil melius cogitari poteſt, eſt ens illimitatum in omni genere perfectionis (ex p. 2.) Ergo ens, quo nihil melius cogitari poteſt, habet ſummam neceſſitatem exiſtendi.

Propoſitio VI.

Exiſtit ens, quo nihil melius cogitari poteſt.

Prob. Nam illud exiſtit, & abſoluta neceſſitate exiſtit, quod habet ſummam neceſſitatem exiſtendi. Atqui ens, quo nihil melius cogitari poteſt, habet ſummam neceſſitatem exiſtendi (ex p. 5.) Ergo ens, quo nihil melius cogitari poteſt, exiſtit, & quidem abſoluta, & tanta, quanta eſſe poteſt ad exiſtendum neceſſitate.

Propoſitio VII.

Summa neceſſitate exiſtit Deus.

Prob. Ens quo nihil melius cogitari poteſt, ſumma neceſſitate exiſtit (ex p.6.) Sed Deus eſt ens quo nihil melius cogitari poteſt (ex p. 1.) Ergo Deus ſumma neceſſitate exiſtit.

SEXTA DEMONSTRATIO, *petita ex hoc mundo viſibili.*

Propoſitio I.

Hic mundus viſibilis non eſt à ſe.

Prob. Nam ſi eſſet à ſe, vel eſſet à ſe quoad omnes partes, ex quibus conſtat, vel quoad aliquas tantùm. Neutrum dici poteſt. Non primum, ut experientia quotidiana demonſtrat. Non etiam ſecundum, ut facilè oſtenditur: idem judicium eſto de omnibus aliis mundi partibus, ac de ſole, qui inter omnia entia purè materialia principem locum facilè obtinet. Atqui ſol non eſt à ſe. Ergo nullæ aliæ hujus mundi viſibilis partes ſunt à ſe. Major negari non poteſt. Nam ſi inter hujus mundi partes, quas eſſe à ſe ſuſpicari poſſemus, nobiliſſima non eſt à ſe, inſanum eſſet id de aliis aſſerere.

Prob. ergo min. Si ſol eſſet à ſe, non eſſet ratio, cur potiùs exiſteret in hac mole, quàm in alia majore, in hoc loco potiùs quàm in alio, puta infra Saturnum potiùs quàm ſupra, in motu potiùs quàm in quiete, vel in hoc motu potiùs quàm in alio velociore. Gratis enim diceretur ex eo, quòd eſſet à ſe, habere neceſſitatem exiſtendi in hac mole potiùs quàm in alia, in hoc loco, aut in hoc motu potiùs quàm in alio. Nam manifeſtum eſt, aſeitatem ex ſe non magis exigere hanc molem, quàm aliam majorem, hunc locum, quàm alium ſuperiorem, hunc motum, quàm alium velociorem. Abſurdum conſ. Nam alioqui ſol nunc exiſteret in hac mole, in hoc loco, in hoc motu, & ſimul non exiſteret. Exiſteret, ut revera certò & evidenter novimus exiſtere. Non exiſteret, quia ex ſe non magis exigeret exiſtere, quàm non exiſtere; nec aliunde haberet, unde determinaretur ad exiſtendum. Ergo manifeſtum eſt, ſolem non eſſe à ſe, ſed habere cauſam, à qua productus eſt, & productus conſervatur in hac mole potiùs quàm in alia majore vel minore, in hoc loco potiùs quàm in alio ſuperiore vel inferiore, in hoc motu potiùs quàm in alio velociore vel tardiore.

Propoſitio II.

Hic mundus viſibilis non eſt à caſu.

Prob. Quia ſi hic mundus viſibilis eſt à caſu, certè quia ex fortuito partium materiæ concurſu coaluit. At hoc nec dici, nec cogitari poteſt ab homine ſanæ mentis. Et verò ſi quis eſt, qui hoc dicat, vel cogitet, tam, imò multò magis inſanit, quàm qui diceret, aut cogitaret, Illiadem Homeri ex characterum, aut exquiſitam picturam ex colorum fortuito concurſu coaleſcere potuiſſe, & coaluiſſe; ut facilè intelligit, quiſquis attendit ad hujus mundi partium multitudinem, varietatem, pulchritudinem, diſpoſitionem, proprietates, harmoniam, &c.

Præterea, Materia illa, ex qua conſtat hic mundus viſibilis, vel eſt creata, vel increata. Non poteſt dici increata; alioqui habet ex ſe ſummam neceſſitatem exiſtendi: quod eſt evidenter falſum. Nam ſi habet, vel præcisè quia eſt ens, vel quia eſt tale ens, hoc eſt materia. Non primum. Nam ratio entis ut ſic non importat neceſſitatem exiſtendi: alioqui nihil exiſteret ſine ſumma neceſſitate exiſtendi. Non ſecundum. Nam evidenter repugnat, perfectionem maximam, qualis eſt ſumma neceſſitas exiſtendi, radicari in eſſe imperfectiſſimo, quale eſt eſſe materiæ, & ab eo fluere. Ergo materiam fuiſſe creatam fateri neceſſe eſt. Ergo perperam & inſanè recurritur ad caſum, & fortuitum concurſum partium materiæ. Nam ab eo, à quo materia creari potuit, potuerunt à fortiori partes ejus combinari & conjugari, quomodo illas combinatas & conjugatas videmus. Ad creationem etiam materiæ longè excellentior potentia, quàm ad partium ejus combinationem & conjugationem, etiam qualem videmus in hoc mundo aſpectabili, requiritur.

Propoſitio III.

Hic mundus viſibilis eſt ab opifice quodam, eoque ſumma quadam ſapientia, potentia, bonitate prædito.

Prob. 1. pars. Nam hic mundus viſibilis vel eſt à ſe, vel à caſu, vel ab opifice quodam. Non eſt à ſe (ex p. 1.) non eſt à caſu (ex p.2.) Ergo eſt ab opifice. 2. *pars.* Nempe quòd hic opifex præditus ſit ſumma quadam ſapientia, potentia, bonitate, &c. patet ex tanta illa univerſi partium multitudine, varietate, diſpoſitione, ordine, tanta in procurando hominis bono conſonantia & concordia. Ergo datur Deus. Nam nomine Dei, ſapientiſſimum illum, potentiſſimum, optimum, munificentiſſimum opificem intelligimus. Hanc totam demonſtrationem paucis verbis eleganter concludit S. Auguſtinus, lib. 11. de civ. Dei c.4. *Mundus ordinatiſſima ſua mutabilitate & mobilitate, & viſibilium omnium pulcherrima ſpecie quodammodo tacitus, & factum ſe eſſe, & non niſi à Deo ineffabiliter atque inviſibiliter magno, & ineffabiliter atque inviſibiliter pulchro, fieri ſe potuiſſe proclamat.*

ARTICULUS IV.

Utrùm unus tantùm ſit Deus.

NOta. Contra unitatem Dei ſenſerunt varii, & 1. quidem Gentiles, qui multos deos coluerunt. 2. Cerdoniani à Cerdone ſic nominati, qui duo propugnabant principia ſibi adverſantia, nempe Deum Legis ac Prophetarum, quem juſtum & ſeverum, non bonum, eſſe ajebant; & Deum patrem Chriſti, quem dicebant bonum & benignum eſſe. 3. Marcioniſtæ, ſic dicti à Marcione, qui duos aſſerebant deos, unum bonum, & alterum malum, cui hujus mundi viſibilis productionem attribuebant. 4. Appellitæ, quorum princeps fuit Apelles, Marcionis diſcipulus, quocum duos aſſeruit deos: unum bonum, & alterum malum, ſic tamen, ut vellet, teſte Auguſtino, unum eſſe principium alterius, nempe bonum mali, & ita contra magiſtrum ſuum negaret duo principia. 5. Valentiniani, ita appellati à Valentino, qui triginta deos, ſive æonas commentus eſt. 6. Manichæi, ſic dicti à Manete, qui hujus Sectæ præcipuus author fuit. Aſſerebant duo principia inter ſe diverſa atque adverſa, eademque æterna & coæterna, quorum unum bonorum, alterum malorum Deus eſſet; duaſque propugnabant naturas & ſubſtantias, boni ſcilicet & mali. 7. Trithæiſtæ, qui tres perſonas divinas non ſolùm perſonalitate, ſed etiam natura & ſubſtantia dividebant, & ita tres contendebant eſſe Deos. Contra hos omnes ſit

Reſponſio.

Unicus eſt Deus.

Prob. 1. ex Scriptura. Deut. c. 4. dicitur: *Dominus ipſe eſt Deus, & non eſt alius præter eum.* Pſal. 85. *Tu es Deus ſolus.* 1. Cor. c. 8. *Scimus ... quòd nullus eſt Deus, niſi unus.* 2. Authoritate omnium virorum, doctrina & pietate illuſtrium, quotquot extiterunt ab inſtituta Religione Chriſtiana, imò univerſi penè orbis, quem Apoſtoli, & eorum Succeſſores à vana plurium deorum Religione ad unius Dei cultum traduxerunt. 3. Iiſdem omninò argumentis & motivis, quibus evidenter demonſtratur veritas Religionis Chriſtianæ, cujus præcipuum dogma eſt, quòd unicus ſit Deus. Quæ argumenta & motiva ſuo loco afferentur & exponentur.

4. Hac ratione. Deus eſt ſummum magnum. Sed unicum eſt ſummum magnum. Ergo unicus eſt Deus. *Prob. min.* Si multiplex eſſet ſummum magnum, ſummum magnum haberet æquale. Atqui evidenter repugnat ſummum

magnum

Digitized by Google

magnum habere æquale, ut patet ex terminis. Ergo, &c. Hac demonſtratione Marcionem urget Tertullianus l. 1. adverſus eundem c. 3. *Deum*, inquit, *ut ſcias unum eſſe debere, quære quid ſit Deus, & non aliter invenies. Quantum humana conditio de Deo definire poteſt, id definio, quod & omnium conſcientia agnoſcet, Deum ſummum eſſe magnum... Cum de iſto conveniat apud omnes: nemo enim negabit Deum ſummum magnum quid eſſe, niſi qui poterit Deum imum, modicum quid è contrario pronunciare, ut Deum neget, auferendo quod Dei eſt. Quæ erit jam conditio ipſius ſummi magni? nempe ut nihil illi adæquetur, id eſt, ut non ſit aliud ſummum magnum; quia ſi fuerit, adæquabitur; & ſi adæquabitur, non erit jam ſummum magnum, everſa conditione, & ut ita dixerim, lege, quæ ſummo magno nihil ſinit adæquari. Ergo unicum ſit neceſſe eſt, quod fuerit ſummum magnum, par non habendo, ne non ſit ſummum magnum... Proinde Deus cum ſummum magnum ſit, rectè veritas noſtra pronuntiavit: Deus ſi non unus eſt, non eſt. Non quaſi dubitemus eſſe Deum, dicendo: Si non unus, non eſt Deus: ſed quia, quem confidimus eſſe, idem definiamus eſſe.... Porro ſummum magnum unicum ſit neceſſe eſt: ergo & Deus unicus erit, non aliter Deus, niſi ſummum magnum; nec aliter ſummum magnum, niſi parem non habens; nec aliter parem non habens, niſi unicus fuerit.*

Quibus verbis Tertullianus, ut probet Deum unicum eſſe, ita ut vel unicus ſit, vel nullus planè ſit Deus, duo aſſumit. 1. Deum eſſe ſummum magnum, idque adeò conſtans & manifeſtum eſſe, ut abſque evidenti contradictione negari non poſſit ab eo, qui Deum exiſtere confitetur. Cùm is, qui agnoſcit Deum exiſtere, & tamen negat Deum ſummum magnum quid eſſe, ſimul affirmet ejus exiſtentiam, & eſſentiam ejus neget: quod eſt, ſimul affirmare & negare Deum eſſe. In quo eſt manifeſta contradictio. 2. Summo magno nihil adæquari poſſe, proindeque ſummum magnum unicum eſſe: quia ſi multiplex eſſet, unum eſſet æquale alteri, & ita idem ſimul eſſet, & non eſſet ſummum magnum. Quod evidentem implicat contradictionem. Ex quibus evidenter ſequitur, unicum eſſe Deum, ſic ut vel non detur Deus, vel non niſi unus detur.

5. Denique demonſtratur ſic. Deus & Ens, quo nihil melius cogitari poteſt, convertuntur, ut manifeſtum eſt ex dictis Articulo ſuperiori. Atqui unicum eſt ens, quo nihil melius cogitari poteſt. Ergo unicus eſt Deus. *Prob. min.* Ens, quod tale eſt eſſentialiter, ut non ſolùm ſibi ad exiſtendum ſufficiat, ſed etiam cætera omnia entia ipſo indigeant ad exiſtendum, unicum eſt. Atqui tale eſt eſſentialiter ens, quo nihil melius cogitari poteſt. Ergo, &c. Major conſtat ex terminis. Nam ſi multiplex eſſet ens ejuſmodi, unumquodque ſimul eſſet, & non eſſet id, quo cætera omnia indigerent ad exiſtendum. Nullum enim ex illis ad exiſtendum alio indigeret. *Prob. ergo min.* Ens, quo nihil melius cogitari poteſt, eſt eſſentialiter id omne, quod evidenter relucet in ejus idea. Atqui in idea entis, quo nihil melius cogitari poteſt, evidenter relucet eſſe id, quod non ſolùm ſibi ad exiſtendum ſufficit, ſed etiam cæteris omnibus entibus cauſa eſt exiſtendi, ita ut nullum aliud ens ſine ipſo ut producente & conſervante exiſtere poſſit. Ergo ens, quo nihil melius cogitari poteſt, tale eſt eſſentialiter, ut non tantùm ſibi ſufficiat, ſed etiam ſolum ſibi ſufficiat ad exiſtendum, ita ut cætera omnia ad exiſtendum ipſo indigeant. Major per ſe conſtat. Quidquid enim relucet in idea rei, eſt ipſa res. Unde principium illud, quod à multis ut primum recipitur: Illud omne de re qualibet prædicari poteſt, quod evidenter continetur in ejus idea. Minor verò facilè oſtenditur. Nam in idea entis, quo nihil melius cogitari poteſt, neceſſariò includitur omnis perfectio, melior ipſa quàm non ipſa, hoc eſt, quæ melior eſt quacumque alia, quacum incompoſſibilis eſt: alioqui ens illud ſimul eſſet & non eſſet ens, quo nihil melius cogitari poteſt. Eſſet quidem, ut ſupponeretur. Non eſſet, quia poſſet cogitari aliquid melius, illud ſcilicet, quod haberet omnes ejuſmodi perfectiones. Atqui eſſe id, quod ſibi ſufficit, & quo cætera omnia indigent ad exiſtendum, ſunt perfectiones maximæ, meliores ipſæ quàm non ipſæ. Non enim eſt excogitabilis alia melior vel æqualis perfectio, quam excludant. Ergo, &c.

Obj. Myſterium Trinitatis harum demonſtrationum vim planè elidit. N. Cùm enim tres perſonæ divinæ eandem numero naturam & ſubſtantiam habeant, non poſſunt facere, niſi unum ens ſupremum, unum ſummum magnum, unum ens, quo nihil melius eſſe vel cogitari poteſt, unum ſupremum rerum dominum, unum primum principium rerum omnium. In divinis, Pater quidem eſt ſummum magnum: Filius eſt ſummum magnum: Spiritus Sanctus eſt ſummum magnum. Nec tamen ſunt tria ſumma magna, ſed unicum ſummum magnum. Quia Pater eſt ſummum magnum per idem numero, quo Filius; & Spiritus Sanctus eſt ſummum magnum per idem numero, quo Pater & Filius. Breviter, ſummum magnum, quod eſſentialiter unicum eſt per excluſionem omnis alterius naturæ & ſubſtantiæ, quæ ſit etiam ſummum magnum, eſt ens unum in ſubſtantia, & trinum in ſuppoſitis, quæ ſunt illud unicum ſummum magnum per unicam numero naturam & ſubſtantiam, tribus communem: quanquam hæc Trinitas in idea ſummi magni ita confusè contineatur, ut in ea, ante revelationem tanti Myſterii, ab intellectu creato deprehendi non poſſit. Porrò quæ hic adhuc opponi poſſent, ſolvemus, ubi de Divinitate trium perſonarum agemus.

ARTICULUS V.

Utrùm Deus poſſit ignorari invincibiliter.

NOta. Ignorantia alia eſt vincibilis, alia invincibilis. Vincibilis dicitur, quæ vinci poteſt adhibita morali diligentia, & cum ordinariis auxiliis gratiæ: invincibilis verò, quæ non poteſt. Utraque ſubdividitur in negativam & poſitivam. Negativa conſiſtit in mera carentia cognitionis, ut ſi quis præciſè neſciat Deum eſſe: poſitiva verò præter carentiam cognitionis, dicit judicium erroneum, ut ſi quis poſitivè judicet Deum non eſſe.

Responsio I.

Non poteſt dari ignorantia Dei poſitiva, quæ ſit invincibilis.

Prob. Ignorantia Dei poſitiva eſt actus, quo quis judicat Deum non eſſe. Atqui nemo ratione utens poteſt invincibiliter judicare Deum non eſſe. Ergo, &c. Major patet ex not. *Prob. min.* Nam nemo ratione utens poteſt judicare Deum non eſſe, quin ſimul formidet de oppoſito, propter motiva judicandi Deum eſſe, quæ tunc menti non poſſunt non occurrere. Præterea, Deum non eſſe judicans cum formidine oppoſiti, tenetur veritatem inquirere, ut per ſe patet: illam enim formidinem non poteſt niſi imprudentiſſimè contemnere. Denique in inveſtiganda veritate adhibendo moralem diligentiam, notitiam Dei infallibiliter conſequeretur, vel planè convincentem & demonſtrativam, vel ſaltem probabiliſſimam & moraliter evidentem. Ergo, &c.

Obj. Si ita eſt, non dantur veri Athei. Conſ. eſt contra Scripturam. Nam Pſal. 13. dicitur: *Dixit inſipiens in corde ſuo, Non eſt Deus.* In corde ſuo, hoc eſt, in mente ſua: eſt enim hic Hebraiſmus, & cor pro mente ſumitur. Ergo, &c. *R.* N. ſeq. majoris. Nam aliqui re ipſa, & quidem ſeriò & ex animo judicant Deum non exiſtere, ut patet ex Scriptura citata. Quamvis enim facilè convincerentur ſaltem moraliter, rationibus, quæ probant Deum exiſtere, re ipſa tamen non convincuntur, vel quia nolunt, vel quia non curant ad rationes illas attendere, dum interea ſe totos addicunt ſophiſmatibus, quibus ad judicandum Deum non eſſe, moventur. Hic autem error in Atheis graviter culpabilis eſt, quia planè vincibilis: Deum enim non exiſtere, non judicant abſque oppoſiti formidine, quam imprudentiſſimè contemnunt; & ſi utriuſque partis, ut graviter tenentur, momenta expenderent, adhibita morali diligentia, Atheiſmum nullo rationabili fundamento niti, certo certiùs deprehenderent; & Deum eſſe, facilè colligerent ex

Principiis per ſe notis, vel ex creaturis. Unde quotieſcumque contra rectam rationem peccant Athei, peccant quoque contra Deum, quem nunc verè & propriè offendunt, tunc legem divinam verè & propriè tranſgrediendo: quia ſicut Deum, ita & legem ejus non ignorant, niſi vincibili ignorantia, quæ proinde illos excuſare non poteſt.

Dices. Gratis dicitur Atheum, Deum non exiſtere, judicare non poſſe abſque formidine oppoſiti. N. Nam notitia Dei ita omnibus obvia eſt, & omnia, quæ nos circumſtant, ita nobis clamant Deum eſſe, ut non poſſit Atheus animum applicare ad motiva, quibus inducitur ad negandam Dei exiſtentiam, quin ſimul menti ejus ultrò ſeſe ingerant rationes in oppoſitum, & quidem multæ & graves, quæ antequam expendantur, pariunt ſaltem dubitationem & formidinem mentis, quæ abſque gravi imprudentia non poteſt contemni: ſicut expenſæ diligenter, ſemper pariunt convictionem, vel metaphyſicam, vel phyſicam, vel ſaltem moralem.

Responsio II.

Non poteſt dari negativa Dei ignorantia invincibilis pro longo aliquo temporis intervallo.

Prob. Nemo adultus, rationis compos, poteſt longo tempore carere invincibiliter notitia Dei exiſtentis. Ergo, &c. *Prob. antec.* Nam 1. ut jam dictum eſt, creaturæ omnes ita clamant Deum exiſtere, & tam conſpicuos divinitatis characteres omnium oculis exhibent, ut nemo poſſit, quantumvis rudi & inculto animo ſit, modò tamen ratione utatur, verſari in hoc orbe, & terram, cœlum, aſtra, ſolem, &c. contemplari, quin ſtatim, aut ſaltem brevì, in mentem ejus ſubeat aliqua cogitatio de architecto & domino illarum omnium rerum, videlicet num exiſtat ſapientiſſimus aliquis atque potentiſſimus artifex, à quo illa omnia facta ſint, conſerventur, & regantur, an non exiſtat. 2. Si, ut debet, ſeriò animum applicet, & quam moraliter poteſt, diligentiam adhibeat in inquirenda tanti momenti veritate, infallibiliter, nec longo tempore, notitiam Dei aſſequitur, vel evidentem, vel ſaltem probabilem, quæ ſenſim creſcit, præſertim ſi illi, ut tenetur, vitam & mores conformet. Ergo, &c.

Porrò hæc doctrina planè conſonat, 1. Scripturæ. Nam dicitur Sap. c. 13. *A magnitudine ſpeciei & creaturæ, cognoſcibiliter poterit creator horum videri.* Et Rom. c. 1. *Inviſibilia ipſius à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.* Et Pſal. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei . . . In omnem terram exivit ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum.* Quæ verba generalia ſunt, & in ſua generalitate accipienda: cùm nulla ſubſit cauſa ea reſtringendi ad certos homines. Unde apertè ſignificant omnibus omninò hominibus, qui ratione utuntur, notitiam Dei ex rebus creatis ita comparatu facilem eſſe, ut illam, ſi attendere velint, levi negotio, & brevi tempore aſſequantur. 2. Patribus. Nam ſic loquitur Tertullianus, lib. 1. contra Marcionem c. 10. *Animæ à primordio conſcientia Dei dos eſt.* Et S. Damaſcenus lib. 1. orthodoxæ fidei c. 3. *Dei notitia nobis à natura inſita eſt.* Quibus verbis ſignificant, in omnibus hominibus principia quædam per ſe nota eſſe, ex quibus facili diſcurſu exiſtentiam Dei colligere poſſunt; vel omnes homines per lumen naturale adeò circa exiſtentiam divinam illuſtrari, ut vix, ac ne vix quidem, Dei exiſtentis cognitione carere poſſint.

Obj. Indiarum Barbari, in ſilvis degentes, nullam planè Dei exiſtentis cognitionem habent: nullam enim rem ut Deum colunt, nullum nomen Deo impoſuerunt, nulla Deo templa aut ſacra dedicant. *R.* Inde tantùm ſequi, quòd dari poſſit, & detur ignorantia Dei negativa in aliquibus hominibus, quibus congruit illud Sap. c. 13. *Vani ſunt omnes homines, in quibus non ſubeſt ſcientia Dei, & de his, quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui eſt, neque operibus attendentes, agnoverunt quis eſſet artifex.* At hæc ignorantia Dei negativa, in Indiarum Barbaris eſt planè vincibilis & culpabilis. Non enim fieri poteſt, ut ad aſpectum creaturarum, longo aliquo tempore, non ſubrepat illis aliqua cogitatio de ſupremo aliquo rerum illarum architecto & domino. Unde ſi in tanta luce cæcutiunt, id fit, quia nolunt, vel negligunt intelligere, ut benè agant; & ignorantia illa negativa Dei, qua laborant, eſt in eis affectata, vel ſaltem craſſa; præſertim cùm non deſit illis pro loco & tempore auxilium gratiæ, quo rudis & hebes eorum animus illuſtretur, ſuppoſito quòd tali auxilio indigeant, ad aſſequendam Dei notitiam. Hinc quoties peccant, non ſolùm peccant contra rectam rationem, ſed etiam contra Deum, eumque offendunt; & ſi peccant graviter, merentur damnationem æternam, quia virtualiter & interpretativè contemnunt Deum, quem non niſi vincibiliter ignorant.

Dices. Indiarum Barbari ita hebetes ſunt, ut nullius demonſtrationis vim percipere queant. *R.* Eſto. At poſſunt ut minimum ex creaturis cognitionem Dei probabiliſſimam, aut ſaltem probabilem aſſequi. Quo poſito, ſunt omninò inexcuſabiles. Nam tenentur Deum cognoſcere meliori modo quo poſſunt, adhibita morali diligentia, & eum meliori modo, quo poſſunt, cognitum revereri & colere. Unde meritò illis imputatur, quòd ignorent Deum, quem ſaltem probabiliter cognoſcere poſſunt, neque eum revereantur & colant; quia eum ſua culpa ignorant. Item meritò illis ad damnationem imputantur gravia facta, dicta, & concupita contra legem naturalem, licèt eam ignorent. Quia per moralem diligentiam poſſent eam cognoſcere ſaltem probabiliter; & probabiliter cognita illos obligaret.

Responsio III.

Poteſt tamen dari pro brevi aliquo temporis intervallo ignorantia Dei negativa invincibilis.

Prob. Nam 1. adultus in primo inſtanti phyſico, quo incipit rationis uſum habere, poteſt habere inculpabilem incogitantiam & inadvertentiam Dei. Facilè enim evenire poteſt, ut tunc mens ejus diſtrahatur, & aliò avertatur. 2. Etiamſi adultus in primo illo inſtanti phyſico, quo fit rationis compos, ex aſpectu creaturarum, aut quavis alia de cauſa cogitet de Deo; cùm Deum exiſtere non ſit per ſe notum quoad nos; certè aliquantum temporis inſumet in formando diſcurſu, quo de exiſtentia Dei juxtà captum ſuum convincetur; præſertim ſi magiſtrum non habeat, à quo inſtruatur, & ſit valdè hebes & barbarus. Ergo poteſt aliquanto temporis intervallo inculpabiliter neſcire, vel potiùs nondum ſcire Deum eſſe.

Obj. Qui ſic ignoraret Deum invincibiliter, etiam breviſſimo tempore, intra breviſſimum illud tempus non peccaret mortaliter, etiam gravia flagitia admittendo. *R.* N. Nam intra breve illud tempus, quo quis nondum ſcit Deum exiſtere, ſi quid graviter malum admittat, illudque cognoſcat, vel ſaltem ſuſpicetur graviter adverſari rectæ rationi, non poteſt tunc illi in mentem non venire, ſupremum aliquem rerum omnium dominum, atque legiſlatorem fortaſſe exiſtere, cui illud malum etiam diſpliceat. Quia quoties recta ratio dictat aliquid adverſari naturæ rationali, ſimul & indiviſibiliter eodem actu ſaltem confusè dictat, illud idem diſplicere ſupremo enti, naturæ rationalis authori, cujus eſt naturam rationalem tueri & regere. Unde in facta hypotheſi adultus, qui aliquid graviter malum admittit, lubens ac volens exponit ſe periculo graviter offendendi ſupremum rerum omnium dominum & legiſlatorem, proindeque illum graviter offendit, & fit ſupplicii æterni reus.

DISPUTATIO II.

De Eſſentia Dei, & ejus attributis in communi.

In hac diſputatione quæritur, 1. Utrùm omnes omninò perfectiones ſint in Deo, & quomodo ſint. 2. In quo conſiſtat eſſentia Dei. 3. Utrùm & quomodo attributa divina inter ſe & ab eſſentia divina diſtinguantur,

tur. 4. Quid Gilbertus Porretanus circa diſtinctionem eſſentiæ divinæ & ejus attributorum ſenſerit.

ARTICULUS I.

Utrùm omnes omninò perfectiones poſſibiles ſint in Deo, & quomodo.

NOta 1. Perfectiones aliæ ſunt ſimpliciter ſimplices, aliæ ſecundùm quid tantùm. Perfectio ſimpliciter ſimplex eſt ea, quæ in ente, præcisè ut eſt ens, ipſa melior eſt, quàm non ipſa: perfectio verò ſecundum quid, quæ non eſt talis. Porrò to, non ipſa, non ſumitur negativè, pro negatione ſcilicet perfectionis ſimpliciter ſimplicis, aut ſecundùm quid; ſed poſitivè, pro alia perfectione incompoſſibili. Itaque ſi enti ut ſic perfectionem aliquam addas, vel intelligetur meliùs ſe habere cum illa, quàm cum alia qualibet incompoſſibili, vel non intelligetur. Si primum. Perfectio erit ſimpliciter ſimplex. Si ſecundum. Non erit perfectio niſi ſecundùm quid. Sic ratio ſpiritus eſt perfectio ſimpliciter ſimplex; quia melius eſt enti ut ſic eſſe ſpiritum, quàm eſſe quidlibet aliud, cum ſpiritu incompoſſibile. Ratio verò corporis eſt tantùm perfectio ſecundùm quid, quia ens ut ſic meliùs ſe haberet cum alia perfectione, quæ cum ratione corporis incompoſſibilis eſt. Melius enim eſt enti ut ſic eſſe ſpiritum v.g. quàm eſſe corpus.

Nota 2. Perfectio aliqua poteſt alicui ineſſe variis modis, formaliter ſcilicet, virtualiter, æquivalenter, & eminenter. Continetur formaliter, ſi continetur ſecundùm propriam rationem objectivam, ſeu ſecundùm definitionem. Continetur virtualiter, ſi continetur tanquam effectus in cauſa. Continetur æquivalenter, ſi continetur ſecundùm formam ſimilem ejuſdem ordinis, quæ eadem præſtare poteſt. Continetur denique eminenter, ſi continetur virtualiter aut æquivalenter ſecundùm formam altioris ordinis, hoc eſt, ſi ſubjectum, cui ineſſe dicitur, poteſt aut illam producere, aut idem præſtare per altioris ordinis perfectionem, quam habet.

RESPONSIO I.

Omnes omninò perfectiones poſſibiles in Deo continentur aliqua ratione.

Prob. 1. Ex Scriptura. Nam Exodi c. 33. Deus de ſe ipſo loquens Moyſi dicit: *Oſtendam omne bonum tibi*. At Deus non eſſet omne bonum, niſi aliqua ratione contineret omnes omninò perfectiones poſſibiles. Ergo, &c. 2. Authoritate S. Damaſceni lib. 1. ort. fidei c. 12. ubi de Deo ſic ait: *Univerſum id quod eſt, tanquam immenſum quoddam & infinitum eſſentiæ pelagus complexu ſuo continet*. 3. Ratione. Nam alioqui poſſet cogitari aliquod ens melius Deo, illud nimirùm, quod omnes omninò perfectiones haberet meliori modo, quo haberi poſſunt.

RESPONSIO II.

Omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices continentur in Deo formaliter.

Prob. Nam continentur in Deo ſecundùm propriam rationem objectivam & definitionem. Ergo, &c. Conſ. patet ex not. 2. *Prob. ant.* Omnes enim perfectiones ſimpliciter ſimplices continentur ſecundùm propriam rationem & definitionem in idea entis, quo nihil melius cogitari poteſt, ut conſideranti patet. Et verò ſi aliqua non contineretur ſecundùm propriam rationem, certè quia excluderet aliam meliorem, vel æqualem, ſecum incompoſſibilem. At hoc eſſe non poteſt. Quia omnis perfectio ſimpliciter ſimplex melior eſt omni alia ſecum incompoſſibili. Ergo, &c. Hinc omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices denominant Deum, & Deus dicitur ſubſtantia, ſpiritus, ſapiens, juſtus, &c.

RESPONSIO III.

Perfectiones ſecundùm quid non continentur in Deo formaliter.

Prob. Non continentur in Deo ſecundùm propriam rationem & definitionem. Ergo, &c. Conſ. patet ex dictis. *Prob. ant.* Quia alioqui Deus non haberet ſecundùm propriam rationem alias perfectiones meliores, quarum propriam rationem perfectiones ſecundùm quid excludunt à ſubjecto, cui inſunt. Sic ſi Deus eſſet corpus, non eſſet ſpiritus: & tamen melius eſt eſſe ſpiritum, quàm eſſe corpus. Abſurdum conſ. Alioqui Deus non eſſet, quidquid eſt melius eſſe. Quod manifeſtè repugnat Deo; cùm ſit ens, quo nihil melius eſſe vel cogitari poteſt. Ergo, &c. Hinc perfectiones ſecundùm quid non denominant Deum. Sic Deus non dicitur corpus, animal, rationalis, &c.

RESPONSIO IV.

Perfectiones ſecundùm quid continentur in Deo virtualiter, æquivalenter, & eminenter.

Prob. 1. Continentur virtualiter. Deus enim poteſt illas producere; cùm ſint entia creata. 2. Continentur æquivalenter. Quia nulla eſt, cui Deus non æquivaleat, ſive in eſſendo, ſive in operando. 3. Continentur eminenter. Nam Deus poteſt illas producere, & quod illæ præſtant, præſtare per altioris ordinis perfectionem. Producit enim illas per ſuam omnipotentiam; & quod illæ pro modulo ſuo, nec ſine multis imperfectionibus præſtant, præſtat ipſe abſque ullo defectu, & cum ſingulari excellentia; & conſequenter, quod illæ poſſunt, ipſe poteſt per eminentiorem longè perfectionem. Hæc autem omnia confirmantur ex eo, quòd quàm optimè conveniant cum idea entis, quo nihil melius cogitari poteſt.

ARTICULUS II.

Quænam inter perfectiones divinas conſtituat eſſentiam Dei.

NOta 1. Eſſentia divina poteſt ſumi tripliciter. 1. In ſenſu phyſico, ſeu prout eſt à parte rei; & ſic ſumpta includit omnes rationes, tum abſolutas, tum relativas, quæ ſunt in Deo, rectèque deſcribitur: Ens ſummum, ſubſtantia unum, perſonis trinum. 2. In ſenſu metaphyſico latiori; & ſic ſumpta, præſcindit à ſolis perfectionibus relativis, proindeque includit omnes & ſolas rationes abſolutas, quæ ſunt in Deo, & ſunt communes tribus perſonis. 3. In ſenſu metaphyſico ſtrictiori; & ſic ſumpta, eſt prima ratio, qua Deus ſecundùm noſtrum concipiendi modum conſtituitur. Hìc autem agitur de eſſentia Dei conſiderata in hoc tertio ſenſu; & quæritur in quo conſiſtat. Circa quod plures ſunt ſententiæ. Prima conſtituit eſſentiam Dei in cumulo omnium perfectionum ſimpliciter ſimplicium. Secunda, in intellectione actuali. Tertia, in ratione entis infiniti. Quarta, in ratione entis ſpiritualis à ſe. Quinta denique, in ratione entis à ſe.

Nota 2. Ut aliqua ratio ſit eſſentia rei ſtrictè ſumpta, quatuor requiruntur. 1. Ut ſit aliquid intrinſecum. Nihil enim per extrinſecum conſtituitur: cùm res omnis ſit id, per quod conſtituitur. 2. Ut ita ſit proprium rei, cujus eſt conſtitutivum, ut faciat eam ab omni alio differre, juxta illud axioma: *Per id res conſtituitur, per quod & diſtinguitur*. 3. Ut faciat primò differre: alioqui non conſtituit rem, ſed ſupponit conſtitutam. 4. Ut ſit radix proprietatum rei: nam cùm debeat eſſe prima rei differentia, neceſſe eſt ut cæteræ differentiæ, quæ non ſunt ab extrinſeco, profluant ex ea, tanquam ex fonte, juxta noſtrum modum concipiendi. His præſuppoſitis, ſit

RESPONSIO I.

Eſſentia Dei ſtrictè ſumpta non conſiſtit in cumulo omnium perfectionum ſimpliciter ſimplicium.

Prob.

Prob. Nam eſſentia Dei ſtrictè ſumpta non conſiſtit in eo, quod non eſt quid primum in Deo, ſecundùm noſtrum concipiendi modum; ſedè contra intelligitur à nobis fluere ab alio, quod eſt prius in Deo, ſecundùm noſtrum modum concipiendi, ut patet ex 2. not. Atqui tales ſunt multæ perfectiones ex iis, quas includit cumulus omnium perfectionum, ut patebit ex infrà dicendis. Ergo, &c.

Obj. 1. Patres multi eſſentiam Dei conſtituunt in cumulo omnium perfectionum, & cum illis S. Thomas hìc q. 6. a. 3. in O. ubi ſic loquitur: *Quæ de aliis dicuntur accidentaliter, ſibi* (Deo) *conveniunt eſſentialiter, ut eſſe potentem, ſapientem, & hujuſmodi.* Ergo, &c. *R.* Patres illos, & S. Thomam, intelligendos eſſe de eſſentia Dei ſumpta vel in ſenſu phyſico, vel in ſenſu metaphyſico latiori, in quo utroque ſenſu eſſentia divina includit omnes omninò perfectiones ſimpliciter ſimplices: quia, ut dicit S. Thomas verbis laudatis, Deus ſe ipſo, ſeu per entitatem ſuam eſt potens, ſapiens, &c. Cùm creaturæ non ſint potentes, ſapientes, &c. niſi per entitates, earum entitati ſuperadditas, & ab ea ſeparabiles. Porrò cùm Patres loquuntur de eſſentia divina ſtrictè ſumpta, ab ejus conceptu excludunt ſapientiam, juſtitiam, bonitatem, & alia hujuſmodi attributa. *Sive bonum*, inquit S. Damaſcenus lib. 1. ort. fidei c. 4. *ſive juſtum, ſive ſapientem, ſive quidcumque tandem aliud dicere libeat, non Dei naturam, ſed quæ naturæ inſunt, exponis.*

Obj. 2. Eſſentia divina eſt id totum, quod Deus eſt. Ergo eſt cumulus omnium perfectionum. *R.* Eſſentiam divinam ſtrictè ſumptam, eſſe tantùm id quod Deus eſt per ſe primò ſecundùm noſtrum modum concipiendi. Unde nego conſeq. *Inſtabis.* Atqui Deus eſt per ſe primò cumulus omnium perfectionum. N. *Probabis.* Deus eſt per ſe primò Ens, quo nihil melius cogitari poteſt. Ergo, &c. *R.* Diſt. ant. Deus eſt per ſe primò Ens, quo nihil melius cogitari poteſt in ratione eſſentiæ, C. ant. Quo nihil melius cogitari poteſt ſimpliciter, N. ant. & conſeq. Itaque Deus per ſe primò eſt Ens, quo nihil melius cogitari poteſt in ratione eſſentiæ; quia, ut infrà probabitur, Deus per ſe primò eſt ens à ſe. Aſeitas autem conſtituit eſſentiam, qua nulla alia melior eſſe, vel cogitari poteſt. At Deus non eſt per ſe primò ens, quo nihil melius cogitari poteſt ſimpliciter: quia ens, quo nihil melius cogitari poteſt ſimpliciter, includit in ſuo conceptu multas perfectiones, quæ ſupponunt Deum in ſuo eſſe conſtitutum per aliam perfectionem, ex qua velut radice profluunt, ſecundùm noſtrum modum concipiendi.

Obj. 3. Eſſentia Dei ſtrictè ſumpta, eſt eſſentia actus puriſſimi. Atqui eſſentia, etiam ſtrictè ſumpta, actus puriſſimi includit omnes omninò perfectiones. Ergo, &c. *Prob. min.* Si non includit aliquas, eſt in potentia ad illas, tanquam perfectibile ad perfectivum. Conſ. implicat. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam actus puriſſimus dicitur, qui expers eſt omnis potentialitatis & perfectibilitatis; & conſequenter implicat, eſſentiam, etiam ſtrictè ſumptam, actus puriſſimi eſſe in potentia ad aliquas perfectiones, tanquam perfectibile ad perfectivum.

R. N. min. primi ſyllogiſmi. Ad prob. diſt. ſequelam maj. Si non includit aliquas perfectiones, eſt in potentia metaphyſica, & ſecundùm noſtrum modum concipiendi, ad illas, ut perfectibile ad perfectivum, C. ſeq. maj. Eſt in potentia phyſica & reali, N. ſeq. maj. & diſt. min. Implicat eſſentiam ſtrictè ſumptam actus puriſſimi eſſe in potentia phyſica & reali ad aliquas perfectiones, C. min. In potentia metaphyſica, & ſecundùm noſtrum modum concipiendi, N. min. & conſeq. Ad prob. min. *R.* Diſt. Actus puriſſimus dicitur ille, qui expers eſt omnis potentialitatis & perfectibilitatis phyſicæ & realis, C. Metaphyſicæ, & ſecundùm noſtrum modum concipiendi, N. Hæc enim potentialitas, 1. non deſtruit rationem actus puriſſimi, ad quam ſufficit, ut id, quod dicitur actus puriſſimus, per entitatem ſimpliciſſimam, & planè expertem compoſitionis realis, ita ſit completum in omni genere perfectionis, ut nec perficiatur, nec ullatenus perfici poſſit per aliquid ſibi realiter ſuperadditum, ſed ſit ſe ipſo formaliter in omni genere perfectionis abſolutiſſimum. 2. Nullam planè importat imperfectionem in objecto, de quo dicitur; ſed aliquam tantùm ſupponit in intellectu creato, non valente objectum illud unico conceptu adæquato ſibi diſtinctè repræſentare: unde ut illud diſtinctè cognoſcat, indiget pluribus conceptibus inadæquatis, & præciſivis, quorum uno ſibi diſtinctè repræſentat v. g. in Deo unam perfectionem per modum radicis cæterarum, & ſufficienter conſtituentis Deum in eſſe Dei; aliis verò ſingulis ſingulas alias perfectiones per modum entitatum Deo in ſuo eſſe conſtituto advenientium, ipſumque perficientium, & complentium in ratione entis, quo nihil melius eſſe vel cogitari poteſt ſimpliciter.

Intellectus autem humanus, ſic operando circa Deum, imperfectè quidem operatur, & modo minimè proportionato excellentiæ divinæ: at nec fallitur, nec ullam Deo affingit imperfectionem, quia nullam in Deo fingit diſtinctionem, compoſitionem, potentialitatem, aut perfectibilitatem, ſed ſolùm multa, quæ ſunt in Deo unica entitas ſimpliciſſima, apprehendit multis & diverſis conceptibus per modum diſtinctorum, compoſitorum, potentiæ perfectibilis, & actus perficientis; quia aliter non poteſt, quantùm valet, diſtinctè Deum cognoſcere; & entitas illa ſimpliciſſima, quæ eſt illa multa in Deo, æquivalet, ſecluſa omni imperfectione, entitati non ſimplici, in qua proinde illa multa eſſent diſtincta, compoſita, ut unum adveniret alteri, tanquam actus potentiæ, quam realiter perficeret.

Porrò quia de rebus loquimur ad modum quo eas concipimus, de perfectionibus divinis loquimur tanquam de diſtinctis, compoſitis, perfectibilibus & perfectivis. Sic autem loquendo de iis quæ inſunt Deo, imperfectè loquimur de eo, & modo excellentiæ ejus minimè proportionato; rectè tamen pro modulo noſtro loquimur: quia ſic loquendo, nihil de Deo affirmamus imperfectum, & ipſo indignum, ſed ſolùm dicimus perfectiones divinas in Deo præſtare, ſecluſis imperfectionibus, quod præſtarent multa diſtincta, compoſita, perfectibilia & perfectiva, quibus, ſecluſis imperfectionibus, æquivalent; quod veriſſimum eſt.

Responsio II.

Eſſentia Dei ſtrictè ſumpta, non conſiſtit in ratione entis infiniti.

Prob. Quia ſi eſſentia Dei ſtrictè ſumpta conſiſtit in infinitate, vel conſiſtit in infinitate formali, vel in fundamentali, vel in materiali. Nihil horum dici poteſt. Non primum. Nam eſſentia divina non poteſt conſiſtere in mera negatione. Atqui infinitas formalis eſt mera negatio: eſt enim mera carentia termini. Ergo, &c. Non ſecundum. Nam eſſentia Dei ſtrictè ſumpta, non conſiſtit in eo, quòd non eſt quid primum in Deo. Atqui infinitas fundamentalis non eſt quid primum in Deo: nihil enim aliud eſt, quàm talitas perfectionum divinarum, vi cujus carent termino. Hæc autem talitas non eſt quid primum in Deo, ſed fluit ab aliquo alio, quod eſt prius in Deo, ſecundùm noſtrum modum concipiendi, nempe ab aſeitate, ut oſtendetur. Ergo, &c. Non denique tertium. Nam infinitas materialis nihil aliud eſt, quàm cumulus omnium perfectionum, termino carentium. Atqui eſſentia Dei ſtrictè ſumpta, non poteſt conſtitui in illo cumulo, ut probatum eſt. Ergo, &c.

Obj. Eſſentia Dei ſtrictè ſumpta, eſt eſſentia entis infiniti. Ergo eſt infinita. Eſſentia enim entis infiniti non poteſt eſſe finita. Ergo eſſentia Dei ſtrictè ſumpta, conſiſtit in aliquo infinito. *R.* Eſſentiam Dei ſtrictè ſumptam, eſſe infinitam in ratione eſſentiæ: cùm in ratione eſſentiæ nihil melius eſſe & cogitari poſſit, & perfectio conſtituens eſſentiam Dei ſtrictè ſumptam, ſit infinita in ſua linea. Inde tamen non ſequitur, eſſentiam Dei ſtrictè ſumptam conſiſtere in infinitudine. Ratio eſt, quia perfectio conſtituens eſſentiam illam, non eam conſtituit, quà talis eſt, ut careat termino; ſed præciſè quà talis eſt, ut tribuat enti, cujus eſt eſſentia, exiſtere independenter ab omni cauſa, ſive producente, ſive conſervante, ut infrà videbitur.

RES-

Responsio III.

Eſſentia Dei ſtrictè ſumpta, non conſiſtit in intellectione actuali, neque in ratione entis ſpiritualis à ſe.

Prob. 1. *pars*. Nam intellectio actualis, cùm ſit operatio, non poteſt eſſe quid primum in Deo, ſecundùm noſtrum modum concipiendi: nam ſupponit facultatem intelligendi, nec Deus intelligit actu, niſi quia poteſt intelligere; unde ſecundùm noſtrum modum concipiendi, intellectio actualis fluit in Deo à potentia intellectiva, quam etiam potentiam aliunde emanare concipimus, nempe ex eſſentia.

Prob. 2. *pars*. Quia ſimiliter ſpiritualitas, ſive immaterialitas non eſt quid primum in Deo, ſicut nec perſeitas. Nam ratio ſpiritus, ſicut & ratio ſubſtantiæ, ſupponit aliquid in Deo, unde fluit, ſecundùm noſtrum concipiendi modum, nempe aſeitatem: Deus enim eſt ſubſtantia & ſpiritus, quia eſt ens à ſe. Ergo, &c.

Obj. contra 1. *partem*. Inter gradus, quibus naturæ conſtituuntur, ſupremus & perfectiſſimus eſt gradus intelligendi. Ergo ad illum pertinere debet prima ratio conſtitutiva Dei; & conſequenter prima ratio conſtitutiva Dei non poteſt eſſe, niſi intellectio puriſſima, & actualiſſima. *R.* Inter gradus, qui conſtituunt naturas creatas, ſupremum & perfectiſſimum eſſe gradum intelligendi; at præter hunc gradum dari adhuc alium ſuperiorem, nempe gradum eſſendi à ſe, qui ſoli Deo competit, & habet omnes alias conditiones, neceſſarias ad conſtituendam eſſentiam Dei ſtrictè dictam.

Obj. contra 2. *partem*. Spiritualitas, ſicut & perſeitas, eſt de eſſentia Angeli ſtrictè ſumpta. Ergo & de eſſentia Dei ſtrictè ſumpta. *R.* N. conſeq. Ratio negandi eſt, quia ſpiritualitas & perſeitas ſunt quid primum in Angelo, non in Deo. *Dices*. Ergo ſpiritualitas & perſeitas ſunt accidentia in Deo. *R.* Eſſe accidentia metaphyſica in Deo, & proprietates ejus eſſentiæ ſtrictè ſumptæ. *At inquies*. Sunt de ſubſtantia Dei. Ergo non ſunt accidentia. *R.* Diſt. Sunt de ſubſtantia Dei, ſi per ſubſtantiam Dei intelligis ejus entitatem, C. Si per ſubſtantiam Dei intelligis ejus eſſentiam ſtrictè dictam, N. Unde N. etiam conſeq. Nam illud omne eſt accidens metaphyſicum, quod eſt extra eſſentiam rei ſtrictè dictam, licèt ſit de ejus entitate, ut patet in riſibilitate reſpectu hominis.

Responsio IV.

Eſſentia Dei ſtrictè ſumpta, conſiſtit in aſeitate, ſeu in exiſtentia à ſe.

Prob. Aſeitas habet omnes conditiones neceſſarias ad conſtituendam eſſentiam Dei ſtrictè dictam. Ergo, &c. *Prob. ant.* 1. Aſeitas eſt maximè intrinſeca Deo: duo enim tantùm dicit, nempe exiſtentiam, & modum hujus exiſtentiæ, quandam ſcilicet ſufficientiam, & independentiam ab omni cauſa efficiente: quæ duo ſunt Deo maximè intrinſeca. 2. Aſeitas eſt ita Deo propria, ut faciat eum differre ab omni alio. Solus enim Deus eſt ens à ſe, & cætera omnia ſunt entia ab alio, ut demonſtratum eſt ſuperiori Diſputatione. 3. Aſeitas facit Deum differre primò ab omni eo, quod non eſt Deus: nam eſt omnium rationum, quæ Deo inſunt, prima ſecundùm noſtrum modum concipiendi. 4. Eſt ſecundùm noſtrum modum concipiendi radix omnium aliarum perfectionum divinarum, ſive ſoli Deo conveniant, ſive communes ſint Deo & creaturis. Deus enim omnes alias perfectiones, quas habet, habet quia eſt ens à ſe, ut

Declaratur 1. Eſt ens neceſſarium, quia eſt ens à ſe: habet enim ſummam neceſſitatem exiſtendi, quia habet pleniſſimam ſufficientiam ad exiſtendum. 2. Eſt ens æternum, quia eſt ens à ſe: nam eſt ens æternum, quia eſt ens ſummè neceſſarium, & eſt ens ſummè neceſſarium, quia eſt ens à ſe, ut modò probatum eſt. 3. Deus eſt ſubſtantia, quia eſt ens à ſe. Nam per illud convenit illi perſeitas, per quod illi repugnat inaleitas. At inalietas repugnat illi, quia eſt à ſe. 4. Deus eſt ſpiritus, quia eſt à ſe: nam per illud convenit illi eſſe ſpiritum, per quod illi convenit eſſe ſubſtantiam immaterialem potius quàm materialem. Hoc autem convenit illi, quia eſt ens à ſe. Hoc ipſo enim quòd habet ſupremum & perfectiſſimum gradum exiſtendi, exigit eſſe quidquid eſt melius eſſe. Propter eandem rationem Deus eſt ſapiens, juſtus, miſericors, potens, &c. 5. Deus habet facultatem intelligendi, & volendi cum libero arbitrio, quia eſt ens à ſe. Habet enim hæc omnia, quia eſt ſpiritus; & eſt ſpiritus, quia eſt ens à ſe, ut probatum eſt. 6. denique, Deus eſt omnipotens, omniſciens, immenſus, &c. quia eſt ens à ſe: nam hoc ipſo quòd eſt ens à ſe, non habet unde limitetur in ulla ſua perfectione.

Obj. Aſeitas, qua talis, eſt mera negatio: nam Deus dicitur à ſe merè negativè, quatenus ſcilicet eſt ens improductum, & nullam habens cauſam ſui. Ergo aſeitas non poteſt conſtituere eſſentiam divinam, cùm ſit aliquid poſitivum. *R.* N. ant. & probationem ejus. Nam aſeitas ſonat quidem negationem, at importat perfectionem, maximè poſitivam, huic negationi ſubſtratam, nempe pleniſſimam ſufficientiam ad exiſtendum. Sed

Nota 1. Exiſtentiam eſſe de eſſentia Dei ſtrictè ſumpta: nam eſt aliquid primum in Deo, ſecundùm noſtrum modum concipiendi, quia in Deo exiſtere à ſe, eſt quid primum, ſecundùm noſtrum modum concipiendi; nec exiſtere à ſe in Deo, prius eſt, quàm exiſtere, ut per ſe patet. Unde hæ propoſitiones; Deus eſt ens à ſe: Deus eſt: Deus eſt ſuum eſſe: ſunt propoſitiones eſſentiales. Hinc hoc nomen, *Qui eſt*, eſt maximè proprium Dei; & Moyſi quærenti nomen Dei, Deus aptiſſimè reſpondit, Exod. 3. *Ego ſum, qui ſum*, *Sic dices filiis Iſrael: Qui eſt, miſit me ad vos*. Hæ autem propoſitiones; Deus eſt ſubſtantia: Deus eſt ſpiritus: non ſunt ſtrictè loquendo eſſentiales: in illis enim, ut conſtat ex dictis, prædicatum non eſt de eſſentia ſubjecti ſtrictè ſumpta.

Nota 2. Deum non poſſe propriè definiri, quia non habet genus. Et verò ſi habet, vel eſt ens, vel ſubſtantia, vel ſpiritus. Nihil horum dici poteſt. Non primum. Quia genus propriè dictum præſcindit à differentiis, & viciſſim. At nec ens præſcindit à differentiis, nec differentiæ ab ente, ut probatum eſt à nobis in Metaphyſica. Non ſecundum, aut tertium. Nam genus propriè dictum eſt quid primum in re. At nec ſubſtantia, nec ſpiritus, eſt quid primum in Deo. Deus tamen optimè deſcribitur: Ens à ſe exiſtens; Subſtantia à ſe exiſtens: Spiritus à ſe exiſtens: quia in his propoſitionibus tota eſſentia Dei ſtrictè ſumpta exprimitur.

Nota 3. Deum non poſſe propriè reponi in categoria ſubſtantiæ. Illud enim ſolum propriè reponitur in prædicamento ſubſtantiæ, de quo ſubſtantia prædicari poteſt tanquam genus. At ſubſtantia de Deo non prædicatur tanquam genus, ſed ſolùm tanquam attributum ex aſeitate profluens. Ergo, &c. Poteſt tamen Deus utcumque reponi in illa categoria; quia, cùm ſubſtantia ſit univoca Deo & creaturis, poteſt utcumque ſic inſtitui prædicamentum. Subſtantia alia eſt materialis, alia immaterialis. Immaterialis conſtituit ſpiritum. Spiritus alius eſt à ſe, alius ab alio. Spiritus à ſe eſt Deus, &c.

ARTICULUS. III.

Utrùm & quomodo attributa divina diſtinguantur inter ſe & ab eſſentia divina.

NOta 1. Attributum divinum ſumi poteſt dupliciter: latè & ſtrictè. Attributum divinum latè ſumptum, eſt illud omne, quod de Deo poteſt verè affirmari. Hoc ſenſu aſeitas ipſa eſt attributum Dei. Attributum divinum ſtrictè ſumptum, eſt ea omnis perfectio, quæ Deo jam conſtituto in ſuo eſſe, advenit ſecundùm noſtrum modum concipiendi, ut ſapientia, juſtitia, &c. De attributis divinis hoc modo ſumptis deinceps agitur.

Nota 2. Diſtinctio eſt formaliter, vel ſaltem conſequenter, negatio identitatis. Unde ea dicuntur diſtingui, quorum unum non eſt aliud. Diſtinctio autem alia eſt realis, alia rationis. Realis eſt negatio identi-

tatis

tatis in ſenſu reali, & ea diſtinguuntur realiter, quorum unum non eſt aliud in ſenſu reali. Diſtinctio rationis eſt negatio identitatis in ſenſu præciſivo; & ea diſtinguuntur ratione, quorum unum non eſt aliud in ſenſu præciſivo. Quia autem hoc ipſo unum non eſt aliud in ſenſu præciſivo, quòd conceptus unius diverſus eſt à conceptu alterius; diſtinctio rationis conſiſtit in diverſitate conceptuum, & ea diſtinguuntur ratione, quæ habent diverſos conceptus.

Nota 3. Diſtinctio rationis alia eſt rationis ratiocinantis, alia rationis ratiocinatæ. Nam diverſitas conceptuum, quæ facit diſtinctionem rationis, vel fundatur in re & extra intellectum, vel in intellectu tantùm. Si fundatur in intellectu tantùm, facit diſtinctionem rationis ratiocinantis tantùm. Talis diſtinctio reperitur inter rationem prædicati & rationem ſubjecti in eodem homine. Nam fundamentum concipiendi eundem hominem, modò ut prædicatum, modò ut ſubjectum, totum eſt in intellectu, modò prædicante aliquid de homine, modò hominem de aliquo. Jam verò ſi diverſitas conceptuum fundatur in re, & extra intellectum, facit diſtinctionem rationis ratiocinatæ. Talis diſtinctio reperitur inter animalitatem & rationalitatem ejuſdem hominis: nam animalitas & rationalitas ejuſdem hominis diverſos habent conceptus; & fundamentum hujus diverſitatis exiſtit in re, & extra intellectum.

Nota 4. Entitas ſimplex & indiviſibilis poteſt æquivalere multis realiter diſtinctis & diverſis in ordine ad præſtandos effectus diverſos, & operandum inadæquatè; ita ut poſſit præcisè operari, ut æquivalet uni, perinde ac ſi nullo modo æquivaleret alteri. Sic anima rationalis, quantumvis ſimplex & indiviſibilis in ſe, æquivalet duabus animabus, quarum una eſſet ſentiens tantùm, & altera tantùm intelligens; & dum v. g. ſentit, operatur inadæquatè. Tunc enim non magis operatur, ut æquivalens animæ tantùm intelligenti, quàm ſi ei nullo modo æquivaleret.

Nota 5. Vi hujus æquivalentiæ in rè, quantumvis ſimplici & indiviſibili, reperitur diſtinctio virtualis; quia vi hujus æquivalentiæ, res, quantumvis ſimplex & indiviſibilis, habet virtutem multorum realiter diſtinctorum & diverſorum in ordine ad diverſos effectus præſtandos, & ad operandum inadæquatè, perinde ac ſi re ipſa eſſet aggregatum ex multis realiter diſtinctis & diverſis. Hinc res, quantumvis ſimplex & indiviſibilis, vi prædictæ æquivalentiæ habet, ut poſſit diverſis & inadæquatis conceptibus exprimi ab intellectu noſtro. Quidni enim v. g. anima rationalis repræſentari poſſet uno conceptu præcisè ut æquivalet animæ ſentienti tantùm, & altero conceptu præcisè ut æquivalet animæ intelligenti tantùm; cùm re ipſa utrique æquivaleat, & tam poſſit operari præcisè ut æquivalet uni, quàm ſi non æquivaleret alteri; & ita tam poſſit objici intellectui præcisè ut æquivalet uni, quàm ſi non æquivaleret alteri. His præſuppoſitis, ſit

Resporsio I.

Attributa divina nec inter ſe, nec ab eſſentia divina diſtinguuntur realiter. Eſt de fide.

Prob. 1. Ex Conc. Later. ſub Innocentio III. c. 1. & 2. ubi definitur naturam divinam eſſe omninò ſimplicem, qualis profectò non eſſet, ſi attributa inter ſe & ab eſſentia divina diſtinguerentur realiter. Tunc enim natura ſeu ſubſtantia divina componeretur ex multis realiter diſtinctis. 2. Ex Conc. Rhemenſi in cauſa Gilberti Porretani celebrato, in quo Epiſcopi, a. 1. Symboli, definiunt Deum eſſe ſe ipſo ſapientem, magnum, æternum, unum, Deum. Attributa igitur divina ſunt una & eadem entitas cum eſſentia divina. 3. Ex S. Bernardo, lib. 5. de Conſideratione, c. 7. ubi ſic ait: *Multa dicuntur eſſe in Deo, & quidem ſanè catholicèque. Sed multa unum. Alioquin ſi diverſa putemus, non quaternitatem habueris, ſed centenitatem.* 4. Ex axiomate theologico: *In divinis omnia ſunt unum, ubi non obviat relationis oppoſitio.* Atqui attributa divina nec inter ſe, nec cum eſſentia divina habent relationis oppoſitionem. In Deo enim relationis oppoſitio non reperitur; nec reperiri poteſt, niſi inter ea quorum unum procedit ab alio realiter. Ergo, &c. 5. Denique ratione. Quia ſi attributa divina diſtinguerentur realiter inter ſe & ab eſſentia divina, poſſet cogitari aliquid melius Deo: illud ſcilicet, in quo attributa & eſſentia eſſent unum & idem realiter. Nam, ut ait S. Bernardus loco laudato: *Vero judicio natura ſimplex multiplici anteferiur.*

Resporsio II.

Attributa divina nec inter ſe, nec ab eſſentia divina diſtinguuntur formaliter ex natura rei. Eſt contra Scotum.

Prob. Si attributa divina inter ſe & ab eſſentia diſtinguuntur formaliter ex natura rei, certè quia, ut vult Scotus, quidditas unius non eſt quidditas alterius, nemine cogitante. Atqui hoc falſum eſt. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam falſum eſt v. g. quòd quidditas intellectus diverſa ſit à quidditate voluntatis, nemine cogitante. Nam in Deo intellectus & voluntas ſunt una & eadem planè res, nempe entitas divina, quæ concepta præcisè ut eſt vis intelligendi, dicitur intellectus; & concepta præcisè ut eſt vis volendi, dicitur voluntas. Ex quibus

Adhuc argumentor ſic. Eatenus quidditas intellectus divini diverſa eſt à quidditate voluntatis divinæ, quatenus quidditas entitatis divinæ, ut relucentis in uno conceptu præciſivo, diverſa eſt à quidditate ejuſdem entitatis divinæ, ut relucentis in alio conceptu præciſivo. Patet ex modò dictis. Atqui harum quidditatum entitatis divinæ diverſitas ſupponit aliquas mentis noſtræ operationes, nempe duos conceptus inadæquatos & diverſos, quibus entitas divina ſubjacet, & quibus ſublatis, tolleretur omnis diverſitas: illis enim ſublatis, remanet ſimpliciter entitas divina, & inter entitatem divinam atque entitatem divinam ſimpliciter, nulla poteſt eſſe diverſitas. Ergo diverſitas quidditatum intellectus divini & voluntatis divinæ, ſupponit aliquas mentis noſtræ operationes, & conſequenter non eſt, nemine cogitante.

Obj. 1. In Deo intellectus verè negatur de voluntate, & viciſſim. Ergo diſtinguuntur formaliter ex natura rei. *R.* N. conſeq. Nam in Deo intellectum verè negari de voluntate, & viciſſim, nihil aliud eſt, quàm entitatem divinam, ut relucentem in uno conceptu, verè negari de ſe ipſa, ut relucente in alio conceptu, & viciſſim; quia ſcilicet entitas divina, ſumpta præcisè ut relucet in uno conceptu, non eſt eadem illa entitas, ſumpta præcisè ut relucet in alio conceptu; ſed eſt aliquid diverſum non ſolùm actu ex parte conceptus præſcindentis, ſed etiam virtualiter & æquivalenter ex parte objecti præciſivè repræſentati.

Dices. Illa diſtinguuntur independenter ab intellectu, quorum unum de alio verè negatur. *R.* Diſt. Quorum unum de alio verè negatur independenter à conceptibus, rem eandem & ſimplicem inadæquatè & præciſivè repræſentantibus, C. Secus, N. *At inquies.* Non poteſt idem de ſe ipſo negari. *R.* Diſt. Non poteſt idem de ſe ipſo negari ſimpliciter, & antequam diverſis & inadæquatis conceptibus ſubjaceat, C. Non poteſt idem de ſe ipſo negari ſecundùm quid, & prout ſubjacet diverſis & inadæquatis conceptibus, N. Sic verè dicitur: Entitas divina, ſumpta præcisè ut ſubjacet conceptui A, non eſt eadem entitas, ſumpta præcisè ut ſubjacet conceptui B. nam revera diverſa eſt tum actu ex parte conceptuum, qui ſunt inadæquati & diverſi, tum virtualiter & æquivalenter ex parte objecti.

Dices. De intellectu divino & voluntate divina verè affirmantur contradictoria. Nam verè dicitur: Intellectus generat, voluntas non generat. Ergo, &c. *R.* N. ant. Nam ad prædicata contradictoria requiritur, ut idem affirmetur, & negetur ſimpliciter, ſive ut id præcisè negetur, quod affirmatur. At cùm dicitur: Intellectus generat, voluntas non generat, non affirmatur & negatur idem ſimpliciter, nec præcisè negatur id, quod affirmatur; ſed idem de eodem affirmatur ſub uno reſpectu, & negatur ſub alio. Senſus enim eſt: Entitas divina, quæ æquivalet duabus entitatibus realiter

liter diſtinctis, quarum una eſſet vis intelligendi tantùm, & altera vis volendi tantùm, generat, quà æquivalet uni, nempe entitati, quæ eſſet vis intelligendi tantùm, non quà æquivalet alteri, nempe entitati, quæ eſſet vis volendi tantùm. Breviter, generat, præciſè quà vis intelligendi, nullo modo quà vis volendi. In quo nulla eſt contradictio. Alioqui in Deo intellectus & voluntas non formaliter ex natura rei, ſed realiter diſtinguerentur inter ſe.

Obj. 2. Ex Scripturis & Patribus attributa ſunt multa in Deo. Ergo habent inter ſe aliquam diſtinctionem, non niſi formalem ex natura rei. Ergo, &c. *R.* Attributa divina, & quidem ante omnem mentis operationem, eſſe multa virtualiter & fundamentaliter. Sunt multa virtualiter, quia entitas divina, licèt in ſe ſimpliciſſima, æquivalet multis realiter diſtinctis in ordine ad diverſos effectus præſtandos, & ad operandum inadæquatè. Sunt multa fundamentaliter, quia entitas divina propter æquivalentiam illam, quam habet, præbet intellectui noſtro fundamentum ſufficiens, ut eam diverſis & inadæquatis conceptibus repræſentet, & ſic repræſentando, extrinſecè & intentionaliter in multa dividat. At attributa divina non ſunt multa actu & formaliter, niſi cùm entitas divina actu repræſentatur diverſis & inadæquatis conceptibus, & per diverſos illos atque inadæquatos conceptus actu in multa dividitur extrinſecè & intentionaliter.

Obj. 3. Qui cognoſcit intuitivè, videt rem, ut eſt in ſe: ſimplicem, ſi eſt ſimplex; multiplicem verò, ſi eſt multiplex. Sed in cognitione, qua ſe ipſum intuetur Deus, intellectus divinus relucet ut diſtinctus à voluntate divina. Ergo, &c. *R.* In cognitione, qua ſe ipſum intuetur Deus, intellectum divinum relucere ut diſtinctum à voluntate divina virtualiter & fundamentaliter in ordine ad conceptus noſtros, quatenus Deus videt entitatem ſuam æquivalere multis entitatibus realiter diſtinctis, quarum una eſſet tantùm vis intelligendi, & altera tantùm vis volendi, & poſſe aliquid, ut æquivalet entitati, quæ eſſet tantùm vis intelligendi; quod non poteſt, præciſè ut æquivalet entitati, quæ eſſet tantùm vis volendi, & viciſſim; ſicque præbere ſufficiens fundamentum diverſis & inadæquatis conceptibus, quorum uno præciſè exprimatur ut vis intelligendi, & altero præciſè ut vis volendi. At verò in cognitione, qua ſe ipſum intuetur Deus, intellectus divinus non relucet ut actu diſtinctus à voluntate divina, imò verò relucet ut actu indiſtinctus. Deus enim videt idem, nempe entitatem ſuam eſſe intellectum & voluntatem; vel ſi vis, videt intellectum & voluntatem ſuam eſſe unam & eandem planè entitatem, unam & eandem omninò quidditatem, æquivalentem pluribus quidditatibus, quarum una eſſet tantùm vis intelligendi, & altera tantùm vis volendi.

Dices. At Deus per cognitionem, qua ſe ipſum intuetur, videt Filium generari per intellectum, non per voluntatem. *R.* Deum hoc eatenus videre, quatenus videt Filium generari per entitatem divinam, quà vis eſt intelligendi, non quà vis eſt volendi; ſeu, quod idem eſt, per entitatem divinam, quà æquivalet uni entitati, quæ eſſet tantùm vis intelligendi, non quà æquivalet alteri entitati, quæ eſſet tantùm vis volendi. Hoc autem videndo, Deus non præſcindit: non enim habet, nec habere poteſt conceptus inadæquatos, ſed unica cognitione intuitiva cognoſcit omne cognoſcibile.

Responsio III.

Attributa divina inter ſe & ab eſſentia divina diſtinguuntur ratione.

Eſt contra Eunomium Arianum, qui attributa divina inter ſe & cum eſſentia divina idem planè eſſe tum re tum ratione, contendebat, ut patet ex ipſiuſmet verbis apud Gregorium Nyſſenum, oratione 12. contra illum. *Non aliud quid eſt vita*, inquit, *quàm eſſentia, ne aliqua compoſitio in ſimplici natura intelligatur, in id quod participat, & quod participatur, notione diviſa; ſed idem* (tum re, tum ratione) *quod eſt vita, eſt etiam eſſentia*. Unde volebat attributa inter ſe & ab eſſentia, ſola diverſitate vocabulorum differre. Sed contra illum.

Prob. Reſp. Scriptura, Patres, & Concilia loquuntur de attributis & eſſentia divina, tanquam de multis. Ergo re ipſa multa ſunt in aliquo ſenſu, non in ſenſu reali, aut formaliter ex natura rei, ut probatum eſt. Ergo ſupereſt, ut multa ſint in ſenſu præciſivo. Ergo diſtinguuntur in ſenſu præciſivo. Nam ubi eſt multitudo, ibi eſt ejuſdem rationis diſtinctio. *Prob. ant.* Nam 1. ſic loquitur Chriſtus, Joan. c. 16. *Omnia quæcumque habet Pater, mea ſunt*. 2. Gregorius Nazianzenus ad hæc Chriſti verba alludens, ſic ait oratione 44. *Omnia quæcumque habet Pater, ſunt Filii præterquam quod ingenitus non eſt*. 3. Idem habet Conc. Florent. in Litteris unionis: *Omnia, quæ Patris ſunt ipſe Pater unigenito Filio ſuo gignendo dedit, præter eſſe Patrem*. Ergo, &c.

Prob. 2. Ratione. In divinis intellectus generat, voluntas non generat. Voluntas ſpirat, intellectus non ſpirat. Eſſentia, idem dic de omnipotentia, aliiſque attributis, nec generat, nec ſpirat. Ergo iſta omnia inter ſe differunt plus quàm vocabulis, nam ſi ſolis nominibus differrent, quidquid affirmaretur de uno, affirmaretur pariter de cæteris; & quidquid negaretur de uno, negaretur pariter de cæteris, ut per ſe manifeſtum eſt.

Responsio IV.

Attributa divina inter ſe aut ab eſſentia divina diſtinguuntur ratione ratiocinata.

Prob. Nam diverſimodè concipiuntur cum fundamento in re. Ergo diſtinguuntur ratione ratiocinata. Conſeq. patet ex not. 3. *Prob. ant.* Nam eſſentia & attributa divina ſunt ipſa deitas, quæ, licèt omninò ſimplex & indiviſibilis in ſe, æquivalet, imò & ſupereminet innumeris entibus realiter inter ſe diſtinctis, in ordine ad innumeros effectus præſtandos, & ad operandum inadæquatè; ita ut tam poſſet operari præciſè ut æquivalet uni, quàm ſi non æquivaleret cæteris. Atqui hæc æquivalentia, vel, ſi vis, ſupereminentia entitatis divinæ, præbet intellectui noſtro ſufficientiſſimum fundamentum illam diverſis & inadæquatis conceptibus exprimendi. Hoc ipſo enim quòd entitas divina habet æquivalentiam, aut ſupereminentiam illam, habet quantum eſt ex ſe, ut tam poſſit diverſis & inadæquatis conceptibus exprimi, quàm ſi eſſet compoſitum quoddam, vel aggregatum ex innumeris entibus realiter inter ſe diſtinctis. Ergo, &c.

Obj. 1. Ex Conc. Rhemenſi ſub Eugenio III. in Deo eſſentia & perſonæ diſtinguuntur ratione. Sic enim loquitur contra Gilbert. Porret. *In Theologia inter eſſentiam & perſonam ratio non diſtinguat*. Ergo multò minùs attributa divina inter ſe aut ab eſſentia divina diſtinguuntur ratione. *R.* N. ant. *Ad prob. R.* Synodum his verbis damnare diſtinctionem realem eſſentiam inter & perſonas, quam admittebat Gilbertus Porretanus. Pro quo,

Nota. Gilbertus Porretanus tria docebat. 1. Duplicem eſſe rationem diſtinguendi, unam ſcilicet mathematicam, & alteram theologicam. 2. Rationem mathematicam eam eſſe, quæ logicè diſtinguit ea, quæ non ſunt in re diſtincta, rem videlicet eandem & ſimplicem diverſis & inadæquatis conceptibus repræſentando: rationem verò theologicam eam eſſe, quæ non diſtinguit, niſi ea quæ ſunt in re diſtincta. 3. Eſſentiam & perſonam in divinis diſtingui ſecundùm rationem theologicam, non ſecundùm mathematicam tantùm; hoc eſt, diſtingui realiter, non verò logicè tantùm. Hanc autem realem diſtinctionem damnat Synodus, & in ea damnanda ipſis Porretani verbis utitur.

Obj. 2. Attributa divina non poſſunt diſtingui ratione, quin concipiantur ut multa. Atqui non poſſunt niſi malè concipi ut multa. Ergo, &c. *R.* Diſt. maj. Quin concipiantur ut multa, hoc eſt, quin concipiantur eſſe multa; ita ut intellectus affingat illis diſtinctionem intrinſecam & realem, N. maj. Hoc eſt, quin concipiantur

tur

tur per modum multorum, ita ut tam diverſis conceptibus repræſententur, quàm ſi eſſent multa intrinſecè & realiter, C. maj. Sic autem eſſentiam & attributa divina repræſentari nihil vetat: quamvis enim res ſimplex non poſſit concipi eſſe multa, ſeu eſſe aggregatum ex multis realiter inter ſe diſtinctis, poteſt tamen concipi per modum multorum, ſeu per modum aggregati ex multis realiter diſtinctis; hoc eſt, tam diverſis & inadæquatis conceptibus concipi, quàm ſi eſſet multa, ſeu aggregatum ex multis realiter diſtinctis, modò habeat virtutem multorum, & æquivaleat aggregato ex multis realiter diſtinctis, in ordine ad diverſos effectus præſtandos, & ad operandum inadæquatè.

Obj. 3. Res ſimplex, quantumcumque æquivaleat multis realiter diſtinctis, hoc ipſo quòd eſt ſimplex, & caret partibus realiter diſtinctis, non poteſt concipi inadæquatè: non enim poteſt concipi, quin tota concipiatur. Ergo unus & idem eſt conceptus attributorum & eſſentiæ divinæ, communis omnibus. Ergo non diſtinguuntur ratione. *R.* N. ant. & probationem ejus. Licèt enim noo habeat partes formales, poteſt tamen concipi inadæquatè, ſeu concipi, quin tota concipiatur, quia habet partes virtuales, tot ſcilicet, quot ſunt ea, quibus æquivalet: & nihil vetat eam concipi uno conceptu ſecundùm unam partem virtualem tantùm, & alio conceptu ſecundùm aliam partem virtualem tantùm, & ita deinceps. Sicut enim partes illæ virtuales, quas habet, æquivalent partibus realiter diſtinctis, in ordine ad diverſos effectus præſtandos, & ad operandum inadæquatè; ita & illis æquivalent in ordine ad poſſe diverſis conceptibus repræſentari.

Dices. Partes etiam virtuales repugnant rei ſimplici, & indiviſibili in ſe. *R.* N. Ratio eſt, quia partes virtuales non faciunt numerum actualem, nec ullam actualem diſtinctionem important in re cujus ſunt partes: ſunt enim in recto ipſa res, cujus ſunt partes. Sic in Deo pars virtualis, quæ conſtituit ejus eſſentiam, eſt entitas divina ut æquivalens, &c. Pars virtualis, quæ conſtituit Deum omnipotentem, eſt eadem eotitas divina ut æquivalens, &c. Et ita de cæteris. Unde partium virtualium multiplicitas non tollit ſimplicitatem, ſed ſolùm cum ea conjungit eminentiam quandam & amplitudinem: neque magis repugnat in re ſimplici eſſe partes virtuales, quàm repugnat rem ſimplicem, ob perfectionem ſuam, ſecluſis imperfectionibus, quas importat realis compoſitio, æquivalere compoſito ex multis partibus formalibus, & inter ſe realiter diſtinctis, Ex dictis,

Obſerva. Cognoſci rem ſimplicem, & non totam cognoſci, nihil aliud eſt, quàm cognoſci unam partem virtualem rei ſimplicis, non cognita alia ejuſdem parta virtuali. Item cognoſci unam partem virtualem rei ſimplicis, non cognita alia ejuſdem parte virtuali, nihil aliud eſt, quàm cognoſci rem ſimplicem ut æqoivalentem uni entitati, & non cognoſci ut æquivalentem alteri entitati diſtinctæ & diverſæ. Item rem ſimplicem cognoſci totam, eſt eam cognoſci ſecundùm omnes partes virtuales, & ſecundùm omnes æquivalentias, quas habet; ſeu eſt eam cognoſci, quantùm æquivalet. Unde res ſimplex tam poteſt cognoſci, & non cognoſci ſecundùm quid; tam poteſt cognoſci, & noo tota cognoſci, quàm res compoſita ex partibus realiter diſtinctis.

ARTICULUS IV.

Quid ſenſerit Gilbertus Porretanus circa diſtinctionem eſſentiæ divinæ ab attributis, & attributorum ab invicem.

NOta. Gilbertus Porretanus Pictavorum Eccleſiam rexit ſæculo duodecimo. Cùm in quodam Clericorum ſuorum Conventu aliqua ſermoni, quem tunc habebat, circa SS. Trinitatem inſeruiſſet erronea, apud Eugenium III. accuſatus eſt à duobus Eccleſiæ ſuæ Archidiaconis, quibus ſe ſocium adjunxit Bernardus Abbas Claravallenſis, quem adverſarium Gilbertus expertus eſt acerrimum. Rhemis Concilium Eugenius in cauſa Gilberti habuit, ubi non confirmata fidei profeſſione, quam Bernardus cum aliis Synodi Patribus, inconſultis, qui tunc Rhemis aderant, Cardinalibus, ediderat, contra Gilbertum definiit, *ne aliqua ratio in Theologia inter naturam & perſonam divideret, neve Deus divina eſſentia diceretur in ſenſu ablativi tantùm, ſed etiam nominativi.* His præſuppoſitis, quæritur utrùm Gilbertus attributa divina inter ſe & ab eſſentia divina diſtinxerit realiter, aut formaliter ex natura rei.

Responsio.

Gilbertus Porretanus non diſtinxit realiter, aut formaliter ex natura rei attributa divina ab invicem, aut ab eſſentia divina.

Prob. Ex S. Bernardo, quem certè nemo dicet ignoraſſe ſententiam Gilberti. Itaque lib. 5. de Conſideratione c. 7. S. Doctor contra Gilbertum diſputans, probat primò, omnia abſoluta io Deo eſſe unum & idem realiter, ex eo quòd Deus ſit ens, quo nihil melius cogitari poteſt, & ſimplicitas in perfectioonibus melior ſit, quàm realis multiplicitas. *Quid eſt*, inquit, *Deus? Quo nihil melius cogitari poteſt... Multa dicuntur eſſe in Deo, & quidem ſane catholicèque: ſed multa unum. Alioquin ſi diverſa putemus, non quaternitatem habueris, ſed centenitatem. Verbi cauſa, dicimus magnum, bonum, juſtum, & innumera talia: ſed niſi omnia unum in Deo & cum Deo conſideres, habebis multiplicem Deum. Mihi verò non deeſt, quod cogitem melius ejuſmodi Deo tuo. Quæris quid? Mera ſimplicitas: vero judicio natura ſimplex multiplici anteferiur.* Tum Gilberti & ejus aſſeclarum ad hoc argumentum reſponſionem, ac proinde ſententiam eorum ſubjicit. *Scio*, inquit, *quod ad id reſpondere ſolent. Non multa, inquiunt, ſed unam tantùm divinitatem, quæ omnia illa ſunt, Deo ut ſit, conferre aſſerimus.* Senteotiam autem adverſariorum ſic expoſitam refutat eodem principio. Nam ſic pergit: *Aſſeritis ergo, etſi non multiplicem, duplicem Deum: & non ad merum ſimplex perveniſtis, neque ad id quo melius cogitari non poteſt. Tam non eſt ſimplex, quod vel uni fuerit obnoxium formæ, quàm nec virgo, vel uni cognita viro. Securus loquor, ne is quidem, qui vel duplex eſt, erit meus: habeo enim meliorem. Eſto quòd hunc numeroſo & multiplici anteponam, ſed planè præ ſimplici ſperno. Meus Deus ipſe catholicè eſt. Tam non habet hoc & illud, quàm non hæc & illa. Eſt qui eſt, non quæ eſt.... non formis ſubſtat, ut omne quod factum eſt. Sed neque forma, ut iſtis* (Gilberto & ejus aſſeclis) *viſum eſt. Magna laus videlicet Deo, ut ſe ab informitate vindicet, forma una eſſe contentum. Hoc eſt dicere, cætera pluribus, Deum non niſi uni debere quod eſt.* Igitur, teſte S. Bernardo, Gilbertus cum ſuis ſentiebat, Deum, hac ſcilicet voce, Deus, ſupponente pro perſona divina, uni tantùm formæ debere, quod eſt; forma uoica eoorentum eſſe; non habere hæc & illa, ſed ſolùm hoc & illud; uno verbo, divinitatem ſolam, quæ etiam ſe ipſa eſt magnitudo, bonitas, juſtitia, & cætera omnia attributa abſoluta, Deo, ut ſit, conſerre, hoc eſt, cooferre Deo, ut ſit Deus, magnus, bonus, juſtus, omnipotens, &c. Ergo Gilbertus non diſtinguebat eſſentiam divinam ab attributis, aut attributa ab invicem, ſed e contra docebat eſſentiam & attributa eſſe unam & eandem realiter formam, unam & eandem entitatem, divinitatem ſcilicet; & in hoc tantùm errabat, quòd formam & entitatem hanc, noo realiter, ſed ſolùm virtualiter multiplicem, vellet eſſe realiter diſtinctam à proprietatibus relativis.

Obj. Ille realiter diſtinxit in Deo eſſentiam ab attributis, & attributa ab invicem, qui docuit Deum eſſe juſtum, bonum, ſanctum, Deum per formas, quæ à ſe invicem diſcrepant, & quæ non ſunt Deus. Atqui hoc docuit Gilbertus, teſte S. Bernardo. Sic enim loquitur S. Doctor Serm. 80. io Cantica, de ſententia Gilberti: *Recedant à nobis, chariſſimi, recedant novelli, non dialectici, ſed hæretici, qui magnitudinem, qua magnus eſt Deus, & item bonitatem, qua bonus, ſed & ſapientiam, qua ſapiens, & juſtitiam, qua juſtus, poſtremo divinitatem, qua Deus eſt, Deum non eſſe impiiſſimè diſputant,*

Divi-

Divinitate, inquiunt, Deus eſt: ſed divinitas non eſt Deus. Ergo, &c.

R. N. min. Nam Gilbertus Porretanus minimè docuit Deum eſſe juſtum, bonum, ſanctum, Deum per formas à ſe invicem diſcrepantes, & quæ non ſunt Deus, hac voce, Deus, ſupponente pro natura divina: ſed ſolùm docuit, Deum eſſe juſtum, bonum, ſanctum, Deum per unicam formam, quæ non eſt Deus, hac voce, Deus, ſupponente pro perſona divina. Unde arguebat illum S. Bernardus, quòd etſi non multiplicem, duplicem tamen Deum aſſereret: quòd non ad merum ſimplex perveniſſet: quòd vel uni tantùm formæ Deum reddendo obnoxium, ſimplicitatem, quæ clarè continetur in idea entis, quo nihil melius cogitari poteſt, tam à Deo excluderet, quàm ſi cum pluribus formis realiter ab invicem diſtinctis ſubjiceret: quòd Deum uni ſaltem formæ id totum, quod eſt, debere vellet.

Ad verba laudata S. Doctoris *R.* ex illis nihil pro oppoſita ſententia ſequi. Igitur Gilbertus cum ſuis aſſerebat, Deum, to Deum, ſupponente pro perſona divina, non eſſe magnitudinem, qua magnus eſt, non eſſe bonitatem, qua bonus eſt, non eſſe ſapientiam, qua ſapiens eſt, non eſſe juſtitiam, qua juſtus eſt, non eſſe divinitatem, qua Deus eſt; aſſerebat, inquam, quia volebat Deum non eſſe ſe ipſo magnum, bonum, ſapientem, juſtum, Deum, ſed per entitatem realiter ab eo diſtinctam, quæ ſimul eſſet divinitas, magnitudo, bonitas, ſapientia, &c. *Non multa*, inquiebant teſte S. Bernardo, *ſed unam tantum divinitatem, quæ omnia illa ſunt*, nempe magnitudo, bonitas, ſapientia, juſtitia, &c. *Deo, ut ſit, conferre aſſerimus*. Et verò ſi Gilbertus magnitudinem, bonitatem, ſapientiam, juſtitiam, &c. in Deo realiter diſtinxiſſet ab invicem & ab eſſentia divina, docuiſſet Deum non eſſe contentum una forma, ſed pluribus indigere; non uni, ſed pluribus formis debere, quod eſt; non uni tantùm, ſed innumeris formis obnoxium eſſe, & ſubſtare. Quod tamen evidenter falſum eſt ex S. Bernardo.

Dices. Cùm Gilbertus ajebat magnitudinem, qua magnus eſt Deus, non eſſe Deum; bonitatem, qua bonus eſt Deus, non eſſe Deum, &c. nomine Dei ipſam naturam divinam intelligebat. Ergo magnitudinem, bonitatem, ſapientiam, juſtitiam, &c. diſtinguebat realiter ab eſſentia divina. *R.* N. ant. Nam v. g. magnitudinem, qua magnus eſt Deus, negabat eſſe Deum, eodem planè ſenſu, quo negabat divinitatem, qua Deus eſt, eſſe Deum. At cùm negabat divinitatem, qua Deus eſt, eſſe Deum, nomine Dei intelligebat, non naturam, ſed perſonam divinam, ut probatur ex Ottone Fringinſenſi, lib. 1. de Geſtis Friderici, c. 56. ubi de Gilberto ſic loquitur: *Dicebat hoc nomen Deus quandoque in deſignatione naturæ, quandoque in deſignatione perſonæ unius etiam poni; quare & ajebat ſe divinitatem eſſe Deum in illo tantùm ſenſu concedere, quo Deus ponitur pro natura: in eo verò abſolutè concedere non audere, quo pro qualibet perſonarum hoc nomen Deus accommodatur*, &c. Concedebat igitur Porretanus divinitatem eſſe Deum, intelligendo nomine Dei naturam divinam; nec negabat divinitatem eſſe Deum, niſi cùm intelligebatur nomine Dei perſona divina. Unde Eugenius in Concilio Rhemenſi errorem ejus damnans, non definiit, ne aliqua ratio in Theologia inter naturam & divinitatem divideret, ſed, *ne aliqua ratio in Theologia inter naturam & perſonam divideret, neve Deus* (hac voce, Deus, ſupponente pro perſona) *divina eſſentia diceretur ex ſenſu ablativi tantum, ſed etiam nominativi*; hoc eſt, neve perſona divina diceretur divinitate Deus, ſed etiam divinitas propter identitatem perſonæ divinæ cum ipſa divinitate. Ergo Gilbertus, quando negabat magnitudinem, qua Deus magnus eſt, (idem dic de cæteris attributis) eſſe Deum, nomine Dei intelligebat, non naturam, ſed perſonam divinam. Ergo non diſtinguebat realiter attributa ab eſſentia, ſed ſolùm à perſonis divinis, & conſequenter non diſtinguebat ea inter ſe realiter.

DISPUTATIO IV.

De aliquibus Attributis divinis in particulari.

IN hac diſputatione, quanta fieri poterit brevitate, agemus, 1. De ſimplicitate & incorporeitate Dei. 2. De ſententia Tertulliani circa hanc incorporeitatem. 3. De bonitate Dei. 4. De infinitate. 5. De immenſitate. 6. De immutabilitate. 7. De æternitate. 8. De omnipotentia: reliqua Attributa ſequentibus Diſputationibus proſecuturi.

ARTICULUS I.

Utrùm Deus ſit ſimplex, & incorporeus.

RESPONSIO I.

DEus eſt ens ſimpliciſſimum.

Ita S. Thomas hic q. 3. pluribus articulis. *Et prob.* 1. ex Conc. Later. IV. c. Firmiter, ubi definitur, Deum eſſe *ſubſtantiam ſeu naturam ſimplicem omninò*. 2. Ex S. Bernardo, lib. 5. de Conſider. c. 7. *Non eſt compoſitus Deus*, inquit, *merum ſimplex eſt*. 3. Ratione. Quia ens ſimpliciſſimum dicitur, quod ſe ipſo eſt, quidquid eſt, abſque omni compoſitione reali. Atqui talis eſt Deus. Ergo, &c. *Prob. min.* Melius eſt enti ut ſic, ſe ipſo eſſe, quidquid eſt, abſque omni compoſitione reali, quàm non eſſe, quidquid eſt, ſine compoſitione reali: omnis enim compoſitio realis multiplicem imperfectionem involvit. Unde illud S. Bernardi loco citato: *Vero judicio natura ſimplex multiplici antefertur*. Atqui Deus habet, quidquid melius eſt enti ut ſic: alioqui non eſſet ens, quo nihil melius cogitari poteſt. Ergo, &c. Hoc argumento contra Gilbertum Porretanum utitur S. Bernardus, ut patet ex ejus verbis ſuperiùs laudatis.

Obj. 1. Ibi non eſt ſimplicitas, ubi eſt multitudo. Sed in Deo eſt multitudo perſonarum, realiter diſtinctarum. Ergo, &c. *R.* Diſt. maj. Ubi eſt multitudo, quæ facit compoſitionem realem, C. maj. Quæ non facit compoſitionem realem, N. maj. Nam ſola compoſitio realis opponitur ſimplicitati. In Deo autem multitudo perſonarum non facit compoſitionem realem: nam perſonæ divinæ neque componuntur realiter cum eſſentia divina, cùm non diſtinguantur ab ea realiter; neque componuntur realiter inter ſe, quia non uniuntur ad invicem; & tamen ad compoſitionem realem præter realem diſtinctionem extremorum requiritur eorumdem realis unio ad invicem.

Obj. 2. Illud ens non eſt ſimplex, in quo reperitur compoſitio. Atqui in Deo reperitur compoſitio. Ergo, &c. *R.* Diſt. maj. In quo reperitur compoſitio realis, C. maj. Simplicitas enim dicit eſſentialiter negationem omnis compoſitionis realis. In quo reperitur compoſitio virtualis tantùm, N. maj. Compoſitio enim virtualis tantùm non opponitur ſimplicitati, ſed compoſitioni reali, quæ deſtruit ſimplicitatem; nec tollit ſimplicitatem, ſed eam ſupponit, & cum ea perfectionem quandam & amplitudinem rei ſimplicis. In Deo autem reperitur quidem compoſitio virtualis ex natura & proprietatibus relativis, item ex eſſentia & attributis: at nulla reperitur compoſitio realis: omnis enim compoſitio realis vel eſt ſubſtantialis, hoc eſt, ex materia & forma, vel accidentalis, hoc eſt, ex ſubſtantia & accidente. Atqui utraque compoſitio repugnat Deo, ut potè enti, quo nihil melius eſſe, vel cogitari poteſt; cui proinde repugnant imperfectiones omnes, quas utraque compoſitio importat in re compoſita. Sic compoſitio ex ſubſtantia & accidente arguit in ſubſtantia indigentiam, potentialitatem & perfectibilitatem realem, mutabilitatem, &c. Compoſitio verò ex materia & forma importat in compoſito ex illis reſultante inſufficientiam ad exiſtendum ſine causa producente & conſervante, deſtructibili-

tatem

tatem & corruptibilitatem, limitationem in eſſentia, in perfectionibus, in extenſione, in duratione, &c.

Dices. Saltem reperitur in Deo compoſitio metaphyſica ex eſſentia & exiſtentia, ex genere & differentia. *R.* 1. hoc eſſe falſum. Nam neque Deus habet genus propriè dictum, neque in Deo eſſentia & exiſtentia diſtinguuntur ratione: cùm exiſtentia à ſe ſit formaliſſimè tota eſſentia Dei propriè dicta. *R.* 2. compoſitionem metaphyſicam non nocere ſimplicitati, quia nihil ponit in re: nihil enim aliud eſt, quàm denominatio extrinſeca, petita ab intellectu noſtro, plura virtualiter tantùm diſtincta, diverſis conceptibus exprimente, eaque repræſentante per modum partium, componentium aliquod totum. Unde ulteriùs patet, compoſitionem metaphyſicam formaliter totam eſſe in potentia vitali, taliter operante; nec eſſe in re, quæ ſic dicitur compoſita, niſi fundamentaliter, quatenus res illa, licèt in ſe ſimplex & indiviſibilis, eſt virtualiter ampla, & æquivalet toti, compoſito realiter ex pluribus realiter inter ſe diſtinctis, in ordine ad diverſos effectus, ſive formales, ſive effectivos.

Responsio II.

Deus eſt incorporeus. Ita S. Thomas q. 3. ar. 1. Eſt contra Anthropomorphitas, ſic dictos, quòd Deo corpus & humanam effigiem tribuerent, propter verba illa Scripturæ, Gen. cap. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*, malè ab illis & craſsè intellecta. Errorem hunc attribuit Audianis S. Auguſtinus, lib. de hæreſibus, hær. 50. Quamquam illos excuſans S. Epiphanius lib. 2. contra hæreſes, num. 70. aſſerat, eos in eo præcisè peccaſſe, quòd pertinaciter contenderent, hominem eſſe Dei imaginem ſecundùm corpus ſuum. Unde docet eos, non hæreticos, ſed ſolùm ſchiſmaticos fuiſſe, eo quòd quamvis de rebus fidei rectè ſentientes, ſeſe ab Eccleſia ſegregaſſent, & ſeorſim cœtus ſuos haberent, cum cæteris fidelibus orare nolentes, & Paſcha cum Judæis celebrantes; in eundem errorem impegere Monachi plerique Ægyptii, imperante Arcadio, ut refert Sozomenus, lib. 8. Hiſtoriæ Eccleſiaſticæ, c. 11. ſed contra illos

Prob. Reſp. 1. Ex Script. Nam Joan. c. 4. dicitur: *Spiritus eſt Deus*. 2. Ex Patribus Anthropomorphitas hæreticis accenſentibus. 3. Ratione. Quia Deus eſt, quidquid melius eſt eſſe. Atqui melius eſt eſſe ſpiritum, quàm corpus. Ergo, &c. Præterea, ſi Deus eſſet corpus, vel eſſet corpus vivum, vel corpus non vivum. Neutrum dici poteſt. Non primum. Alioqui Deus eſt compoſitus ex materia & forma: quod repugnat ejus ſimplicitati. Non ſecundum. Alioqui Deus eſt ſubſtantia purè materialis, & conſequenter eſt in infimo gradu *e*ſſendi: quod maniſeſtè repugnat enti ſupremo & nobiliſſimo. Ergo, &c.

Obj. Corpus & membra humana attribuuntur Deo in Scriptura ſacra. Item homo conditus eſt ad imaginem & ſimilitudinem Dei. *R. ad* 1. corpus & membra humana, & alia ejuſmodi attribui metaphoricè, & ſecundùm quandam ſimilitudinem Deo in Scriptura, ad exprimendos actus divinos, qui cum noſtris actibus quandam analogiam habent. *R. ad* 2. cum S. Thoma in reſp. ad 2. hominem conditum eſſe ad imaginem Dei ſecundùm id, quo cæteris animalibus excellit; excellit autem cæteris animalibus ſecundùm rationem & intellectum, quæ ſunt incorporea, proindeque homo conditus eſt ad imaginem Dei ſecundùm aliquid ſpirituale & incorporeum, non verò ſecundùm corpus.

ARTICULUS II.

Utrùm Tertullianus ſenſerit Deum eſſe corpus.

DEum eſſe corpus, videtur pluribus locis aſſerere Tertullianus. Nam ſic loquitur, lib. de carne Chriſti, c. 11. *Omne quod eſt, corpus eſt ſui generis. Nihil eſt incorporale, niſi quod non eſt*. Et lib. contra Praxeam, c. 7. *Quis negabit Deum corpus eſſe, etſi Deus ſpiritus eſt? Spiritus enim corpus ſui generis in ſua effigie*. Et lib. 2. contra Marcionem c. 16. *Et dextram, & oculos, & pedes Dei legimus*. Sit tamen

Responsio.

Tertullianus excuſari poteſt ab hoc errore.

Prob. Ex S. Auguſtino lib. de hæreſ. c. 86. ubi hæc habet: *Tertullianus, ſicut ſcripta ejus indicant, animam dicit immortalem quidem, ſed eam effigiatum corpus eſſe contendit. Neque hanc tantùm, ſed ipſum etiam Deum corporeum eſſe dicit, licèt non effigiatum. Nec tamen hinc hæreticus creditur factus. Poſſet enim quoquo modo putari ipſam naturam, ſubſtantiamque divinam corpus vocare, non tale corpus, cujus partes aliæ majores, aliæ minores valeant vel debeant cogitari, qualia ſunt omnia, quæ propriè dicimus corpora; quamvis de anima tale quid ſentiat: ſed potuit, ut dixi, propterea putari corpus Deum dicere, quia non eſt nihil, non eſt inanitas, non eſt corporis vel animæ qualitas, ſed ubique totus, & per locorum ſpatia nulla partitus, in ſua tamen natura atque ſubſtantia immutabiliter permanet.*

Igitur interprete S. Auguſtino, Tertullianus, cùm Deum eſſe corpus ſcribit, non inconvenienter dicitur, nomine corporis tunc intelligere id, quod nec eſt nihil, aut inanitas, nec accidens, nec modus entis, ſed eſt ens reale, realiter per ſe ſubſiſtens & exiſtens, hoc eſt, intelligere ſubſtantiam realiter exiſtentem. Quo ſanè ſenſu omnis ſpiritus eſt corpus ſui generis, ut loquitur Tertullianus, lib. de carne Chriſti, c. 11. Imò hanc eſſe Tertulliani mentem, videtur demonſtrari ex ejus principiis, niſi tamen dicatur ſibi ipſe contradixiſſe. Duo enim expreſsè docet. 1. Lib. de anima c. 7. Corporeum & paſſibile converti, hoc eſt, omne corporeum eſſe paſſibile, & viciſſim omne paſſibile eſſe corporeum. *Incorporalitas*, inquit, *nihil patitur, non habens, per quod pati poſſit: aut ſi habet, hoc erit corpus. In quantum enim omne corporale paſſibile eſt, in tantum quod paſſibile eſt, corporale eſt*. Quo argumento probat animam eſſe corpoream, quia paſſibilis eſt. 2. Lib. contra Praxeam, c. 29. In divinis Patrem, & Filium, quà Deus eſt, eſſe impaſſibiles. Item Patrem eſſe incompaſſibilem, quia impaſſibilis eſt. Nam ſic, contra hæreticos Patrem impaſſibilem, & compaſſibilem aſſerentes diſſerens, ait: *Stulti & in hoc. Quid eſt enim compati, quàm cum alio pati? Porrò ſi impaſſibilis Pater, utique & incompaſſibilis. Aut ſi compaſſibilis, utique paſſibilis .... Tam autem incompaſſibilis Pater eſt, quàm impaſſibilis etiam Filius, ex ea conditione, qua Deus eſt*. Ex his autem,

Argumentor ſic pro Tertulliano, Omne corpus propriè dictum, eſt paſſibile; & viciſſim omne paſſibile eſt corpus propriè dictum, ex Tertulliano. Atqui ex eodem, Deus eſt impaſſibilis. Ergo ex Tertulliano, Deus non eſt corpus propriè dictum. Supereſt igitur, ut Tertullianus vel ſibi ipſe turpiter contradixerit, quod de tanto viro abſque gravi fundamento nec dici, nec cogitari debet; vel ſenſerit Deum eſſe corpus eo tantùm ſenſu, quem ſuggerit S. Auguſtinus loco ſuprà laudato. Hinc ad mentem Tertulliani cum S. Auguſtino diſtinguere poſſumus duplex corpus, unum propriè dictum, alterum verò latè dictum. Corpus propriè dictum, eſt illud cujus partes aliæ majores, aliæ minores valent & debent cogitari. In hoc etiam ſenſu animam eſſe corpus ſenſit Tertullianus. Corpus latè dictum, eſt ſubſtantia, ſeu ens reale, per ſe realiter ſubſiſtens, quod quidem non habet partes alias majores, alias minores, realiter inter ſe diſtinctas, ex quibus conſtituatur, & integretur, quibuſque ut inſtrumentis utatur ad exercendas operationes, quas natum eſt exercere; ſed habet aliquid, potentias ſcilicet naturæ ſuæ convenientes, partibus illis, quarum aliæ majores ſunt, aliæ minores, & ex quibus conſtat corpus propriè dictum, correſpondentes, & ſecluſis imperfectionibus æquivalentes, per quas cum excellentia ſibi connaturali exercet operationes, quæ analogiam quandam cum exceſſu tamen perfectionis habent cum operationibus, quas per membra ſua exercet corpus propriè dictum. Hoc ſecundo ſenſu Deum eſſe corpus ſenſiſſe Tertullianum, ſuadet ipſe Tertullianus, lib. 2. adverſùs Marcionem c. 16. ubi ſic loquitur: *Stultiſſimi, qui de humanis divina prædicant,*

cant, ut quoniam in homine corruptoriæ conditionis habentur hujuſmodi paſſiones, idcircò & in Deo ejuſdem ſtatus exiſtimentur. Diſcerne ſubſtantias, & ſuos eis diſtribue ſenſus, tam diverſos, quàm ſubſtantia exigunt, licèt vocabulis communicare videantur. Nam & dextram, & oculos, & pedes Dei legimus; nec ideò tamen humanis comparabuntur, quia de appellatione ſociantur. Quanta erit diverſitas divini corporis & humani ſub ejuſdem nominibus membrorum, tanta erit & animi divini & humani differentia ſub eiſdem licèt vocabulis ſenſuum, quos tam corruptorios efficit in homine corruptibilitas ſubſtantia humana, quam incorruptorios in Deo efficit incorruptibilitas ſubſtantia divina.

ARTICULUS III.

Utrùm Deus ſit bonus.

Responsio I.

Deus eſt ſummè bonus bonitate abſoluta.

Ita S. Th. q. 6. a. 2. *& prob.* Bonum abſolutè idem eſt ac perfectum in ſe. Atqui Deus eſt ſummè perfectus. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam 1. Deus habet formaliter omnes omninò perfectiones ſimpliciter ſimplices, & conſequenter habet virtualiter, æquivalenter, & eminenter omnes omninò perfectiones ſecundùm quid. 2. Habet formaliter omnes omninò perfectiones ſimpliciter ſimplices modo perfectiſſimo, nempe per propriam ſubſtantiam, non per accidentia ſibi ſuperaddita, & cum ſumma neceſſitate illas habendi. 3. Habet illas omnes ſine termino in gradibus intenſionis. Ergo, &c. *Prob. ant.* Quia alioqui poſſet cogitari aliquid melius Deo. Deus autem eſt ens, quo nihil melius cogitari poteſt. Ergo, &c.

Responsio II.

Deus eſt ſummè bonus bonitate relativa.

Prob. Bonum relativè idem eſt ac conveniens & appetibile. Atqui Deus eſt ſummè conveniens & appetibilis. Ergo, &c. *Prob. min.* Summum bonum eſt ſummè conveniens & appetibile. Atqui Deus eſt ſummum bonum, ut patet ex reſp. 1. Ergo, &c. Præterea, Deus eſt ſummè conveniens, 1. Creaturis omnibus, ut cauſa prima, & finis ultimus. 2. Beatis, tanquam objectum beatificans. 3. Sanctis, tanquam exemplar omnis juſtitiæ & ſanctitatis. 4. Juſtis, tanquam amicus. 5. Pœnitentibus, tanquam author juſtificationis. Nam 1. optimum eſt rebus creatis omnibus habere pro fine ultimo ens ſupremum & præſtantiſſimum; & ſine Deo, tanquam primo rerum omnium principio, nihil eſſe poteſt: cùmque Deus modo eminentiſſimo contineat in ſe omnes perfectiones creaturarum, ſummè natus eſt eſſe cauſa rerum omnium. 2. Deus, & quidem ſolus, poteſt perfectè ſatiare omnem appetitum rationalem creaturæ intellectualis. 3. Deus omnis juſtitiæ & ſanctitatis exemplar eſt præſtantiſſimum & abſolutiſſimum. Unde creatura rationalis eò ſanctior eſt, quò magis in ſe juſtitiam & ſanctitatem divinam exprimit. Hinc ad exprimendam in nobis juſtitiam & ſanctitatem divinam excitamur, Lev. c. 11. *Sancti eſtote, quia ego ſanctus ſum.* Et Matth. c. 5. *Eſtote ergo vos perfecti, ſicut & Pater veſter cœleſtis perfectus eſt.* 4. Per divinam amicitiam creatura rationalis venit in bonorum divinorum communionem, quantùm patitur creaturæ conditio. 5. Solus Deus, tanquam cauſa principalis, peccata remittere, & gratiam conferre poteſt. Ergo, &c.

Responsio III.

Deus eſt ſummè bonus bonitate morali.

Prob. Bonum moraliter hic idem eſt ac ſanctum. Atqui Deus eſt ſummè ſanctus. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam habet, 1. infinitam impeccabilitatem, ſeu infinitam repugnantiam cum omni culpa, ſive gravi, ſive etiam levi: 2. Infinitam indefectibilitatem, ſeu infinitam repugnantiam cum omni commiſſione vel omiſſione, moraliter aliquo modo vituperabili, quamvis non peccaminoſa. 3. Virtutes omnes morales, ſine termino in gradibus intenſionis, ſimpliciter quidem ſimplices formaliter; virtualiter verò, æquivalenter, & eminenter cæteras. 4. Infinitam laudabilitatem moralem in omnibus omninò actibus ſuis liberis & moralibus, quatenus quidquid vult, aut non vult, vult, aut non vult propter bonitatem divinam infinitè, & quantùm amabilis eſt, amatam. Ergo, &c. *Prob. ant.* Quia hæc omnia clarè continentur in idea entis, quo nihil melius eſſe & cogitari poteſt.

Responsio IV.

Deus per eſſentiam bonus eſt omni bonitate, qua bonus eſt.

Ita S. Th. q. ead. a. 3. *& prob.* Bonum per eſſentiam dicitur illud, quod eſt bonum per ſe, & independenter ab omni alio. Atqui Deus ſic bonus eſt omni bonitate, qua bonus eſt. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam ſi in aliqua ratione bonitatis dependet ab alio, vel dependet ab eo, tanquam à forma realiter ſuperaddita, vel tanquam à cauſa efficiente, vel denique tanquam à cauſa adjuvante. Nihil horum dici poteſt. Non primum. Nam quidquid eſt Deus, eſt illud formaliter per ſuam ſubſtantiam: cùm ſit ens ſimpliciſſimum, & expers omnis compoſitionis realis, & repugnet illi omnis potentialitas & perfectibilitas phyſica. Non ſecundum. Nam cùm omnes perfectiones, quas habet Deus, ſint realiter ipſa ſubſtantia divina; & ſubſtantia divina, utpotè à ſe exiſtens, non habeat cauſam efficientem; nulla perfectio divina habere poteſt cauſam efficientem. Non denique tertium. Cùm enim modus operandi ſequatur modum eſſendi, & Deus exiſtat independenter ab omni alio; neceſſe eſt, illum etiam independenter ab omni alio actus ſuos vitales exercere poſſe.

Porrò ſolus Deus ſic bonus eſt per eſſentiam; cùm creaturæ omnes non ſint bonæ, niſi per participationem: omnem enim ſuam bonitatem accipiunt à Deo, & in tantum bonæ ſunt, in quantum participant de bonitate divina, illis communicata per productionem, conſervationem, & operationem divinam. Hæc eleganter exprimit S. Auguſtinus, Ep. 54. ad Macedonium: *Deus ſingulariter bonus eſt, & hoc amittere non poteſt. Nullius enim boni participatione bonus eſt; quoniam bonum, quo bonus eſt, ipſe ſibi eſt. Homo autem cum bonus eſt, ab illo bonus eſt, quod à ſe ipſe eſſe non poteſt. Illius enim ſpiritu bona ſiunt, cujus capax creata eſt natura per propriam voluntatem. Pertinet ergo ad nos, ut boni ſimus, accipere & habere quod dat, qui de ſuo bonus eſt.*

Hinc, ut interpretatur S. Thomas q. ead. a. 2. ad 2. dicitur à Chriſto, Luc. c. 18. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus.* Quia ſolus Deus bonus eſt per eſſentiam, & ita ſolus ſibi ipſi, & nulli alteri ſuam bonitatem debet. Audiamus adhuc hac de re S. Auguſtinum, enarratione in Pſal. 134. *Bonus Dominus, ſed bonus non ut ſunt bona, quæ fecit:.. ille bono ſuo bonus eſt, non aliunde participato bono. Ille à ſe ipſe bono bonus eſt, non adhærendo alteri bono. Mihi autem adhærere Deo bonum eſt, qui non eguit à quo fieri bonus, ſed eguerunt illo cætera ut fierent bona. Vultis audire, quàm ſingulariter ille ſit bonus; Dominus interrogatus dixit: Nemo bonus, niſi ſolus unus Deus.*

ARTICULUS IV.

Utrùm Deus ſit infinitus, & quomodo.

Responsio.

Deus eſt infinitus ſimpliciter, & in omni genere perfectionis.

Prob. 1. Ex Script. Nam dicitur Pſal. 144. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non eſt finis.* Et Pſal. 146. *Magnus Dominus noſter, & magna virtus ejus, & ſapientiæ ejus non eſt numerus.* Quæ verba accipienda ſunt in ſenſu obvio, & ſecundùm rigorem terminorum; cùm ab Eccleſia & Patribus ita accepta ſemper fuerint, eaque aliter accipiendi nulla ſufficiens ratio afferri poſſit. Quia autem ſimpliciter & abſque ulla reſtrictione aſſerunt Deum infinitum, manifeſtum

eſt ea intelligi debere de infinitudine ſimpliciter, & in omni genere perfectionis. Ergo, &c.

Prob. 2. Authoritate S. Auguſtini, ita loquentis de Deo, Serm. 190. de tempore: *Hoc eſt Deus, quod & cum dicitur, non poteſt dici: cùm æſtimatur, non poteſt æſtimari: cùm comparatur, non poteſt comparari: cùm definitur, ipſa definitione decreſcit.* Quæ verba aptari non poſſunt enti aliqua ratione finito, nec niſi frigidè & nugatoriè dici poſſunt, niſi de ente illimitato in omni genere perfectionis, ut per ſe clarum eſt.

Prob. 3. Ratione. Nam ſi Deus eſſet finitus ex aliqua parte, poſſet cogitari aliquid melius Deo: poteſt enim cogitari aliquid melius eo omni, quod non eſt illimitatum in omni genere perfectionis, ut patet ex terminis. Falſum conſ. Ergo, &c. Præterea, ſi Deus eſt ex aliqua parte finitus, vel eſt ab extrinſeco, vel ab intrinſeco. Neutrum dici poteſt. Non primum, Nam illud non poteſt limitari ab extrinſeco, quod eſt planè independens ab omni alio. Talis autem eſt Deus, qui ſe ipſo eſt, quidquid eſt, ut probavimus ſuprà. Non etiam ſecundum. Nam ſi Deus limitatur ab intrinſeco, certè ab eſſentia ſua, Hoc autem dici non poteſt. Eſſentia enim divina eſt formaliſſimè aſeitas, hoc eſt, ſupremus & nobiliſſimus modus exiſtendi. At ſupremus modus exiſtendi non poteſt eſſe ratio, cur Deus careat aliqua perfectione, quæ ſit melior ipſa, quàm non ipſa, aut cur in aliqua perfectione careat aliquibus gradibus poſſibilibus, ut per ſe manifeſtum eſt. Et verò quærenti, quare Deus non habeat aliquam perfectionem, non incompoſſibilem cum alia meliore, & quare non tantam habeat, quantam non repugnat haberi, non niſi inſaniſſimè reſponderetur, quia Deus habet ſupremum & nobiliſſimum modum exiſtendi. Ex quibus ſic argumentor adhuc, Illud ens eſt illimitatum in omni genere perfectionis, cujus eſſentia eſt ſupremus & nobiliſſimus modus exiſtendi. Non enim habet, unde limitetur. Atqui ſupremus & nobiliſſimus modus exiſtendi conſtituit formaliſſimè eſſentiam Dei: nam eſſentia Dei formaliſſimè nihil aliud eſt, quàm aſeitas. Ergo, &c.

Obj. Si Deus eſt infinitus ſimpliciter, maximè quia ſuperat maximum finitum. At hæc ratio nulla eſt. Nam maximum finitum repugnat. Item omnes creaturæ eſſent æqualiter perfectæ, quia omnes æqualiter diſtarent à Deo. Item nullum prorſus eſſet malum. *R. ad* 1. Deum eſſe infinitum ſimpliciter, quia non habet finem in numero & intenſione perfectionum. *R. ad* 2. Menſuram perfectionis creaturarum ſumendam eſſe, non à diſtantia perfectionis divinæ, ſed à pluribus, vel paucioribus gradibus perfectionis, quos creaturæ acceperunt à Deo. *R. ad* 3. Nullum prorſus malum eſſe, aut poſſe eſſe in Deo; nihilominus poſſe eſſe, & eſſe extra Deum multiplex malum, tum phyſicum, tum morale. Poſſet quidem Deus, etiam ex ſuppoſitione creaturarum exiſtentium, impedire omne malum morale: poſſet enim, ſi vellet, impedire omnia peccata: non impedit tamen juſtiſſimis de cauſis. *Neque enim Deus omnipotens*, ut ait Auguſtinus in Enchiridio c. 11. *rerum cui ſumma poteſtas, cum ſummè bonus ſit, ullo modo fineret mali eſſe aliquid in operibus ſuis, niſi uſque adeo eſſet omnipotens & bonus, ut benefaceret etiam de malo.*

ARTICULUS V.

Utrum Deus ſit immenſus.

NOta. Immenſitas eſt perfectio abſoluta, æquivalens ubicationibus pluribus & pluribus in infinitum; vi cujus ſubſtantia apta eſt exiſtere ſimul in locis pluribus & pluribus in infinitum, & in infinitis re ipſa exiſtere, ſi re ipſa infinita darentur loca. Vel, ſi vis, immenſitas duo dicit, negationem ſcilicet termini in præſentialitate, quantum eſt ex ſe, & fundamentum hujus negationis, nempe talem exiſtendi modum ſubſtantiæ, ut quantum eſt ex ſe, & eodem prorſus modo permanens, præſens eſſe poſſit non ſolùm omnibus locis exiſtentibus, ſed etiam poſſibilibus, etiamſi in infinitum multiplicentur. Qui modus exiſtendi, vi cujus ſubſtantia eſt ſaltem virtualiter in infinitum diffuſa, eſt excellentiſſima quædam perfectio, & melior ipſa, quàm non ipſa, ut per ſe patet.

Responſio I.

Deus eſt immenſus.

Prob. 1. Ex Conc. Later. IV. c. Firmiter, ubi dicitur: *Firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur, quod unus ſolus eſt verus Deus, æternus & immenſus, omnipotens, incommutabilis, incomprehenſibilis, & ineffabilis, &c.* 2. Ex Symbolo Athanaſiano, ab Eccleſia receptiſſimo, ubi legitur: *Immenſus Pater: Immenſus Filius: Immenſus Spiritus ſanctus.* 3. Ratione. Quia Deus habet omnes omninò perfectiones, quas includit idea entis, quò nihil melius cogitari poteſt. Atqui immenſitas includitur in hac idea: cùm ſit perfectio melior ipſa, quàm non ipſa: nullam enim à ſubjecto ſuo excludit perfectionem, quæ melior ſit, aut æqualis. Ergo, &c.

Responſio II.

Deus eſt præſens rebus omnibus creatis. S. Thom. q. 8. art. 1.

Prob. 1. Ex Script. Nam dicitur Pſal. 138. *Si aſcendero in cœlum, tu illic es: ſi deſcendero in infernum, ades. Si ſumpſero pennas meas diluculo, & habitavero in extremis maris: etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextra tua.* Et Iſajæ c. 66. *Hæc dicit Dominus: Cœlum ſedes mea, terra autem ſcabellum pedum meorum.* Et Jeremiæ c. 23. *Si occultabitur vir in abſconditis, & ego non videbo eum, dicit Dominus? Nunquid non cœlum & terram ego impleo?* Et in Actibus Apoſtol. c. 17. *In ipſo vivimus, & movemur, & ſumus.* 2. Authoritate S. Auguſtini lib. 7. de Civ. Dei cap. 30. *Idem Deus*, inquit, *ubique totus, nullis incluſus locis, nullis vinculis alligatus, in nullas partes ſectilis, ex nulla parte mutabilis, implens cœlum & terram præſente potentia, non abſente natura.*

Prob. 3. Ratione. Quia ſi Deus non eſſet præſens rebus omnibus creatis, non eſſet immenſus; ut patet ex nor. Conſ. repugnat fidei: Ergo, &c. Præterea, Deus eſt intimè præſens, ubicumque operatur. Atqui operatur in omnibus rebus creatis, eas producendo & conſervando. Ergo, &c. *Prob. maj.* Quia Deus operatur modo operandi perfectiſſimo, ubicumque operatur: cùm ſit agens perfectiſſimum. Atqui ad modum operandi perfectiſſimum requiritur intima præſentia cauſæ ad effectum. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam ad modum operandi perfectiſſimum requiritur maxima & maximè potens de ſe applicatio cauſæ ad effectum: eò enim cauſa magis dominatur in effectu, quò magis & modo de ſe potentiori ei applicatur. Atqui hæc applicatio non fit, niſi per intimam præſentiam cauſæ ad effectum. Ergo, &c.

Obj. 1. Scripturæ paſſim inculcant Deum eſſe in cœlo. *R.* Scripturas hoc paſſim inculcare, non quia eſt in cœlo tantùm, ſed quia eſt in cœlo modo ſpecialiſſimo, ratione ſcilicet præſtantiſſimorum effectuum, quos ibi operatur.

Nota. Deus eſt ſpecialiter in cœlo per gloriam, quam beatis communicat; in juſtis per gratiam, quam cordibus eorum infundit; in Chriſto per unionem hypoſtaticam, qua natura humana divinæ unitur; in Eccleſia per aſſiſtentiam, qua illam protegit. At eſt in rebus omnibus creatis per ſubſtantiam ſuam: quod eſt Deum rebus omnibus creatis eſſe propriè & ſimpliciter præſentem. *Eſt in omnibus*, inquit S. Thomas q. 8. a. 3. in O. *per potentiam, in quantum omnia ejus poteſtati ſubduntur. Eſt per præſentiam in omnibus, in quantum omnia nuda ſunt & aperta oculis ejus. Eſt in omnibus per eſſentiam, in quantum adeſt omnibus, ut cauſa eſſendi*, hoc eſt, quia eſt omnibus cauſa eſſendi, Nam, ut ait S. Doctor a. 1. in O. *Oportet omne agens conjungi ei in quod immediatè agit, & ſua virtute illud contingere.* Unde cùm Deus cauſet eſſe in omnibus rebus creatis, *non ſolùm quando primò eſſe incipiunt, ſed quandiu in eſſe conſervantur.* Præterea, cùm eſſe ſit *illud, quod eſt magis intimum cuilibet, & quod profundiùs omnibus ineſt, cùm ſit formale reſpectu omnium, quæ in re ſunt; oportet*

quod

quod Deus ſit in omnibus rebus, & intimè. Quæ ratio, ſaltem intellecta de eo, cui eſſentialiter convenit modus operandi perfectiſſimus, planè convincit, ut patet ex prob. 3.

Obj. 2. Si Deus rebus omnibus creatis præſens eſt intimè, intimè præſens eſt rebus quibuſdam fœdiſſimis. Atqui hoc Deum dedecet. Ergo, &c. *R*. n. min. Non enim magis dedecet Deum rebus illis intimè præſentem eſſe, quàm illas produxiſſe, & productas conſervare. Nec Deus rebus illis inquinatur magis, quàm lux inquinatur cœno, aut anima corpore leproſo, cui intimè præſens eſt. Itaque dedecentia, quam vulgus ſuſpicatur eſſe in eo, quòd Deus ſit intimè præſens rebus quibuſdam, eſt merum figmentum errantis imaginationis, quam res illæ malè afficiunt, & lædunt, eò quòd malè afficiant & lædant ſenſuum organa.

Responsio III.

Deus eſt ubique. S. Thom. art. 2.

Prob. 1. Ex Scripturæ locis reſp. 1. laudatis. 2. Ex S. Cypriano, de vanitate Idolorum. *Quod templum habere poſſit Deus*, inquit, *cujus templum totus eſt mundus? Unus eſt, & ubique totus diffuſus eſt*. 3. Ex S. Auguſtino lib. 7. de Civ. Dei c. 30. *Idem Deus*, inquit, *ubique totus*. Et Epiſt. 57. ad Dardanum. *Subſtantialiter Deus*, inquit, *ubique diffuſus*. 4. Ratione. Quia ille eſt ubique, qui eſt præſens rebus omnibus creatis: adeſt enim locis omnibus exiſtentibus. Atqui Deus eſt præſens rebus omnibus creatis (ex reſp. 2.) Ergo, &c. Præterea, ſi Deus non eſſet ubique, quomodo eſſet immenſus? Nam ſic argumentor. Immenſus non poteſt non adeſſe locis omnibus exiſtentibus, ut patet ex terminis. Atqui adeſſe locis omnibus exiſtentibus, & eſſe ubique, convertuntur. Ergo immenſus non poteſt non eſſe ubique. Sed

Nota. Eſſe ubique, & eſſe immenſum, non convertuntur, nec habent eundem conceptum. Nam 1. eſſe ubique, eſt præciſè adeſſe locis omnibus exiſtentibus. Eſſe verò immenſum, eſt habere perfectionem abſolutam, æquivalentem ubicationibus pluribus & pluribus in infinitum, ſeu talem exiſtendi modum ſubſtantiæ ſuæ, ut, &c. 2. Deus ante creationem mundi erat immenſus, & tamen non erat ubique, imò nullibi erat; quia tunc nullus exiſtebat locus. Unde tantùm erat in ſe, hoc eſt, tunc habebat realem & intrinſecam præſentiam, ſed ſine habitudine ad ullum locum, quia tunc nullus erat locus. *Ante omnia*, inquit Tertullianus lib. adverſus Praxeam c. 5. *Deus erat ſolus, ipſe ſibi & mundus, & locus, & omnia. Solus autem, quia nihil aliud extrinſecus præter illum*. Tertullianum ſequitur Auguſtinus Enarr. in Pſal. 122. ubi hæc habet: *Antequam faceret Deus cœlum & terram, ubi habitabat? .. In ſe habitabat Deus, apud ſe habitabat, & apud ſe eſt Deus*. 3. Deſtructo mundo, deſineret Deus eſſe ubique, imò deſineret eſſe ullibi, non quidem quia ipſe mutaretur, aut aliquid deperderet, ſed quia mutarentur creaturæ, & eſſe deperderent. Unde pergeret eſſe immenſus. Hinc 4. Immenſitas eſt attributum neceſſariò conveniens Deo neceſſitate abſoluta. At eſſe ubique, non convenit illi neceſſariò, niſi ex hypotheſi creaturarum exiſtentium, quarum productio libera fuit Deo. Unde liberum fuit Deo habere, vel non habere denominationem exiſtentis ubique. 5. Deus poteſt producere ſubſtantiam, quæ ſit naturaliter ubique: quidni enim producere poſſet creaturam tantæ perfectionis, ut naturaliter exigat eſſe præſens omnibus mundi partibus? At non poteſt producere ſubſtantiam immenſam. Cùm enim immenſitas conveniat Deo propter ſupremum & perfectiſſimum gradum exiſtendi, qui ſolius Dei eſt, non poteſt creaturis communicari.

Obj. 1. Si Deus eſſet ubique, eſſet diviſibilis: eſſet enim extenſus. Conſeq. repugnat ſimplicitati divinæ. Ergo, &c. *R*. n. ſeq. maj. & ejus prob. Itaque Deus eſt ubique, ſed indiviſibiliter & incommenſurabiliter; nec eſt extenſus & diffuſus formaliter, ſed virtualiter tantùm, quatenus præſens eſt locis omnibus exiſtentibus per immenſitatem ſuam, perinde ac ſi eſſet formaliter extenſus & diffuſus, ſeclusis tamen imperfectionibus, quibuſcum res formaliter extenſa & diffuſa exiſtit in loco. Nam Deus neque circumſcriptivè, neque definitivè exiſtit in loco: ſic enim eſt in omnibus locis exiſtentibus, ut ſit etiam extra, ut probabitur; & totus eſt in ſingulis partibus locorum, non ſolùm ſecundùm ſubſtantiam, ſed etiam ſecundùm præſentiam, quia non ſolum tota ſubſtantia divina, ſed etiam tota ejus immenſitas eſt in ſingulis partibus loci, & immenſitas Dei tam eſt indiviſibilis, quàm ejus ſubſtantia. Qui modus ineffabilis exiſtendi in loco, ſoli Deo convenit. Nam v. g. anima rationalis ita eſt tota in ſingulis partibus corporis ſecundùm ſubſtantiam, ut non ſit tota ſecundùm præſentiam. Deſinens enim eſſe præſens uni parti, non hoc ipſo deſineret eſſe præſens aliis, & ita ſublata una parte ejus præſentiæ, adhuc manerent aliæ. Unde præſentia animæ in corpore eſt ſuo modo diviſibilis & commenſurabilis. Quod dici non poteſt de præſentia Dei in locis exiſtentibus. Quia ſi Deus deſineret eſſe in uno loco, hoc ipſo deſineret eſſe in omnibus aliis: hoc ipſo enim quòd deſineret eſſe in uno loco, deſineret eſſe immenſus, & hoc ipſo quòd deſineret eſſe immenſus, deſineret ſimpliciter eſſe præſens: cùm non ſit præſens ulli loco, niſi per immenſitatem ſuam. Deus igitur ubique totus eſt, & ſecundùm ſubſtantiam, & ſecundùm præſentiam ſeu immenſitatem ſuam indiviſibiliter & incommenſurabiliter. Quo ſenſu ſanè accipiendus eſt Auguſtinus in epiſtola ad Dardanum jam laudata, ubi hæc ſcribit: *Subſtantialiter Deus ubique diffuſus. Sed ſic eſt Deus per cuncta diffuſus, ut non ſit qualitas mundi, ſed ſubſtantia creatrix mundi, ſine labore regens, & ſine onere continens mundum. Non tamen per ſpatia locorum quaſi mole diffuſa, ita ut in dimidio mundi corpore ſit dimidius, & in alio dimidio dimidius, atque ita per totum totus, ſed in ſolo cœlo totus, & in ſola terra totus, & in cœlo & in terra totus ſolus, & nullo contentus loco, ſed in ſe ipſo ubique totus*.

Obj. 2. Denominatio exiſtentis ubique, eſt perfectio in Deo. Atqui hæc denominatio eſt contingens. Ergo datur in Deo aliqua perfectio contingens. *Declaratur min.* Nam Deus non habebat denominationem exiſtentis ubique, antequam mundum crearet; cœpit illam habere, quando mundum creavit; & illam habere deſineret, ſi mundum à ſe creatum deſtrueret. Unde ſequitur Deum nunc habere aliquam perfectionem, quam non ſemper habuit, ſed aliquando cœpit habere, & ſic nunc habet, ut poſſet eam amittere, & annihilatis creaturis amitteret. Quod immutabilitati divinæ, de qua Articulo ſequenti, planè videtur repugnare.

R. diſt. maj. Denominatio exiſtentis ubique eſt perfectio in Deo, ſi ſumatur ſecundùm id, quod dicit intrinſecum Deo, C. maj. Si ſumatur ſecundùm id, quod dicit Deo extrinſecum, N. maj. & diſt. min. Hæc denominatio eſt contingens, ſi ſumatur ſecundùm id, quod dicit extrinſecum Deo, C. min. Si ſumatur ſecundùm id, quod dicit intrinſecum, N. min. & conſeq. Itaque denominatio exiſtentis ubique, duo dicit: unum, quod eſt intrinſecum Deo, & eſt ejus immenſitas, ſeu ejus ſubſtantia, prout æquivalet ubicationibus pluribus & pluribus in infinitum; vel ſi vis, prout, noſtro modo loquendi, eſt quaſi diffuſa, & virtualiter extenſa in infinitum. Unde fit, ut nihil poſſit producere, cui non ſit intimè præſens, & quod non ſit in ipſa: alterum verò, quod eſt Deo extrinſecum, & eſt exiſtentia creaturarum, ſine qua Deus non poſſet denominari exiſtens ubique. Nam ſi creaturæ non exiſterent, Deus nullibi eſſet, ſed in ſe ipſo tantùm, quia tunc nullus locus exiſteret, in quo eſſe poſſet. Primum eſt maxima perfectio, & maximè neceſſaria in Deo, quem perficit. Secundum non eſt perfectio in Deo: non enim perficitur Deus, producendo creaturas, ſed perfectus eſt, quia poteſt eas producere; & verò cùm Deus producit creaturam, nihil de novo recipit, quo perfici poſſit; quia productio creaturæ eſt actio tranſiens, qua proinde à producente non accipitur, ſed datur aliqua perfectio, nempe realis entitas rei, quæ producitur. Sicut autem Deus producendo creaturam, nihil de novo recipit, quo perficiatur; ita creaturam deſtruendo, nullam faceret jacturam, qua deterioraretur. Unde ex eo, quòd illud extrinſecum, quod denominatio exiſtentis ubique dicit præter immen-

ſitatem divinam, ſit aliquid contingens, non arguitur in Deo mutabilitas, ſed in creatura, quæ de ſe indifferens eſt, ut ſit, vel non ſit.

Dices. Ergo Deus conſtituitur ubique, partim per immenſitatem ſuam, partim per creaturam exiſtentem. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *R*. n. ſeq. maj. Nam res conſtituitur in loco, non per locum ipſum, ſed per ubicationem ſuam. At ubicatio Dei eſt ejus immenſitas. Unde Deus per ſuam immenſitatem, non per creaturam exiſtentem etiam ex parte conſtituitur ubique; quamvis non conſtituatur, niſi ex ſuppoſitione creaturarum exiſtentium, quia ubicatio non facit, ſed ſupponit locum, in quo res locatur. Deus igitur adæquatè conſtituitur ubique per ſuam immenſitatem; & ita in Deo denominatio exiſtentis ubique tota eſt ab immenſitate divina, quæ ſe ipſa formaliſſimè eſt tota præſentia Dei in omnibus locis exiſtentibus, quæ creato mundo, cœpit Deum denominare exiſtentem ubique; non quia antè Deo deerat aliquid intrinſecum, ad hanc denominationem neceſſarium, ſed quia deerat locus, in quo Deus præſens eſſe poſſet; quæ annihilato mundo, deſineret Deum denominare exiſtentem ubique, non quia tunc periret aliquid intrinſecum Deo, ad hanc denominationem neceſſarium, ſed quia tunc deſineret omnis locus, in quo præſens eſſe poſſet. Ex quibus facilè intelligitur, quomodo in Deo incipere potuit denominatio exiſtentis ubique, & quomodo deſinere poſſet, Deo ipſo prorſus immutato, & cum ſola mutatione creaturarum. Item quomodo denominatio exiſtentis ubique non ſit nova perfectio, diſtincta ab immenſitate divina, & quomodo non ei ſuperaddat niſi reſpectum quendam ad creaturas exiſtentes, tanquam ad locum, cui ſubſtantia divina, eadem omninò permanens, non poteſt non eſſe intimè præſens, hoc ipſo quòd exiſtunt. Hic autem reſpectus non eſt realiter, niſi aggregatum ex loco & re locata, hoc eſt, ex creaturis exiſtentibus, & ſubſtantia divina ab illis indiſtante, proindeque ex ea parte, qua Deo intrinſecus eſt, eſt ipſiſſima immenſitas divina, ſeu divina ſubſtantia, quantum eſt ex ſe ſummè determinata, & potens ad exiſtendum in omnibus locis poſſibilibus, & conſequenter ſe ipſa intimè præſens loco, hoc ipſo, quòd locus exiſtit.

Dices. Imò Deus conſtituitur ubique per operationem, qua operatur ubique. *R*. n. Nam ut Deus ſit ubique, requiritur quidem operatio, qua operatur ubique: quia ut Deus ſit ubique, requiritur ut ſit locus; & locus eſſe non poteſt ſine operatione Dei; cùm creaturæ non exiſtant ſine actione Dei eas producente, & conſervante. At ſuppoſito quòd Deus operetur, producendo & conſervando mundum, per ſolam ſuam immenſitatem formaliter eſt in toto mundo; ſicut antequam operaretur, producendo & conſervando mundum, per ſolam ſuam immenſitatem formaliter ibi erat, noſtro modo loquendi, ubi nunc eſt mundus; erat, inquam, non tanquam in loco, cùm nondum eſſet locus, ſed in ſe ipſo, quatenus habebat realem & intrinſecam præſentiam, ſed ſine habitudine ad ullum extrinſecum Deo; quia nihil extrinſecum Deo realiter extitit ante operationem divinam.

Responsio IV.

Deus eſt etiam extra cœlos.

Prob. 1. Ex Scriptura. Nam dicitur 3. Regum c. 8. *Si cœlum & cœli cœlorum te capere non poſſunt, quanto magis domus hæc?* Et Job c. 11. *Excelſior cœlo eſt . . . profundior inferno*. 2. Authoritate S. Auguſtini lib. 11. de Civ. c. 5. ubi de quibuſdam Philoſophis loquens, hæc habet: *An fortè ſubſtantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec diſtendunt loco, ſed de ea, ſicut de Deo ſentire dignum eſt, fatentur, incorporea præſentia ubique totam, à tantis locorum extra mundum ſpatiis abſentem eſſe dicturi ſunt, & uno tantum, atque in comparatione illius infinitatis tam exiguo loco, in quo mundus eſt, occupatam? Non opinor eos in hæc vaniloquia progreſſuros. Cum igitur unum mundum, ingenti quidem mole corporea, finitum tamen, & loco ſuo determinatum, & operante Deo factum eſſe dicant, quod reſpondent de infinitis extra mundum locis, cur in eis ab opere Deus ceſſet, hoc ſibi reſpondeant de infinitis ante mundum temporibus, cur in eis ab opere Deus ceſſaverit*. Duo ergo ſentit S. Doctor. 1. Deum eſſe etiam extra mundum, & contrariam ſententiam eſſe falſam & abſurdam. 2. Deum eſſe extra hunc mundum, quaquaverſùm quaſi diffuſum in infinitum, ita ut, noſtro modo concipiendi & loquẽdi, Deus ſit extra hunc mundum in ſpatiis majoribus & majoribus in infinitum, & abſque termino, quamvis in illis nihil operetur, quatenus ſcilicet habet extra hunc mundum realem & intrinſecam præſentiam interminatam; vi cujus, planè immotus, & immutatus in ſe, eſſet intimè præſens corporibus majoribus & majoribus in infinitum, ſi producerentur.

Prob. 3. Ratione. Quia ſi Deus non eſſet extra cœlos, quaquaverſùm quaſi diffuſus & extenſus, haberet intrinſecam præſentiam finitam & limitatam, ſicut habet mundus, nec majorem haberet, quàm mundus. Nam intrinſeca præſentia Dei, & intrinſeca præſentia mundi iiſdem, ut ita loquar, terminis definirentur, ut per ſe clarum eſt. Atqui intrinſeca præſentia finita & limitata, manifeſtè repugnat immenſitati divinæ. Unum enim negat alterum. Et verò quid eſt immenſitas, niſi intrinſeca præſentia interminata, quæ hoc ipſo, quòd interminata eſt, æquivalet pluribus & pluribus in infinitum præſentiis terminatis, poteſtque, eodem prorſus modo ſemper ſe habens, adeſſe pluribus & pluribus in infinitum locis realiter exiſtentibus, & infinitis reipſa adeſſet, ſi infinita exiſterent? Ergo Deus eſt extra mundum, quaquaverſum quaſi diffuſus & extenſus, & quidem infinitè & interminatè. Quam concluſionem meritò ait Suares videri ſibi, eſſe de fide, quia ſcilicet videtur eſſe evidenter de conceptu immenſitatis divinæ, quæ eſt de fide.

Obj. 1. Si Deus eſt etiam extra cœlos, vel ibi eſt per potentiam, vel per præſentiam, vel per ſubſtantiam. *R*. Deum non eſſe extra cœlos per potentiam, quia extra cœlos nihil operatur; neque per præſentiam, quia extra cœlos nihil eſt cognoſcendum præter ipſum Deum; ſed eſſe per ſubſtantiam, quatenus habet etiam extra cœlos realem & intrinſecam præſentiam, & quidem interminatam, quamvis ſine habitudine ad locum, quia extra cœlos nullus eſt locus realis. Unde Deus extra cœlos eſt, non in loco, ſed in ſe. Ex his apparet diſcrimen, quo cum Deus eſt in mundo, & extra mundum. Eſt in mundo per præſentiam, potentiam, & ſubſtantiam; extra mundum verò per ſubſtantiam tantùm. In mundo eſt in ſe, & in rebus creatis; extra mundum verò eſt in ſe tantùm.

Obj. 2. Si Deus eſt etiam extra cœlos, eſt in ſpatiis imaginariis. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *R*. diſt. ſeq. maj. Eſt in ſpatiis imaginariis noſtro modo concipiendi & loquendi, C. ſeq. maj. Realiter, & ſicut eſt in hoc univerſo, N. ſeq. maj. Itaque Deus non eſt realiter in ſpatiis imaginariis, quia ſpatia imaginaria ſunt merum ens rationis, quod tantùm habet eſſe objectivè in intellectu fingente. Eſt tamen in illis æquivalenter, noſtro modo concipiendi & loquendi. Quod ut intelligas,

Nota. Ex eo, quòd Deus habet extra cœlos realem & intrinſecam præſentiam interminatam, & poteſt extra cœlos producere corpora majora & majora in infinitum, quibus ſi producerentur, intimè adeſſet, quamvis in ſe prorſus immotus, & immutatus, adeſſet, inquam, formaliter per illam ſuam intrinſecam præſentiam interminabilem; intellectus noſter ſumit occaſionem concipiendi ut exiſtentem extra cœlos capacitatem continendi corpora per modum extenſionis incorporeæ, & penetrabilis, quaquaverſùm in infinitum diffuſæ, in qua Deus adeſt, & operari poteſt plura & plura in infinitum. Unde ſpatia imaginaria ſunt ens rationis fundatum; & quando concipimus, & dicimus Deum eſſe in ſpatiis imaginariis extra cœlos, imperfectè quidem concipimus, & loquimur, ſed tamen concipimus & loquimur cum fundamento in re: quamvis enim Deus nec ſit, nec poſſit eſſe realiter in ſpatiis imaginariis extra cœlos, quia nec datur, nec dari poteſt extra cœlos extenſio illa incorporea, penetrabilis & interminata; tamen eſt in illis æquivalenter, noſtro modo concipiendi & loquendi, quia propter intrinſecam ſuam præſentiam interminabilem extra cœlos, tam poteſt extra cœlos producere corpora

pora

pora majora & majora in infinitum, illiſque, eodem prorſus modo permanens, intimè adeſſe, quàm ſi revera extra cœlus extenſio incorporea, penetrabilis, & interminata exiſteret, in eaque tota Deus quaſi diffuſus & extenſus eſſet.

ARTICULUS VI.

Utrùm Deus ſit immutabilis.

RESPONSIO.

DEus eſt omninò immutabilis. S. Thomas q. 9. art. 1.

Prob. 1. Ex Scriptura. Nam dicitur Malach. c. 3. *Ego Dominus, & non mutor.* Num. c. 23. *Non eſt Deus quaſi homo, ut mentiatur, nec ut Filius hominis, ut mutetur.* Pſal. 101. *Sicut opertorium mutabis eos* (cœlos) *& mutabuntur. Tu autem idem ipſe es.* Et Jacobi c. 1. *Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio.* Quæ verba Scripturæ generalia ſunt, & generaliter accipienda. 2. Ex Symbolo Nicæno, ubi contra Arianos dicitur: *Eos autem, qui dicunt... vel creatum, vel mutabilem, vel convertibilem Filium Dei, anathematizat Catholica & Apoſtolica Eccleſia.*

Nota obiter. Arianos inter & Patres Epheſinos conveniebat, Deum eſſe prorſus immutabilem. Unde Ariani aſſerebant Filium Dei eſſe mutabilem, quia volebant eum eſſe creaturam. E contra Epheſini Patres definiunt Filium Dei immutabilem eſſe, quia ſentiunt eum eſſe Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, conſubſtantialem Patri. 3. Ex Conc. Later. IV. c. Firmiter, ubi expreſsè definitur Deum eſſe incommutabilem. 4. Ex S. Auguſtino, lib. 5. de Trinitate c. 2. ubi probat eſſe maximè Deo convenire, quia Deus eſt omninò incommutabilis. *Et quis magis eſt*, inquit, *quàm ille, qui dixit famulo ſuo Moyſi: Ego ſum qui ſum; & dices filiis Iſrael: Qui eſt, miſit me ad vos? Sed alia quæ dicuntur eſſentia ſive ſubſtantiæ, capiunt accidentia, quibus in eis fiat vel magna vel quantacumque mutatio. Deo autem aliquid ejuſmodi accidere non poteſt, & ideò ſola eſt incommutabilis ſubſtantia vel eſſentia, quæ Deus eſt, cui profectò ipſum eſſe, unde eſſentia nominata eſt, maximè ac veriſſimè competit. Quod enim mutatur, non ſervat ipſum eſſe; & quod mutari poteſt, etiamſi non mutetur, poteſt quod fuerat non eſſe: ac per hoc illud ſolum, quod non tantùm non mutatur, verùm etiam mutari omnino non poteſt, ſine ſcrupulo occurrit, quòd veriſſimè dicatur eſſe.*

Prob. 4. Ratione. Quia immutabilitas eſt perfectio ſimpliciter ſimplex; & ſi Deus eſſet mutabilis, poſſet cogitari aliquid melius Deo. Præterea, ſi Deus mutari poteſt, vel poteſt ſecundùm exiſtentiam, vel ſecundùm formam ſubſtantialem, vel ſecundùm formas accidentales, vel ſecundùm locum, vel ſecundùm intellectum, vel denique ſecundùm voluntatem. Atqui nihil horum dici poteſt. Non primum. Quia Deus habet ſummam neceſſitatem exiſtendi, & ita tranſire non poteſt ab eſſe ad non eſſe. Non ſecundum. Quia Deus non eſt compoſitum ſubſtantiale; cùm ſummæ ſit ſimplicitatis, cui omnis compoſitio realis repugnat. Non tertium. Quia Deus non eſt capax accidentium, ut dicit S. Auguſtinus loco proximè laudato: cùm enim ſit actus puriſſimus, ac proinde expers omnis potentialitatis & perfectibilitatis realis, ſe ipſo, hoc eſt, ſua ſimpliciſſima ſubſtantia eſt, quidquid eſt. Non quartum. Quia cùm Deus ſit immenſus, & ita habeat intrinſecam præſentiam interminatam, vi cujus, eodem ſemper modo ſe habens, ſumma neceſſitate adeſſet pluribus & pluribus in infinitum locis, ſi plura & plura in infinitum producerentur, non poteſt tranſire de loco in locum. Non quintum. Quia Deus eſt illimitatus in genere intelligentis: hoc enim eſt de conceptu entis, quo nihil melius cogitari poteſt: proindeque ab æterno & pro æterno ſummè completus & determinatus eſt, ad cognoſcendum quidquid cognoſcit, ſive neceſſariò, ſive contingenter. Ergo, quidquid cognoſcit, ab æterno, & pro æterno cognoſcit uno & eodem actu planè invariabili.

Non denique ſextum. Pro quo *nota.* Mutatio ſecundùm voluntatem duplex eſt: Prima conſiſtit in ſimplici viciſſitudine volitionum, quarum una alteri ſuccedit ſine ulla oppoſitione & contrarietate, ut cùm modò unum, modò aliud objectum volo. Secunda conſiſtit in ſucceſſione volitionum inter ſe contrariarum, ut cùm jam volo aliquid, quod antea nolebam in iiſdem circumſtantiis. Atqui neutra mutatio cadit in Deum. Ergo, &c. *Probatur ſubſumptum.* 1. Authoritate S. Auguſtini, lib. 12. Confeſſ. c. 15. *Num dicetis*, inquit, *falſa eſſe, quæ mihi veritas voce forti in aurem interiorem dicit de vera æternitate creatoris, quòd nequaquam ejus ſubſtantia per tempora varietur, nec ejus voluntas extra ejus ſubſtantiam ſit? Unde non eum modò velle hoc, modò velle illud, ſed ſemel, & ſimul, & ſemper velle omnia, quæ vult; non iterum & iterum, neque nunc iſta, nunc illa, nec velle poſtea quod nolebat, aut nolle quod prius volebat: quia talis voluntas mutabilis eſt, & omne mutabile æternum non eſt. Deus autem noſter æternus eſt.* 2. Ratione, quam verbis laudatis ſuggerit S. Auguſtinus. Si voluntas divina tranſire poteſt de uno actu ad alium, ſive diſparatum, ſive contrarium, & ita poteſt mutari, ſubſtantia divina mutabilis eſt. Nam voluntas divina eſt realiter ipſa ſubſtantia divina. Falſum conſ. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam ſi ſubſtantia divina mutabilis eſſet, æterna non eſſet: omne enim mutabile æternum non eſt. Falſum conſ. Nam Deus noſter æternus eſt. Quod autem aſſumit S. Doctor, nullum ſcilicet mutabile æternum eſſe, probatur ex eo, quòd illud ſolum æternum ſit, quod habet ſummam neceſſitatem exiſtendi, & ſumma exiſtendi neceſſitas cadere non poſſit in rem variabilem: cùm ſumma exiſtendi neceſſitas conciliari non poſſit cum ulla imperfectione.

Præterea, viciſſitudo volitionum vel fit cum oppoſitione & contrarietate actuum, vel non fit. Si primum: volens inconſtans eſt, vel ignorans. Nam qui modò vult aliquid, quod antea nolebat, vel vult ob rationem antea ignoratam, aut ſaltem nunc meliùs cognitam, & talis ignorantiæ notam incurrit; vel vult ſine ulla ratione de novo cognita, aut ſaltem meliùs cognita, & talis inconſtantiæ reus eſt. Si ſecundum: volens non habet niſi limitatam facultatem cognoſcendi & volendi: nam nos aliud & aliud ſucceſſivè volumus, quia multa ſimul cognoſcere & velle non poſſumus. Atqui Deus neque ignorantiæ neque levitatis capax eſt, & habet illimitatam facultatem volendi, ſicut & cognoſcendi; proindeque ab æterno & pro æterno ſummè completus eſt ad ſimul volendum & nolendum, quidquid vult & non vult. Ergo, &c.

Obj. 1. Deus tranſit ab uno ſtatu ad alterum: nam de non creante fit creans. Ergo mutatur. *R.* negando ant. Nam non tranſit ab uno ſtatu ad alterum, niſi incipiat aliter ſe habere in ſe, quàm ſe habebat antea. Deus autem nunquam incipit aliter ſe habere in ſe, quàm antea ſe habebat. Præterea, omne quod tranſit ab uno ſtatu ad alterum, movetur; *Et omne, quod movetur*, ait S. Thom. art. citato in O. *motu ſuo aliquid acquirit, & pertingit ad illud, ad quod priùs non pertingebat. Deus autem, cùm ſit infinitus, comprehendens in ſe omnem plenitudinem perfectionis totius eſſe, non poteſt aliquid acquirere, nec extendere ſe in aliquid, ad quod priùs non pertingebat. Unde ullo modo ſibi competit motus*, nec proinde tranſitus ab uno ſtatu ad alterum.

Ad prob. ant. R. diſt. Deus de non creante fit creans, novam aliquam perfectionem acquirendo, & in ſe recipiendo, N. Præciſè dando aliquid, nempè eſſe creaturæ, C. Undè cùm Deus de non creante fit creans, non ipſe, ſed creatura mutatur, nec ipſe incipit aliter ſe habere in ſe, ſed creatura; & ita tunc, non Deus, ſed creatura tranſit ab uno ſtatu ad alterum, minùs tamen propriè loquendo, nempè à non eſſe ad eſſe.

Dices. Creare eſt perfectio. Ergo cùm de non creante Deus fit creans, acquirit novam perfectionem, quam non habebat antea, proindeque tranſit ab uno ſtatu ad alterum, & mutatur. *R.* Creationem poſſe conſiderari dupliciter: reſpectivè ſcilicet ad Deum, & reſpectivè ad creaturam. Primo modo conſiderata, non eſt perfectio, ſed actus perfectionis infinitæ, nempè omnipotentiæ, quæ actu ſuo non ſe ipſam, ſed creaturam movet, &

ita actu ſuo non ſe ipſam perficit, ſed creaturam, movendo illam à non eſſe ad eſſe. Unde creatio ſecundo modo conſiderata, eſt motus, cujus terminus eſt aliqua perfectio acquirenda, non Deo, ſed creaturæ: cùm Deus per creationem ad nihil pertingat, ad quod antea non pertingebat, ſed præcisè creaturam à non eſſe transferat ad eſſe. Unde creatio nec eſt perfectio, nec motus ad perfectionem, reſpectivè ad Deum: reſpectivè verò ad creaturam, non eſt quidem perfectio, ſed motus ad perfectionem, nempe ad eſſe. Ex his apparet, non Deum, ſed creaturam moveri & perfici per creationem; & ita cùm Deus de non creante fit creans, non Deum, ſed creaturam mutari.

Dices. Creatio eſt intrinſeca Deo: nam cùm Deus de non creante fit creans, fit realiter & intrinſecè creans. Ergo, &c. *R.* negando ant. Nam creatio eſt motus: motus autem non eſt in movente, ſed in mobili. Unde creatio non in Deo, ſed in creatura ſuo modo recipitur.

Ad prob. Ant. R. cùm Deus de non creante fit creans, fieri verè & realiter creantem, quia tunc verè & realiter dat eſſe creaturæ; at non fieri intrinſecè creantem, quaſi recipiat in ſe formam aliquam, per quam formaliter denominetur creans; nam nihil recipit: quanquam aliquo ſenſu dici poſſit intrinſecè creans, quando creat, quatenus dat eſſe creaturæ per virtutem ſibi maximè intrinſecam, nempe omnipotentiam ſuam: quod ad rem præſentem nihil attinet. Deus igitur eodem prorſus modo permanens incipit creare, & ita de non creante fit creans abſque ulla ſui mutatione. Quod autem hìc dictum eſt de creatione, facilè aptabitur cuilibet alteri actioni Dei ad extra.

Obj. 2. Deus poteſt acquirere novas denominationes relativas. Nam v.g. producto mundo, de non domino factus eſt dominus rerum omnium creatarum. Ergo mutari poteſt. *R.* neg. conſeq. Ratio negandi eſt, quia ut Deus novas illas denominationes relativas acquirat, neceſſe non eſt, ut fiat aliqua mutatio in ſubſtantia divina, acquirente ſcilicet novam aliquam perfectionem, quam antea non habebat; ſed ſufficit ſola mutatio facta in creatura. Sic reſpondet S. Auguſtinus, lib. 5. de Trin. c. 16. ubi poſtquam expoſuit difficultatem, quæ nobis objicitur, ſic eam reſolvit: *Nummus cùm dicitur pretium, relativè dicitur, nec tamen mutatus eſt, cùm eſſe cœpit pretium; neque cùm dicitur pignus, & ſi qua ſunt ſimilia. Si ergo nummus poteſt nulla ſui mutatione toties dici relativè, ut neque cùm incipit dici, neque cùm deſinit, aliquid in ejus natura vel forma, qua nummus eſt, mutationis fiat; quanto facilius de illa incommutabili Dei ſubſtantia debemus accipere, ut ita dicatur relativè aliquid ad creaturam, ut quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen ipſi ſubſtantiæ Dei accidiſſe aliquid intelligatur, ſed illi creaturæ, ad quam dicitur?*

Deus itaque nulla ſui mutatione novam denominationem relativam acquirit, putà denominationem domini, producta creatura; & producta creatura, hoc ipſo Deus, eodem ſemper modo ſe habens in ſe, fit dominus creaturæ productæ: ſicut deſtructa creatura, hoc ipſo Deus, eodem ſemper modo ſe habens, deſinit eſſe dominus creaturæ deſtructæ. Unde ut Deus aquirat denominationem domini, requiritur & ſufficit, ut creatura tranſeat à non eſſe ad eſſe: ſicut ad hoc ut hanc denominationem amittat, requiritur & ſufficit, ut creatura tranſeat ab eſſe ad non eſſe. Ergo ut Deus acquirat, vel amittat denominationem relativam domini, requiritur & ſufficit ſola mutatio facta in creatura.

Nec dic Deum jus aliquod acquirere per productionem creaturæ, & illud amittere per ejus deſtructionem. Nam jus divinum in creaturam eſt ſumma poteſtas diſponendi modo cæteris attributis divinis congruenti, de rebus quibuſcumque creatis, ex hypotheſi quòd exiſtant. Quæ poteſtas eſt perfectio increata, æterna, invariabilis, utpotè ſumma neceſſitate Deo conveniens, tanquam ſupremo Enti, & ſolam creaturarum poſſibilitatem ſupponens. Unde ſemper manet omninò eadem, ſive creaturæ exiſtant, ſive non; nec quidquam ei additur per productionem creaturarum, ſed tantùm ponitur ſubjectum, in quod exerceri poſſit; ſicut nec ei detrahitur quidquam per creaturarum deſtructionem; ſed tantùm ſubjectum, in quod exerceri poſſit, tollitur.

At inquies. Denominatio relativa domini dicit aliquid ſupra jus illud æternum & invariabile. Non niſi perfectionem aliquam intrinſecam Deo, & ipſi advenientem, cùm incipit eſſe dominus. Ergo mutatur, cùm incipit eſſe dominus. *R.* denominationem relativam domini ſupra jus divinum in creaturam, nihil aliud dicere, quàm habere ſubjectum, in quod jus illud exerceri poſſit. Hinc Deus, producta creatura, incipit eſſe dominus, quia incipit habere ſubjectum, in quod jus ſuum exercere poteſt; & deſtructa creatura, deſinit eſſe dominus, quia deſinit habere ſubjectum, in quod jus ſuum exercere poteſt. Incipit ergo & deſinit eſſe dominus, nulla ſui mutatione; quia incipit, nihil recipiendo, & deſinit, nihil amittendo, ſed ſola creatura recipit, vel amittit eſſe; & ita Deus incipit, vel deſinit eſſe dominus per ſolius creaturæ mutationem.

Porrò Deus, ſicut denominationes relativas, ita & abſolutas acquirere poteſt, nulla ſui mutatione. Sic de non homine fit homo, abſque eo quòd mutetur; quia cùm de non homine fit homo, non recipit in ſe humanitatem, ſicut ſubjectum recipit formam; nec ab humanitate informatur, ſicut ſubjectum informatur à forma; ſed nec unitur humanitati tanquam compars comparti in ordine ad conſtituendum totum perfectius partibus, ex quibus conſtat. Fit enim homo, quia incipit eſſe ſuppoſitum humanitatis; & incipit eſſe ſuppoſitum humanitatis, quia incipit ſuſtentare & terminare humanitatem. Quæ ſuſtentatio & terminatio non eſt aliqua nova perfectio, neque motus ad novam perfectionem, qua Deus in ſe immutetur, & perficiatur; ſed merum exercitium virtutis illius infinitæ, quam habet in ratione ſuppoſiti, & vi cujus, eodem prorſus modo in ſe permanens, poteſt ſuas facere naturas creatas, ſaltem rationales, plures & plures in infinitum. Sed de his aliàs fuſius ſuo loco.

Obj. Deus habet cognitiones & volitiones contingentes, & liberas. Ergo mutari poteſt. *Reſp.* n. conſeq. Ratio eſt, quia Deus habet cognitiones & volitiones illas per unicam & ſimplicem tendentiam intellectus & voluntatis in objecta contingentia, realiter indiſtinctam ab intellectu & voluntate in objecta illa tendentibus modo planè divino, ut potè æterno, invariabili, & incapace ſucceſſionis, ignorantiæ, levitatis, & cujuſcumque alterius imperfectionis.

Dices. Deus potuit habere alias cognitiones & volitiones. Ergo mutari potuit. *R.* diſt. ant. Deus potuit habere alias intellectiones & volitiones per tranſitum ab una intellectione, vel volitione, ad aliam intellectionem, vel volitionem, diſparatam ſcilicet, vel contrariam, N. ant. Nam non potuit alias habere, niſi ab æterno & pro æterno habendo illas. Sine tali tranſitu, C. ant. Sed N. conſeq. Quia omnis mutatio dicit eſſentialiter terminum à quo tranſitur, & terminum ad quem tranſitur: unde definitur, Tranſitus ab uno ad aliud.

Dices. Deus aliàs, putà tempore Adami, cognovit incarnationem ut futuram, nunc verò cognoſcit ut præteritam. Item nunc amat Petrum v. g. ut ſanctum & beatum, quem aliàs odio habuit ut peccatorem. Ergo Deus poteſt habere alias cognitiones & volitiones per tranſitum ab una ad aliam. R. Deum uno & eodem realiter, & maximè ſimplici actu, ab æterno & pro æterno cognoſcere incarnationem ut futuram pro eo tempore, pro quo futura eſt; ut præſentem pro eo tempore, pro quo præſens eſt; ut præteritam pro eo tempore, pro quo præterita eſt: quia Deus ab æterno & pro æterno, actu unico, ſimplici, realiter indiviſibili, & invariabili, attingit omne cognoſcibile ſecundùm omnes ſuas differentias. Similiter Deus actu unico, ſimplici, invariabili, & realiter indiviſibili, ab æterno & pro æterno odit Petrum pro eo tempore, pro quo injuſtus eſt; & eum diligit pro eo tempore, pro quo juſtus eſt, & beatus: quia voluntas divina ab æterno & pro æterno tendit actu unico, ſimplici, invariabili, & realiter indiviſibili in omnia objecta ſua ſecundùm omnes modos, ſecundùm quos fertur in illa.

Dices. Ergo Deus nunc odit Petrum, qui juſtus & beatus eſt. *R.* diſt. Nunc odit Petrum ſimpliciter, N. Nam

odiſſe

odiſſe Petrum ſimpliciter, eſt eum odiſſe pro tempore præienti. Nunc odit Petrum ſecundùm quid, nempe pro tempore præterito, pro quo injuſtus fuit, C. At ſic Deum odiſſe Petrum, non eſt, Deum odio habere, ſed odio habuiſſe Petrum. Vel ſi vis, nihil aliud eſt, quàm Deum habere nunc actum, quo aliàs odio habuit Petrum, quia injuſtus erat, & quo nunc amat Petrum, quia juſtus eſt; quod non eſt inconveniens.

ARTICULUS VII.

Utrùm Deus ſit æternus.

NOta 1. Æternitas multipliciter ſumitur. 1. Latiſſimè, pro duratione utrimque terminata, ſed longiſſima, quæ propter maximam amplitudinem æternitas dicitur. Sic non rarò æternitas uſurpatur in Scriptura. 2. Latiùs, pro duratione quæ caret fine, quamvis principium habuerit. Talis eſt duratio Angeli, animæ rationalis, & viſionis beatificæ. 3. Minùs ſtrictè, pro duratione, quæ caret principio & fine, licèt non habeat abſolutam neceſſitatem. Hoc modo æterni ſunt omnes & ſoli actus contingentes & liberi intellectus & voluntatis divinæ. 4. Denique ſtrictè, pro duratione abſolutè neceſſaria, quæ caret principio & fine. De æternitate hoc ultimo modo accepta hìc agitur.

Nota 2. Æternitas ſtrictè dicta, communiter definitur: Duratio ſine principio, ſine fine, ſine mutabilitate. Additur autem ſine mutabilitate, non quòd æternitas & immutabilitas ſint idem planè conceptu, ſed quia ſic inter ſe connexæ ſunt, ut ex immutabilitate, abſoluta neceſſitate ſequatur æternitas, & viciſſim ex æternitate, abſoluta neceſſitate inferatur immutabilitas. Nam ſi duratio poſſibilis eſt immutabilis, non poteſt tranſire à non eſſe ad eſſe, nec ab eſſe ad non eſſe, & ita abſoluta neceſſitate ſemper eſt; alioqui ſimul poſſibilis & non poſſibilis erit. Similiter ſi duratio poſſibilis, abſoluta neceſſitate ſemper eſt, impoſſibile eſt eam tranſire à non eſſe ad eſſe, ſicut nec ab eſſe ad non eſſe, & ſic eſt planè immutabilis. Rectè igitur æternitas à S. Thoma, q. 10. a. 1. definitur poſt Boetium, Interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio. Dicitur 1. poſſeſſio, ad deſignandam ejus immutabilitatem & indeficientiam. *Quod* enim *poſſidetur, firmiter & quietè habetur*, ut ait S. Tho. ad 6. Quid autem firmius & quietius habetur, quàm id quod nec mutari, nec deficere poteſt? Dicitur 2. tota ſimul, quia non habet partes, quarum una fluat poſt aliam, ſicut habet tempus, quod proinde repugnat eſſe totum ſimul. Dicitur 3. perfecta, ad excludendum ab ea nunc temporis, quod eſt imperfectum. Nunc enim temporis, non eſt totum tempus, ſed tantùm ejus pars. Nunc verò æternitatis, eſt tota æternitas, in qua non eſt præteritum, nec futurum, ſed tantùm nunc. Præterea, nunc temporis tranſit, nunc verò æternitatis permanet. Nam in tempore craſtinum nunc, diverſum eſt ab hodierno nunc: in æternitate verò, in qua nulla eſt ſucceſſio, hodiernum nunc, idem planè eſt cum craſtino nunc. Dicitur 4. vitæ, quia æternitas non poteſt eſſe, niſi rei viventis: ſupremus enim & perfectiſſimus gradus exiſtendi non poteſt eſſe, niſi ſubſtantiæ intelligentis. Intelligere autem eſt vivere. Dicitur 5. interminabilis, quia caret principio & fine. Vide S. Thomam toto articulo citato.

Nota 3. Æternitas ſic caret formali amplitudine, poſita in fluxu partium ſibi ſuccedentium, ut habeat virtualem infinitam, quatenus ob carentiam principii & finis æquivalet tempori infinito, habenti partes ab æterno & in æternum ſibi ſuccedentes; æquivalet, inquam, in ordine ad coexiſtendum temporibus finitis pluribus & pluribus, & rebus creatis ſibi ſuccedentibus, pluribus & pluribus in infinitum. Hinc res creatæ, ex eo quòd eidem æternitati coexiſtant, quando exiſtunt, non poſſunt dici ſimul exiſtere in æternitate, & ſimul eſſe præſentes Deo ab æterno: quia non coexiſtunt æternitati ſecundùm totam ejus virtualem amplitudinem, ſed tantùm ſecundùm aliquam hujus amplitudinis partem, correſpondentem tali differentiæ temporis, quam æternitas ſecundùm alias ejuſdem amplitudinis partes, virtualiter elapſas, infinitè præceſſit, & infinitè excedet, ſecundùm alias, virtualiter elapſuras. Hinc etiam ſumimus occaſionem imaginandi plura & plura in infinitum tempora jam elapſa, & plura & plura in infinitum elapſura, & dicendi Deum jam duraſſe & duraturum temporibus infinitis, quia ſi infinita tempora jam extitiſſent, Deus illis coextitiſſet; & ſi infinita adhuc extitura eſſent, Deus adhuc illis coextiturus eſſet, propter virtualem æternitatis ſuæ amplitudinem ex omni parte illimitatam. His prænotatis, ſit.

RESPONSIO.

Deus eſt æternus. S. Th. q. 10. a. 2.

Prob. 1. Ex Scriptura. Pſal. 89. dicitur: *Priùs quàm montes fierent, aut formaretur terra & orbis, à ſæculo & uſque in ſæculum tu es Deus.* 2. Ex Conc. Nicæno in fine Symboli, ubi anathematizantur, qui negant Verbi æternitatem: *Eos autem qui dicunt, Erat aliquando, quando non erat ... anathematizat Catholica & Apoſtolica Eccleſia.* 3. Ex Conc. Later. IV. cap. Firmiter, verbis jam laudatis ſupra. 4. Ex Symbolo Athanaſ. ubi dicitur: *Æternus Pater, æternus Filius, &c.* 5. Ex S. Auguſtino, lib. 12. Confeſſ. c. 15. *Deus noſter*, inquit, *æternus eſt.* Et lib. de Natura boni contra Manichæos c. 1. ſic ait: *Summum bonum, quo ſuperius non eſt, Deus eſt. Ac per hoc incommutabile bonum eſt, & ideo verè æternum, & verè immortale.* 6. Ratione, quam ſuggerit S. Auguſtinus verbis proximè laudatis. Illud eſt æternum, quod eſt poſſibile & immutabile. Atqui Deus eſt ens poſſibile & immutabile. Ergo eſt ens æternum. Minor jam non habet difficultatem. Nam 1. quòd Deus ſit ens poſſibile, patet ex demonſtrationibus exiſtentiæ divinæ. 2. Quòd ſit ens immutabile, Art. 6. demonſtratum eſt. Præterea, immutabilitas evidenter eſt de ratione ſummi boni, quo ſuperius non eſt, & Deus eſt illud bonum. *Prob.* ergo maj. quia ens immutabile, 1. ex hypotheſi quòd exiſtat, neque principium habere potuit, neque finem habere poteſt: alioqui non eſt immutabile; quia ſi principium habere potuit, potuit tranſire à non eſſe ad eſſe; & ſi finem habere poteſt, poteſt tranſire ab eſſe ad non eſſe. 2. ex hypotheſi, quòd ſit poſſibile, exiſtit: alioqui non eſt poſſibile: nam ſi non exiſtit, non poteſt exiſtere; quia ſi non exiſtit, non poteſt exiſtere, niſi tranſeundo à non eſſe ad eſſe: non poteſt autem tranſire à non eſſe ad eſſe, cùm ſit immobile. Ergo ens poſſibile ſimul & immutabile, abſoluta neceſſitate exiſtit ſine principio & fine. Ergo æternum eſt. Hac ratione utitur etiam S. Thomas art. citato in O. ubi ſic loquitur: *Ratio æternitatis conſequitur immutabilitatem ... unde cùm Deus ſit maximè immutabilis, ſibi maximè competit eſſe æternum.*

Prob. 7. Ratione à priori. Illud ens eſt æternum, quod eſt ens à ſe. Atqui Deus eſt ens à ſe. Ergo, &c. Minor conſtat ex dictis ſuo loco. *Prob. maj.* Illud ens eſt æternum, quod habet ſummam neceſſitatem exiſtendi. Atqui ens à ſe habet ſummam neceſſitatem exiſtendi. Ergo, &c. Minor patet ex terminis. Nam quod habet pleniſſimam ſufficientiam ad exiſtendum independenter ab omni cauſa producente, vel conſervante, ſumma neceſſitate exiſtit. *Prob.* ergo maj. Illud ens eſt æternum, quod ſumma neceſſitate caret principio & fine. Atqui quod habet ſummam neceſſitatem exiſtendi, ſumma neceſſitate caret principio & fine. Ergo, &c. Major patet ex definitione æternitatis. Minor verò clara eſt ex ipſis terminis. Et verò quod poteſt habere principium, vel finem ſuæ exiſtentiæ, tale eſt, ut repugnet illud ſumma neceſſitate exiſtere. Vides in Deo immutabilitatem & æternitatem ex eodem fonte profluere, nempe ex aſeitate divina, ſive ambæ immediatè profluant, ſive una non profluat, niſi mediante alia, ſecundùm modum noſtrum concipiendi. Deus enim eſt & immutabilis & æternus, quia eſt ens à ſe, ſive ſit æquè primò æternus & immutabilis, quia eſt ens à ſe, ſive ſit æternus, quia eſt immutabilis; & immutabilis, quia eſt ens à ſe, ſecundùm noſtrum concipiendi modum.

ARTICULUS VIII.

Utrum Deus ſit omnipotens,

NOta ex S. Thoma hic q. 25. a. 1. in O. Duplex eſt potentia, paſſiva ſcilicet & activa. Potentia paſſiva eſt in ente capacitas recipiendi perfectionem aliquam, vel per actionem propriam, vel per actionem alterius agentis in ipſum. Unde quod habet potentiam paſſivam, quà tale imperfectum eſt: caret enim aliqua perfectione, cujus capax eſt. Item perfectibile eſt, cùm poſſit acquirere novam aliquam perfectionem, quâ natum eſt perfici. Item mutabile eſt, quia poteſt moveri, & per motum pertingere ad aliquid intrinſecum, ad quod non pertingebat antea. Hinc ex pluribus capitibus repugnat Deo potentia paſſiva: *eſt* enim, ut dicit S. Thom. loc. citato, *actus purus, & ſimpliciter & univerſaliter perfectus*. Eſt etiam ſummè incommutabilis, & ita eſt incapax omnis motus, novæque perfectionis acquirendæ, ac proinde omnis potentialitatis & perfectibilitatis expers.

Potentia activa ſubdividitur in activam ad intra, & activam ad extra. Potentia activa ad intra dicitur ea, quæ producit, vel producere poteſt terminum immanentem principio producenti; quia aut in eo recipitur ut forma in ſubjecto, aut cum eo ejuſdem eſt numero ſubſtantiæ. Dari ejuſmodi potentiam activam in Deo, probat trinitas perſonarum divinarum, quarum prima generat ſecundam: item prima & ſecunda ſpirant tertiam; ſic tamen, ut una ſit & eadem numero ſubſtantia trium perſonarum, Unde ſecunda dicitur immanere primæ, à qua generatur, & tertia immanere primæ & ſecundæ, à quibus ſpiratur. Potentia activa ad extra eſt ea, quæ producere poteſt terminum, principio producenti extraneum, & ab eo diſtinctum realiter ſecundùm naturam, quatenus naturam habet vel numericè, vel etiam ſpecificè diverſam. De potentia autem hoc ſecundo modo activa hìc agitur, & quæritur utrùm ſit, & quanta ſit in Deo?

RESPONSIO I.

In Deo eſt vera & propriè dicta potentia activa,

Prob. 1. ex Scriptura. Nam dicitur Paralip. lib. 1. c. 29. *Tu dominaris omnium. In manu tua virtus & potentia*. Et Pſal. 105. *Quis loquetur potentias Domini?* Et Job. c. 13. *Contra folium, quod vento rapitur, oſtendis potentiam tuam*. 2. Ex S. Thoma art. citato in O. ubi ita loquitur: *Duplex eſt potentia: ſcilicet paſſiva, quæ nullo modo eſt in Deo; & activa, quam oportet in Deo ſummè ponere. Manifeſtum eſt enim, quod unumquodque ſecundum quod eſt actu & perfectum, ſecundum hoc eſt principium activum alicujus ... Deus autem eſt purus actus, & ſimpliciter & univerſaliter perfectus .... Unde ſibi maximè competit eſſe principium activum*. 3. Ratione. Nam 1. potentia agendi ad extra eſt perfectio. Ut enim ait S. Doctor, *unumquodque ſecundum quod eſt actu & perfectum, ſecundum hoc eſt principium activum alterius*. Et verò, ut dicit adhuc idem Doctor Angelicus, ſicut imperfecti & deficientis ut ſic eſt pati: *Patitur*, inquit, *unumquodque ſecundum quod eſt deficiens & imperfectum*; ita & perfecti ac valentis ut ſic eſt agere. 2. Potentia agendi ad extra, ſecluſis imperfectionibus quibuſcum repetitur in rebus creatis, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quia eſt melior ipſa, quàm non ipſa: neque enim à ſubjecto ſuo excludit aliam perfectionem meliorem, aut æqualem, Atqui omnes omninò perfectiones ſimpliciter ſimplices reperiuntur in Deo formaliter: cùm ſit ens, quo nihil melius cogitari poteſt. Ergo, &c.

RESPONSIO II.

Potentia agendi ad extra in Deo eſt intenſivè infinita,

Prob. Illud eſt intenſivè infinitum, quod eſt infinitæ ſimpliciter excellentiæ & eminentiæ in ſuo genere, Atqui talis eſt in Deo potentia agendi ad extra. Ergo, &c. Major patet. *Prob. min.* Potentia agendi ad extra in Deo proportionatur eſſentiæ divinæ: nam eſſentiam divinam conſequitur ut ejus proprietas. Atqui eſſentia divina eſt infinitæ ſimpliciter excellentiæ & eminentiæ in ratione eſſentiæ. Ergo, &c. Similiter potentia agendi ad extra in Deo eſt infinitæ ſimpliciter excellentiæ & eminentiæ in ratione potentiæ activæ. *Prob. min.* Nam eſſentia ſupremi entis non poteſt non habere infinitam ſimpliciter excellentiam & eminentiam in ſua ratione. Neceſſe enim eſt ſupremum ens per id infinitè ſimpliciter excellere & eminere omnibus aliis entibus, per quod primò conſtituitur, & diſtinguitur ab omnibus aliis entibus. Præterea, illud habet infinitam ſimpliciter excellentiam & eminentiam in ſua ratione, quod conſtituit ſupremum & perfectiſſimum gradum exiſtendi. Atqui eſſentia divina conſtituit ſupremum & perfectiſſimum gradum exiſtendi, nempe gradum exiſtendi à ſe. Ergo, &c. Ex his

Confirm. Reſp. Eſſentia divina eſt infinitæ ſimpliciter excellentiæ & eminentiæ in ratione eſſentiæ. Ergo & potentia agendi ad extra in Deo in ratione potentiæ. Conſeq. probatur. Eſſentia divina eſt infinitæ ſimpliciter excellentiæ & eminentiæ, quia eſt planè independens in exiſtendo: nam omnibus aliis eſſentiis poſſibilibus infinitè ſimpliciter excellit & eminet, quia eſt exiſtentia à ſe, ſive quia eſt pleniſſima ſufficientia ad exiſtendum, Atqui potentia agendi ad extra in Deo eſt pariter independens in operando. Nam ſi Deus eſt independens in eſſendo, eſt etiam independens in operando. Modus enim operandi ſaltem quoad hoc ſequitur modum eſſendi. Et verò qui fieri poſſet, ut ens, quod ſibi ſufficit ad exiſtendum, non ſibi ſufficeret ad operandum? Ergo potentia agendi ad extra in Deo eſt pariter infinitæ ſimpliciter excellentiæ & eminentiæ in ratione potentiæ. Tam enim eſt excellens in ratione potentiæ, independenter agere, quàm excellens eſt in ratione eſſentiæ, independenter eſſe.

RESPONSIO III.

Potentia agendi ad extra in Deo, eſt etiam extenſivè infinita,

Prob. Potentia extenſivè infinita dicitur, quæ non habet terminum in effectibus ab ipſa producibilibus. Atqui talis eſt in Deo potentia agendi ad extra. Ergo, &c. *Prob. min.* Illa potentia non habet terminum in effectibus, ad quos ſe extendere poteſt, quæ poteſt ſive ſucceſſivè, ſive etiam ſimul & eodem tempore producere effectus non ſolùm plures & plures in infinitum intra eandem ſpeciem, & ſolo numero differentes, ſed etiam ſive accidentaliter, ſive ſpecificè perfectiores & perfectiores in infinitum. Atqui hæc omnia poteſt potentia activa Dei: cùm ſit intenſivè infinita, & tantùm excellat omnibus potentiis creatis poſſibilibus, quantùm eſſentia divina excellit omnibus eſſentiis creatis, quæ poſſibiles ſunt, & ita ſicut eſſentia divina excellentia ſua ſuperat eſſentias creatas poſſibiles, perfectiores & perfectiores in infinitum, ita potentia activa Dei potentias creatas poſſibiles, perfectiores & perfectiores in infinitum ſuperat excellentia & eminentia ſua. Talis autem potentia manifeſtè plus poteſt, quàm poſſent potentiæ creatæ, non ſolùm plures & plures in infinitum intra eandem ſpeciem, ſed etiam perfectiores & perfectiores in infinitum, ſive accidentaliter, ſive ſubſtantialiter. Ergo, &c.

Dices. Potentia agendi ad extra in Deo non eſt infinita in genere entis. Ergo non continet eminenter omnes effectus poſſibiles. Ergo non eſt infinita. *R*. Potentiam agendi ad extra in Deo poſſe ſumi dupliciter; realiter ſcilicet, & præciſivè. Sumpta realiter eſt infinita in genere entis; nam ſic ſumpta eſt ipſa ſubſtantia divina, quæ eſt Deo forma operandi ad extra. Unde ſumpta realiter, omnes effectus poſſibiles continet eminenter. Potentia agendi ad extra in Deo, ſumpta præciſivè, non eſt tota ſubſtantia divina, ſed ſolùm pars virtualis illius: eſt enim tantùm unum attributum divinum noſtro modo concipiendi fluens vel immediatè, vel ſaltem mediatè ab aſeitate: cùm ſubſtantia divina ſit collectio omnium attributorum divinorum. Unde potentia agendi ad extra in Deo præciſivè ſumpta, non eſt infinita in genere entis, ſed ſolùm pars virtualis hujus infinitudinis, Eſt tamen infinita tum intenſivè tum extenſivè in genere potentiæ, quia eſt infinitæ excellentiæ propter ſuam independentiam, & ſe extendit ad omnes omninò effectus poſſibiles. Ad quod non requiritur, ut in illo ſtatu præciſivo, in

quo

quo eſt, contineat illos eminenter; ſed ſufficit ut noſtro modo concipiendi fluat ab hac continentia eminentiali, quæ reperitur in eodem ſubjecto: niſi tamen quis malit dicere, continentiam eminentialem effectus, & potentiam producendi effectum, differre inter ſe voce tenus. Tunc enim potentia operandi ad extra in Deo erit etiam in ſenſu præciſivo continentia eminentialis omnium omninò effectuum poſſibilium.

Ex his ſic argumentor breviter. Potentia agendi ad extra in Deo, etiam præciſivè ſumpta, vel eſt continentia eminentialis omnium effectuum poſſibilium; vel noſtro concipiendi modo fluit ab illa; vel denique cum illa in eodem ſubjecto conjuncta eſt, fluens æquè primò ex communi fonte, nempe ex aſeitate. Ergo etiam præciſivè ſumpta, extendit ſe ad omnes effectus poſſibiles. Ad hoc enim planè ſufficit, ut agens, cujus eſt hæc potentia, revera eminenter contineat omnes effectus poſſibiles.

Dices iterum. Deus non poteſt producere effectum infinitum. Item potentia Dei exceditur ab ejus ſcientia: nam Deus plura cognoſcit, quàm poteſt facere. Ergo potentia agendi ad extra, quam habet Deus, non eſt infinita. *R.* negando conſeq. Nam 1. licèt Deus non poſſit producere effectum infinitum, quia effectus infinitus eſt chymera, & ad chymeram non poteſt dari vera potentia; at producere poteſt effectus finitos plures & plures, ac perfectiores & perfectiores in infinitum, quod cadere non poteſt in potentiam finitam. 2. Scientia Dei non excedit ejus potentiam intrinſecè; quia in Deo potentia agendi ad extra tantam habet excellentiam & eminentiam, quantam habet ſcientia; & ſicut ſcientia extenditur ad omnia ſcibilia, ita potentia extenditur ad omnia poſſibilia, ſecluſis imperfectionibus: quamvis ſcibilia plura ſint reſpectu Dei, quàm poſſibilia, & ita objectum ſcientiæ divinæ quoad numerum excedat objectum potentiæ, quod non reſtringit potentiam divinam: nam poſſe facere mala, eſt potiùs impotentia, quàm potentia; vel ſi vis, non eſt potentia, niſi cum addito diminuente, nempe potentia defectibilis. Unde non poſſe facere mala, non ex impotentia provenit in Deo, ſed ex potentiæ excellentia & eminentia.

RESPONSIO IV.

Deus eſt omnipotens. S. Th. q. 25. a. 3.

Prob. 1. Ex Script. Geneſ. c. 17. dicitur: *Ego Deus omnipotens.* Et Matth. c. 19. *Apud Deum omnia poſſibilia ſunt.* 2. Ex Symbolo Apoſtolico & Nicæno, in quibus profitemur nos credere *in Deum Patrem omnipotentem.* 3. Ex Symbolo Athan. ubi dicitur: *Omnipotens Pater, omnipotens Filius, &c.* 4. Ex S. Auguſtino, lib. 26. contra Fauſtum c. 5. *Ille planè*, inquit, *omnipotens verè ſolus dicitur, qui verè eſt, & a quo ſolo eſt, quidquid aliquo modo eſt, vel ſpirituale, vel corporale.* Deus autem verè eſt præ cæteris rebus omnibus exiſtentibus, quia eſt à ſe, & cum ſumma neceſſitate eſſendi, & ipſe ſolus, ut fides docet, rerum omnium, ſive ſpiritualium ſive corporearum, creator eſt. Eſt autem omnipotens, ut ſubdit S. Doctor, *quia univerſa creatura ſua utitur ut ei placet:* hoc enim ſufficientiſſimum omnipotentiæ indicium eſt. Idem omnipotentiæ divinæ argumentum affert S. Doctor, in Enchiridio c. 96. ubi de Deo loquens hæc habet: *Cui proculdubio quàm facile eſt, quod vult, facere; tam facile eſt, quod non vult, eſſe non ſinere. Hoc niſi credamus, periclitatur ipſum noſtræ fidei confeſſionis initium, qua nos in Deum Patrem omnipotentem credere confitemur. Neque enim veraciter ob aliud* (ſignum videlicet) *vocatur omnipotens, niſi quia quidquid vult, poteſt, nec voluntate cujuſpiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus.*

Prob. 5. Ratione. Quia illud agens rectè dicitur, & eſt omnipotens, quod poteſt facere illud omne, quod non implicat contradictionem, & fieri poteſt abſque ullo defectu operantis. Quid enim ampliùs requiras ad rationem omnipotentiæ? Atqui Deus poteſt, quidquid non implicat contradictionem; nec, ut ſit, requirit imperfectionem, & defectum in operante. Nam hoc poſſe eſt perfectio melior ipſa, quàm non ipſa, & manifeſtè includitur in idea entis, quo nihil melius eſſe & cogitari poteſt. Et verò ſi Deus non poſſet aliquid, cui non repugnat eſſe abſque ullo defectu agentis, facilè cogitaretur aliquid melius Deo, illud nimirùm quod præter alia omnia, quæ poteſt Deus, poſſet etiam illud, quod Deus non poſſet, & nullam tamen in ſua cauſa imperfectionem, nullum defectum exigeret. Præterea, ſi Deus non poteſt, quidquid non implicat contradictionem, ut ſit, & poteſt eſſe ſine ullo defectu agentis, non poteſt ſimpliciter de eo dici, quòd univerſa creatura ſua utatur, ut ei placet; quòd quidquid vult, poteſt; quòd nullius creaturæ voluntate, voluntatis divinæ impediri poſſit effectus. Atqui hoc manifeſtè repugnat non ſolùm authoritati S. Auguſtini, ſed etiam Scripturis, & ideæ ſupremi entis, ac rerum omnium factoris. Ergo, &c.

Dices. Deus non poteſt facere, ut præterita non fuerint. Item non poteſt peccare. Ergo non eſt omnipotens. *R.* n. conſeq. Nam 1. præteritum eſſe & non fuiſſe implicat contradictionem. Sic implicat contradictionem, Socratem ſediſſe & non ſediſſe, ſicut contradictionem implicat, Socratem ſedere & non ſedere. Unde poſſe facere, ut præterita non fuerint, non eſt de ratione omnipotentiæ, ad quam planè ſufficit potentia faciendi illud omne, cui non repugnat eſſe abſque ullo defectu operantis; nec extendi poteſt ad ea, quæ contradictionem involvunt: cùm ad talia non detur vera potentia, non propter defectum virtutis in agente, ſed propter intrinſecam eorum ineptitudinem ad eſſendum. *Ea*, inquit S. Thomas in O, *quæ contradictionem implicant, ſub divina omnipotentia non continentur, quia non poſſunt habere poſſibilium rationem. Unde convenientiùs dicitur, quòd ea non poſſunt fieri, quàm Deus ea non poſſit facere.* 2. Cùm peccare ſit deficere, & contra rationem omnipotentiæ ſit, quòd ſit potentia defectibilis; ad hoc ut Deus ſit omnipotens, non requiritur, ut poſſit; imò verò requiritur, ut non poſſit peccare. *Peccare*, inquit S. Thomas ad 2. *eſt deficere à perfecta ratione. Unde poſſe peccare eſt poſſe deficere in agendo, quod repugnat omnipotentiæ. Et propter hoc Deus peccare non poteſt, quia eſt omnipotens.*

Quæres 1. Utrùm Deus poſſit facere plura, vel alia, quàm reipſa facit.

Nota. Duplex diſtingui poteſt in Deo potentia: una abſoluta, & altera ordinaria, ſeu ordinata. Potentia abſoluta eſt potentia ſecundùm ſe præcisè conſiderata, & conſequenter, ut ſoluta ab omni lege, ſeu decreto divino, quo applicetur & alligetur ad certum ordinem rerum. Potentia ordinaria ſeu ordinata, eſt eadem potentia, ut conjuncta voluntati divinæ, & quaſi alligata decreto divino, à quo applicatur & determinatur ad certarum rerum executionem. Hoc præſuppoſito,

R. Deum non poſſe potentia ordinaria plura vel alia facere, quàm facit; at poſſe potentia abſoluta.

Prob. 1. pars. Ut Deus poſſit potentia ordinaria plura vel alia facere, quàm facit, requiritur ut poſſit vel mutare decretum, vel contra illud agere. Nam ſi neutrum poteſt, non poteſt alia exequi, quàm quæ ab æterno decrevit; non poteſt, inquam, non propter defectum virtutis ad agendum alia, ſed propter immobilitatem & efficaciam voluntatis divinæ, ſine cujus imperio & applicatione impoſſibile eſt potentiam divinam quidquam exequi. Atqui neutrum poteſt Deus. Non primum. Alioqui cadit in Deum ignorantia, vel levitas. Non ſecundum: quia repugnat Deum agere, niſi quod vult agere. Ergo, &c.

Prob. 2. pars. Nam, ut probatum eſt, potentia agendi ad extra in Deo, eſt extenſivè infinita, & conſequenter valet ad plura & plura, ac perfectiora & perfectiora in infinitum. Item Deus eſt omnipotens, & conſequenter poteſt id omne, cui non repugnat eſſe abſque defectu in agente. Iis autem rebus, quas Deus facit, comprehendere id omne, cui non repugnat eſſe abſque defectu in agente, nugatorium eſt, & manifeſtè falſum. Cùm enim omnis creatura ſit quædam imitatio ac participatio perfectionis divinæ, neceſſe

eſt crea-

eſt creaturas plures & plures, ac perfectiores & perfectiores in infinitum eſſe poſſibiles. Quia cùm perfectio divina ſit infinita ſimpliciter, & in genere entis, poteſt plus & plus, ac perfectiùs & perfectiùs in infinitum participari. Vide S. Th. art. 5.

Quæres 2. Utrùm Deus ea, quæ facit, poſſit facere meliora tam ſubſtantialiter, quàm accidentaliter.

R. Non poſſe facere meliora ſubſtantialiter, quia eſſentiæ rerum conſiſtunt in indiviſibili: unde nihil illis addi, nihil detrahi poteſt: at poſſe facere meliora accidentaliter: nam v. g. hominibus & Angelis poſſet conferre plura & majora dona ſupernaturalia, quibus accidentaliter perficerentur. Sunt tamen quædam creaturæ, quæ in aliquo genere non poſſunt fieri meliores. Sic humanitas Chriſti non poteſt uniri meliori perſonæ; B. Virgo non poteſt eſſe mater melioris filii, &c. Vide S. Th. a. 6.

DISPUTATIO V.

De Inviſibilitate Dei.

ARTICULUS I.

Utrùm poſſibile ſit Deum videri viſione corporea.

RESPONSIO.

IMpoſſibile eſt Deum videri viſione corporea. S. Th. q. 12. a. 3.

Prob. contra Antropomorphitas, 1. Authoritate S. Auguſtini. Nam Epiſt. 6. quæ eſt ad Italicam viduam, docet Deum eſſe quidem lucem, ſed quæ ſolis oculis mentis purgatæ, nullatenus verò oculis corporis percipi poteſt. Unde in altera vita, ubi mentes erunt purgatæ, videbitur Deus oculis mentium, quamvis illis in hac vita, in qua mentes nondum purgatæ ſunt, nec videatur, nec videri poſſit. At neque in hac, neque in altera vita eum videre poſſunt oculi corporis. *Deus lux eſt*, inquit, *ſed lux mentium purgatarum, non iſtorum corporis oculorum. Erit ergo tunc* (in cœlo) *mens idonea, quæ illam lucem videat, quod nunc videndum non eſt. Hoc autem oculus videre corporis neque nunc poteſt, neque tunc poterit.* Sic autem, ut hujus impoſſibilitatis rationem reddat, proſequitur: *Omne quippe quod oculis corporis conſpici poteſt, in loco aliquo ſit neceſſe eſt, nec ubique ſit totum, ſed minore ſui parte minorem locum occupet, & majore majorem. Non ita eſt Deus inviſibilis & incorruptibilis, qui ſolus habet immortalitatem, & lucem habitat inacceſſibilem, quem nemo hominum vidit, nec videre poteſt. Per hoc enim videri ab homine non poteſt, per quod videt homo corporeus corporea.*

Ex quibus argumentor ſic, ad mentem S. Doctoris, Tam impoſſibile eſt Deum videri oculo corporis, quàm impoſſibile eſt eum non eſſe ubique totum, & ita eſſe in loco, ut una ſui parte minore minorem, majore verò majorem loci partem occupet. Atqui hoc abſolutè impoſſibile eſt, ut patet ex dictis de immenſitate & ſimplicitate divina. Ergo abſolutè impoſſibile eſt Deum videri oculo corporis. Unde Deus tam eſt inviſibilis oculo corporeo, quàm incorruptibilis eſt; & eatenus lucem inhabitat homini omninò inacceſſibilem, quatenus illum homo videre omninò non poteſt per organum corporeum, per quod non niſi corpora, & formaliter in loco extenſa, atque diverſis loci partibus ſecundùm diverſas ſui partes correſpondentia, percipere poteſt.

Præterea, Deum tam inviſibilem eſſe organo corporeo, quàm incorruptibilem, docet expreſsè S. Auguſtinus, epiſt. 112. ad Paulinam. Nam in ea hæc habet: *Sicut videntur iſta, quæ viſibilia nominantur, Deum nemo vidit unquam, nec videri poteſt, quoniam lucem habitat inacceſſibilem, & eſt natura inviſibilis, ſicut incorruptibilis, quæ contextim poſuit Apoſtolus dicens: Regi autem ſæculorum inviſibili, incorruptibili: quia ſicut nunc incorruptibilis, nec poſtea corruptibilis, ita non ſolùm nunc, ſed etiam ſemper inviſibilis.* Igitur ſecundùm mentem S. Auguſtini, tam impoſſibile eſt Deum videri oculo corporis, quàm impoſſibile eſt eum corrumpi; & interprete S. Auguſtino, hæc eſt mens Apoſtoli, cùm ait, *Regi autem ſæculorum inviſibili, incorruptibili.* Atqui abſolutè impoſſibile eſt Deum corrumpi. Ergo, &c. Et verò ſecundùm S. Auguſtini principia, inviſibile & incorruptibile convertuntur in ſubſtantiis. Nam hoc eſt S. Doctoris principium, quòd ea omnis & ſola ſubſtantia videri poſſit oculo corporeo, quæ habet partes, quarum aliæ minores minorem, & aliæ majores majorem loci partem occupant. Unde manifeſtè ſequitur, quòd omnis ſubſtantia viſibilis oculo corporeo, ſit corruptibilis, & viciſſim; quia ſubſtantia corruptibilis dicitur ea, quæ perire poteſt per diſſolutionem partium. Item quòd omnis ſubſtantia inviſibilis oculo corporeo, ſit incorruptibilis, & viciſſim: quia ſubſtantia incorruptibilis dicitur ea, quæ quia ſimplex eſt, & caret partibus, non poteſt deſinere per partium diſſolutionem. Pari ergo gradu apud Auguſtinum incedunt inviſibilitas corporea & incorruptibilitas; & in principiis Auguſtini Deus æquè eſt inviſibilis oculo corporeo, ac incorruptibilis; proindeque ſumma neceſſitate inviſibilis oculo corporeo, ſicut eſt ſumma neceſſitate incorruptibilis.

Prob. 2. Potentia vitalis non poteſt elevari ad operandum vitaliter, niſi intra latitudinem objecti ſui. Atqui Deus non continetur intra latitudinem objecti oculi corporei. Ergo, &c. Minor conſtat. Nam objectum adæquatum oculi corporei eſt lux materialis, & color. Deus autem non eſt lux materialis, neque color. Tota ergo difficultas eſt in majore, quæ ſic probatur. Quia ens quodlibet elevari non poteſt ad quidlibet, ſed ſolùm quodlibet ens poteſt elevari ad id, ad quod habet quandam inchoationem potentiæ, quæ perfici & compleri poteſt, vel intrinſecè per aliquid à Deo productum, & inhærens enti; vel extrinſecè per externam, quamvis intimam maximè aſſiſtentiam omnipotentiæ divinæ. Quid enim aliud eſt, ens ad aliquid elevari, quàm inchoatam ejus ad aliquid operandum potentiam perfici & compleri? Atqui potentia vitalis neque perfectam, neque inchoatam potentiam habet ad operandum vitaliter, niſi intra latitudinem objecti ſui. Quis enim vel ſomniare poteſt v. g. in viſu eſſe inchoatam facultatem audiendi, guſtandi, &c. aut in auditu eſſe inchoatam facultatem videndi, olfaciendi, &c. Ergo, &c.

Confirmatur. Potentia viſiva, qua talis potentia vitalis, eſt potentia perceptiva talis impreſſionis factæ in tali organo. Ergo non poteſt elevari in ratione talis potentiæ vitalis, niſi elevetur in ratione potentiæ perceptivæ talis impreſſionis, factæ in tali organo. Atqui non poteſt elevari in ratione potentiæ perceptivæ talis impreſſionis, factæ in tali organo, niſi in ordine ad perceptionem lucis & coloris; cùm talis impreſſio, facta in tali organo, eſſentialiter ordinetur ad percipiendum lucem & colorem; & quandiu talis eſt talis organi commotio, abſolutè repugnat per illam aliud percipi, quàm lucem & colorem. Ergo potentia viſiva non poteſt elevari in ratione potentiæ vitalis talis, niſi in ordine ad perceptionem lucis & coloris; & conſequenter non poteſt elevari, niſi ad videndum corpus lucidum, vel coloratum, cujus viſio vires ejus naturales ſuperat. Atqui Deus neque lucidus eſt, neque coloratus. Ergo, &c.

Obj. 1. Scripturam. Job. c. 19. dicitur: *In carne mea videbo Deum meum.* Et c. 42. *Auditu auris audivi te. Nunc autem oculus meus videt te.* Et Isaiæ c. 6. *Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum.* Et 1. Cor. c. 13. *Videmus nunc per ſpeculum, in ænigmate: tunc autem facie ad faciem.* Et 1. Joan. c. 3. *Similes ei erimus: quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Et Matth. c. 5. *Beati mundo corde: quoniam ipſi Deum videbunt.* Ergo Deus videri poteſt, & videtur oculo corporeo. N. conſeq. Nam

R. ad 1. Locum, cum S. Thoma ad 1. *Cùm dicitur, In carne mea videbo Deum: non intelligitur, quod oculo carnis ſit Deum viſurus, ſed quòd in carne exiſtens poſt reſurrectionem, viſurus ſit Deum.* Idem reſpondet S. Auguſtinus lib. ult. de Civ. c. 29. ubi rectè obſervat Jobum non dixiſſe, per carnem meam,

ſed, in

ſed, in carne; & ſi dixiſſet, per carnem meam, adhuc ſcitè explicatum iri de viſione corporea, oon ſubſtantiæ divinæ, ſed humanitatis Chriſti. *Reſurrectionem quidem carnis*, inquit, *ſine dubio prophetavit, non tamen dixit, Per carnem meam. Quod quidem ſi dixiſſet, poſſet Deus Chriſtus intelligi, qui per carnem in carne videbitur. Nunc vero poteſt & ſic accipi, In carne mea videbo Deum, ac ſi dixiſſet, In carne mea ero, cum videbo Deum.*

R. ad 2. 1. Cum S. Thoma & S. Auguſtino locis proximè laudatis, Jobum intelligi poſſe de oculo mentis & cordis. 2. Aptiùs fortaſſe intelligi de clara cognitiooe providentiæ divinæ, parta per novum experimeotum, quod mirabilis illius erga ſe diſpoſitionis fecerat. Multa, inquit Job, de providentia tua audiveram, oune verò illam, mirabilis illius erga me diſpoſitionis exprimentalis cognitiooe, tam clarè agnoſco exiſtere, ot ipſis meis veluti oculis illam intueri mihi videar.

R. ad 3. Iſajam vidiſſe Domioum, quatenùs vidit Angelum, locum Dei tenentem, in corpore ex aere aſſumpto ſedentem in ſolio; niſi tamen quis velit hanc viſiooem fuiſſe merè imagioariam. Tunc enim Iſajas in tantum dicendus eſt vidiſſe Dominum, in quantum Deus præſeotiam ſuam ei aliquo modo ſenſibilem reddidit, in ejus imaginatione formam quandam imprimendo, quæ pro Deo ſupponeret, ipſumque ſecundùm aliqualem modum ſimilitudinis exhiberet. Et hæc videtur eſſe mens S. Thomæ in Reſp. ad 3.

R. ad 4. Illud, *facie ad faciem*, non ſignificare magis, Deum viſione corporea viſum iri, quàm Deum habere corpus & faciem. Itaque per illud, *facie ad faciem*, ſignificatur clara & intuitiva, ſed intellectualis, viſio Dei in ſe. *Facies Dei*, inquit S. Auguſtinus loco proximè citato, *manifeſtatio ejus intelligenda eſt*. Quod evidenter probant verba Apoſtoli ſubſequentia: nam ſic proſequitur: *Nunc cognoſco ex parte: tunc autem cognoſcam, ſicut & cognitus ſum*. Suadent etiam verba præcedentia: *Videmus nunc per ſpeculum, in ænigmate; tunc, &c.* Ex quibus apparet Apoſtolnm loqui de viſiooe, quæ ſuccedit fidei, & eſt merces illius, proinde perfectior illa eſt, noſque ſecundùm animam beat. Talis autem non eſt viſio corporea, ſed intellectualis, qua clarè intuebimur Deum, quem ounc per fidem noo oiſi obſcurè cognoſcimus. Hoc docet S. Auguſtinus Epiſt. 6. cùm ait: *Cum legis: Videmus nunc per ſpeculum, in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. intellige inde nos tunc viſurus facie ad faciem, unde nunc videmus per ſpeculum in ænigmate. Hoc autem utrumque interioris hominis munus eſt.*

R. ad 5. Apoſtolum loqui de viſione intellectuali, ut patet ex contextu. Dicit enim nos eſſe viſuros Deum ſicuti eſt, & catenùs ei ſimiles futuros eſſe. At ſimiles erimus Deo ſecuodùm animam, noo ſecundùm corpus. Ergo videbimus eum per oculum mentis, oon per oculum corporis. Ita reſpoodet S. Auguſtinus epiſt. 6. *In tantum ergo videbimus*, inquit, *in quantum ſimiles ei erimus, quia & nunc in tantum non videmus, in quantum diſſimiles ſumus. Inde igitur videbimus, unde ſimiles erimus. Quis autem dementiſſimus dixerit corpore nos vel eſſe, vel futuros eſſe ſimiles Deo? In interiore igitur homine iſta ſimilitudo eſt, &c.* Ex his patet Reſponſio ad ſextum.

Obj. 2. Si oculus corporeus non poteſt elevari ad videndum Deum, Deus noo eſt omnipotens. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *R.* n. ſeq. maj. Nam de ratione omnipotentiæ non eſt, ut poſſit ea quæ cootradictionem implicant. Implicat autem contradictionem oculum corporeum elevari ad id, ad quod nequidem inchoatam potentiam habet: cùm elevatio creaturæ ad aliquid, oihil aliud ſit, quàm perfectio & completio inchoatæ potentiæ, quam habet ad aliquid. At oculus corporeus nequidem inchoatam habet potentiam ad videndum Deum, ut probatum eſt.

Præterea, viſio corporea eſt eſſentialiter perceptio lucis & coloris per talem impreſſionem, in tali organo factam. Ergo tam implicat contradictionem, Deum videri viſione corporea, & coolequenter oculum corporeum elevari ad videndum Deum, quàm implicat contradictionem, Deum eſſe lucem & colorem. Itaque malè negaretur Deus eſſe omnipotens, ex eo quòd non poſſit elevari oculus corporeus ad eum videndum; & tam malè, quàm ſi negaretur eſſe omnipotens, ex eo quòd auditus, guſtus, & tactus non poſſiot elevari ad eum audiendum, guſtandum, & tangendum. Noo enim mioùs repugnat Deum eſſe lucem & colorem, quàm repugnat eum eſſe ſonum, ſaporem, corpus; nec minus viſus corporeus determinatus & reſtrictus eſt ad perceptionem lucis & coloris, quàm auditus ad perceptiooem ſoni, guſtus ad perceptionem ſaporis, & tactus ad perceptionem quantitatis corporeæ. Unde non mioùs implicat contradictionem, Deum videri viſione corporea, quàm audiri, guſtari, & tangi; proindeque non magis eſt contra rationem omoipotentiæ, quòd Deus non poſſit videri viſiooe corporea, quàm quòd non poſſit audiri, guſtari, & tangi. Sic argumentatur S. Auguſtinus epiſt. 6. contra nonnullos, aſſerentes Chriſtum humanitati ſuæ tribuiſſe, ut ſubſtantiam divinam videret oculis corporis; & qui hoc negarent, oegare Deum omnipotentem eſſe. *Cur ſolis*, inquit, *oculis corporeis Chriſti hoc donum attributum eſſe contendunt? num etiam cæteris ſenſibus? Sonus ergo erit Deus, ut poſſit ejus etiam auribus percipi? Et halitus erit, ut ſentiri poſſit ejus olfactu? … Et moles erit, ut poſſit & tangi? Non, inquiunt. Quid ergo? An illud poteſt Deus, & hoc non poteſt? Si non poſſe dixerint, cur derogant omnipotentiæ Dei?*

Obj. 3. S. Auguſtinus lib. 22. de Civ. c. 29. videtur docere beatos in cœlo poſt reſurrectionem Deum viſoros eſſe non ſolùm oculo mentis, ſed etiam oculo corporis. Ergo, &c. *R.* o. ant. Sed docet 1. Deum non poſſe videri in cœlo per oculos, quales hìc habemus. Uode hìc oon retractat ea, quæ docuit ep. 6. & 112. *Si enim tantum potuerunt*, inquit, *in corpore ſpiritali eo modo, utique etiam ipſi oculi ſpiritales, quantum poſſunt iſti, quales nunc habemus, procul dubio per eos Deus videri non poterit.* 2. Et ita, ex hypotheſi quòd beati in cœlo etiam oculis corporis viſuri ſint, oculos beatorum fore longè alterius potentiæ, & virtutis longè præcellentioris, hoc eſt, fore potentiæ & virtutis notabiliter & ſpecificè diverſæ. Nam ſic proſequitur: *Longè itaque alterius erunt potentiæ, ſi per eos videbitur incorporea illa natura, quæ non continetur loco, ſed ubique tota eſt … vis præpollentior oculorum erit illorum, non ut acutiùs videant, quàm quidem perhibentur videre ſerpentes vel aquilæ: quantalibet enim acrimonia cernendi eadem quoque animalia nihil aliud poſſunt videre, quàm corpora: ſed ut videant & incorporalia.* Deinde poſtquam de hac potentia & virtute præcellentiori oculorum in altera vita diſputavit in utramque partem, affert modum, quem poſſibilem, & valdè credibilem judicat, & quidem meritò; quem exponit his verbis: *Fieri poteſt, valdèque credibile eſt, ſic nos eſſe viſuros mundana tunc corpora cæli novi & terræ novæ, ut Deum ubique præſentem, & univerſa etiam corporalia gubernantem, per corpora quæ geſtabimus, & quæ conſpiciemus, quaquaverſum oculos duxerimus, clariſſima perſpicuitate videamus, non ſicut nunc inviſibilia Dei, per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur per ſpeculum in ænigmate, & ex parte, ubi plus in nobis valet fides, qua credimus, quàm rerum corporalium ſpecies, quam per oculos cernimus corporales. Sed ſicut homines, inter quos viventes, motuſque vitales exercentes vivimus, mox ut aſpicimus, non credimus vivere, ſed videmus: cùm eorum vitam ſine corporibus videre nequeamus, quam tamen in eis per corpora, remota omni ambiguitate, conſpicimus: ita quacumque ſpiritalia illa lumina corporum noſtrorum circumferemus, incorporeum Deum omnia regentem, etiam per corpora contuebimur.* Cenſet igitur S. Doctor fieri poſſe, & valdè credibile eſſe, quòd beati in altera vita poſt reſurrectionem oculis ſuis viſuri ſint Deum ubique præſentem eſſe, & omnia regere, ſicut nunc oculis noſtris videmus homines, quibuſcum verſamur, vivere. Nunc autem oculis noſtris videmus homines, inter quos verſamur, vivere, non ipſam vitam oculis

lis

lis noſtris percipiendo, ſed illam evidenter ſumma quadam evidentia judicando, propter experientiam teſtimonio ſenſuum partam. Similiter beati poſt reſurrectionem, propter excellentiam intellectus, oculorum præſtantiam, & novum ac longè perfectiorem ſtatum corporum, quocumque circumferent oculos ſuos, cum ſumma quadam evidentia judicabunt Deum exiſtere, ubique præſentem eſſe, & omnia providentia ſua gubernare, & tanta ferè neceſſitate judicabunt, quanta judicarent, ſi ipſiſſimis oculis ſuis ipſammet exiſtentiam, immenſitatem, & providentiam divinam vitaliter attingerent. Quem modum videndi oculis corporeis Deum, tam verè quàm ingenioſè excogitatum, ut poſſibilem & probabiliſſimum, imò ut certum, libentiſſimè recipimus cum S. Thoma hìc in *Reſp.* ad 2.

Denique hoc modo videndi Deum oculis corporeis, alteri, quem inquirendo propoſuit, &, quo Deus in ſe videretur per oculos corporeos, ad tantam excellentiam erectos, ut ad vim oculorum mentis pertingerent, antepoſito; diſtinguit duos modos, quibus beati poſt reſurrectionem Deum videbunt: unum, quo videbunt illum in ſe immediatè per oculum mentis; alterum verò, quo videbunt illum in corporibus per oculos corporis, ſuperiùs explicatum. *Aut ergo*, inquit, *per illos oculos ſic videbitur Deus, ut aliquid habeant in tanta excellentia menti ſimile, quo & incorporea natura cernatur, quod ullis exemplis, ſine Scripturarum teſtimoniis divinarum, vel difficile, vel impoſſibile eſt oſtendere. Aut, quod eſt ad intelligendum facilius, ita Deus erit nobis notus, atque conſpicuus; ut videatur ſpiritu à ſingulis nobis, in ſingulis nobis videatur ab altero in altero, videatur in ſe ipſo, videatur in cœlo novo, & in terra nova, atque in omni, qua tunc fuerit, creatura: videatur & per corpora in omni corpore, quocumque fuerint ſpiritalis corporis oculi acie perveniente directi.*

Dices. Quidquid ſit. At S. Doctor non judicavit oculos corporis non poſſe elevari ad vitaliter attingendum, & videndum Deum in ſe. *R.* diſt. Non judicavit non poſſe elevari per mutationem merè accidentalem, qua præcisè acriores & perſpicaciores fierent, N. ant. Nam ſic loquitur: *Vis itaque præpollentior oculorum erit illorum*, ex hypotheſi ſcilicet quòd vitaliter attingant Deum in ſe, *non ut acutius videant, quam quidem perhibentur videre ſerpentes vel aquilæ, &c.* Non judicavit non poſſe elevari per mutationem quandam ſpecificam, qua ad excellentem quandam cum mente ſimilitudinem pertingerent, qua, ita ut loquar, ſic ſpiritualizarentur, ut idem poſſent, quod ſpiritus, in ordine ad percipienda incorporalia, eſto. At 1. non judicavit oculos noſtros ſic poſſe elevari. 2. Oculi ſic elevati, jam non eſſent oculi, quales nunc habemus; ſed oculi alterius rationis & naturæ. Hìc autem diſputamus de oculis non mutatis ſpecificè. 3. Oculi ſic elevati ſunt mera chymera, & hominis non ſolventis difficultatem, ſed ei ſuccumbentis effugium.

ARTICULUS II.

Utrùm poſſibile ſit videri Deum viſione intellectuali.

NOta. Poteſt aliquid dupliciter videri. 1. in ſe; ſic videmus amicum præſentem. 2. in effigie, ſeu ſimilitudine aliqua: ſic videmus amicum abſentem in ejus imagine, & Deum in ejus effectis. Prima viſio eſt clara & intuitiva: ſecunda verò abſtractiva & obſcura; nec eſt niſi impropriè viſio: cùm viſio propriè ſit intuitio rei præſentis. Armeni, & recentiores Græci apud Armacanum lib. 15. quæſtionum, negant Deum etiam à beatis poſſe videri in ſe; proindeque ab illis videri tantùm in quadam ejus ſimilitudine, vel luce ab eo derivata, contendunt. In oppoſitum errorem inciderunt Beguardi & Beguinæ, docentes Deum etiam naturaliter ab intellectu humano videri poſſe, & *animam non indigere lumine gloriæ ipſam elevante ad videndum Deum, & eo beatè fruendum*, ut refertur Clementina Ad noſtrum de hæreticis. Beguardis & Beguinis præiverat Eunomius cum ſuis, docendo non ſolùm Deum clarè videri, ſed etiam comprehendi naturaliter poſſe ab intellectu creato: nam, ut refert Theodoretus lib. 4. hæreticarum fabularum, *auſus eſt dicere, ſe nihil ex rebus divinis ignorare, ſed ipſam etiam Dei ſubſtantiam exactè ſcire, eandemque habere de Deo cognitionem, quam ipſe de ſe ipſo habet Deus. Hoc ejus furore perciti, qui ſunt execrandæ illius ſectæ participes, audent apertè dicere, ſe ita Deum noſſe, ut ipſe ſe ipſum.* Quòd autem viſionem & comprehenſionem naturalibus viribus partam intelligant, patet ex eo, quòd nullius auxilii meminerint.

RESPONSIO I.

Deus ab intellectu creato videri non poteſt naturaliter.

Ita S. Thomas q. 12. a. 4. & eſt de fide. *Prob.* autem 1. ex Script. Nam dicitur Rom. c. 6. *Gratia Dei, vita æterna in Chriſto Jeſu Domino noſtro.* Undè ſic argumentatur S. Thomas in Sed contra. Vita æterna eſt effectus gratiæ elevantis intellectum. Sed vita æterna conſiſtit in viſione intuitiva Dei, juxta illud Joan. c. 17. *Hæc eſt autem vita æterna, ut cognoſcant te ſolum Deum verum.* Ergo viſio intuitiva Dei non eſt ab intellectu ſibi relicto, ſed ab intellectu elevato per ſupernaturale auxilium gratiæ, ſive per auxilium naturæ indebitum. 1. ad Timoth. c. 6. ſic de Deo loquitur Apoſtolus: *Qui . . . lucem inhabitat inacceſſibilem: quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt.* Atqui his verbis Apoſtolus non negat abſolutè Deum videri poſſe: cùm 1. Cor. c. 13. tribuat beatis in cœlo claram & intuitivam Dei viſionem. Supereſt ergo, ut neget Deum videri poſſe naturaliter. Ad Scripturæ teſtimonia accedit expreſſa definitio Concilii Viennenſis ſub Clemente Quinto, qua error Beguardorum & Beguinarum anathematizatur, ut patet ex Clem. Ad noſtrum de hæret.

Prob. 2. Ratione. Viſio intuitiva Dei perfectior eſt in ratione entis, quàm fides divina, & alii actus meritorii vitæ æternæ. Sed fides divina, & alii actus meritorii vitæ æternæ ſuperant vires naturæ, ut fides docet. Ergo à fortiori, vires illas ſuperat viſio intuitiva Dei. Præterea, ſi Deus ab intellectu creato videri poteſt naturaliter, reipſa videtur ab omni intellectu creato. Falſum conſ. Ergo, &c. Minor patet omnium experientia. Et verò duobus tantum modis cognoſcimus Deum in hac vita: uno per creaturas, de quo Apoſtolus ad Rom. c. 1. & altero per revelationem, de quo idem Apoſtolus 1. Corinth. c. 13. ubi expreſsè addit viſionem Dei intuitivam non hujus, ſed alterius vitæ eſſe; & 1. ad Timoth. c. 6. dicit nullum hominum in hac vita vidiſſe Deum; quod etiam atteſtatur Joannes epiſt. 1. cap. 4. ubi ait Deum neminem unquam vidiſſe.

Prob. ergo ſeq. maj. Quia in hac hypotheſi nihil planè deeſſet, ad hoc ut Deus intuitivè videretur. 1. Nihil deeſſet ex parte potentiæ; ſiquidem ex parte potentiæ ſufficerent vires naturales. 2. Nihil deeſſet ex parte objecti; ſiquidem Deus propter ſuam immenſitatem eſſet ſemper intimè præſens omni intellectui creato. Nec dic 1. deeſſe ſpeciem impreſſam. Cùm enim ſpecies impreſſa non ſit neceſſaria, niſi ad vices agendas objecti abſentis, aut non intimè præſentis potentiæ, hìc ſpecies impreſſa minimè neceſſaria eſſet. Nec dic 2. ne Deus in hac vita videatur intuitivè ab intellectu noſtro, impedimento eſſe ſenſus corporis, quibus ex lege naturæ anima ita alligata eſt, ut nihil poſſit intelligere ſine illorum miniſterio. Nam miniſterio ſenſuum non indiget, niſi ad intelligenda ea, quæ ſine tali miniſterio non poſſunt illi eſſe ſufficienter præſentia. Se ipſam enim & actus ſuos intelligit ſine miniſterio ſenſuum. Præterea, hoc impedimentum fictitium eſt. Nam animæ ſeparatæ, non beatæ, ſolutæ ſunt ab illa lege naturæ,

qua

qua in hac mortali vita alligantur ſenſibus, & tamen non vident Deum, ut fides docet. Nec dic 3. deeſſe concurſum Dei. Nam tunc concurſus Dei, ad intuitivam ejus viſionem neceſſarius, eſſet naturalis; nec excogitari poteſt ſufficiens ratio, propter quam ſapienter à Deo denegaretur. Supereſt igitur, ut dicamus Deum à nobis in hac vita non videri intuitivè; quia intellectus noſter naturaliter improportionatus eſt ad claram & intuitivam Dei viſionem in ſe, propter exceſſum divinæ perfectionis ſupra perfectionem cujuſcumque creaturæ intellectualis, ut ait S. Thomas art. citato. Cùm enim creatura intellectualis accipiat ſuum eſſe, quia eſt ens ab alio; Deus verò non accipiat, quia eſt ens à ſe; inter creaturæ intellectualis perfectionem, & perfectionem Dei, infinita diſtantia eſt; & aliunde cùm clara cognitio objecti eò difficilior ſit ſecundùm ſe, quò objectum præſtantius eſt, & conſequenter eò operoſior cognoſcenti, quò natura objecti præſtantior eſt natura cognoſcentis, quia vis cognoſcendi proportionatur naturæ cognoſcentis; neceſſe eſt, ut quilibet intellectus creatus, ſibi relictus, ſit omninò improportionatus ad claram Dei cognitionem, quæ in ejus intuitiva viſione conſiſtit, & hæc clara Dei cognitio ſoli intellectui divino naturaliter poſſibilis ſit. Huc pertinet illud ab Apoſtolo 1. ad Timoth. c. ult. de Deo dictum, *Qui lucem inhabitat inacceſſibilem*, omni ſcilicet creaturæ, viribus ſuis relictæ; inacceſſibilem autem propter infinitam diſtantiam, & exceſſum infinitum perfectionis increatæ ſupra quamlibet creatam perfectionem.

Responsio II.

Intellectus creatus elevari poteſt ad videndum, & Beati re ipſa in cœlo vident clarè & intuitivè Deum in ſe. Eſt de fide.

Prob. 1. ex Script. Dicitur enim Matth. c. 18. *Angeli eorum in cœlis ſemper vident faciem Patris mei.* Et 1. Cor. c. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognoſco ex parte: tunc autem cognoſcam, ſicut & cognitus ſum.* Et 1. Joan. c. 3. *Scimus quoniam, cùm apparuerit, ſimiles ei erimus; quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Quæ Scripturæ teſtimonia, ſicut & alia ſimilia, intelligi debent, & ab Eccleſia intelliguntur, de clara & intuitiva viſione Dei per oculum mentis. 2. Ex Conc. Flor. in litteris unionis, ubi definitur, animas, *quæ poſt contractam peccati maculam, vel in ſuis corporibus, vel eiſdem exutæ corporibus, ſunt purgatæ, in cœlum mox recipi, & intueri clare ipſum Deum trinum & unum.* 3. Ex S. Auguſtino epiſt. 6. ad Italicam, in qua ſic loquitur in hæc verba Joannis: *Scimus quoniam, cum apparuerit, &c. in tantum ergo videbimus, in quantum ſimiles ei erimus... Quis autem dementiſſimus dixerit corpore nos vel eſſe, vel futuros eſſe ſimiles Deo? In interiore igitur homine iſta ſimilitudo eſt, qui renovatur in agnitionem Dei ſecundum imaginem ejus, qui creavit illum. Et tantò efficimur ſimiliores illi, quantò magis in ejus cognitione & charitate proficimus; quia etſi exterior homo noſter corrumpitur, ſed interior renovatur de die in diem: ita ſane, ut in hac vita quantuſcumque profectus ſit, longe abſit ab illa perfectione ſimilitudinis, quæ idonea erit ad videndum Deum, ſicut dicit Apoſtolus, facie ad faciem.* Et inferiùs: *Cum legis, Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc facie ad faciem: intellige inde nos tunc viſuros facie ad faciem, unde videmus nunc per ſpeculum in ænigmate. Hoc autem utrumque interioris hominis munus eſt, ſive cum in iſta peregrinatione adhuc per fidem ambulatur, in qua utitur ſpeculo & ænigmate, ſive in illa patria, cùm per ſpeciem contemplabitur. Pro qua viſione poſitum eſt, facie ad faciem.* Quibus locis S. Doctor probat Deum in cœlo à beatis clarè & in ſe videndum, non corporali, ſed intellectuali viſione.

Prob. 4. Ratione. Ad illud intellectus creatus elevari poteſt, ad quod habet inchoatam potentiam. Atqui intellectus creatus habet inchoatam potentiam ad clarè & intuitivè videndum Deum ut in ſe eſt. Ergo, &c. Major non habet difficultatem. Manifeſtum enim eſt, Deum poſſe id omne quod non implicat. Non implicat autem compleri & perfici potentiam inchoatam: alioqui eſſet & non eſſet potentia inchoata. Eſſet, ut ſupponitur. Non eſſet, quia quod non poteſt compleri & perfici in ordine ad poſſe ſimpliciter aliquid, non poteſt dici potentia inchoata ad illud. *Prob. ergo min.* Intellectus creatus habet ſaltem inchoatam potentiam ad clarè & intuitivè cognoſcendum illud omne, quod continetur intra latitudinem objecti ejus ſpecificativi. Atqui Deus continetur intra latitudinem objecti ſpecificativi intellectus creati, quod eſt verum & intelligibile. Ergo, &c. Major patet ex eo, quòd nulla ſit implicantia in eo quòd potentia vitalis quælibet habeat potentiam aut completam, aut ſaltem inchoatam, ad perfectè percipiendum illud omne, quod intra latitudinem objecti ejus ſpecificativi continetur. Minor verò, quæ ſufficienter probata eſt, adhuc demonſtratur ex eo quòd Deus re ipſa ab intellectu creato cognoſcatur, quamvis imperfectè & abſtractivè per creaturas.

Obj. 1. Clara & intuitiva Dei viſio eſt actus infinitus. Sed repugnat actum infinitum produci à potentia finita. Ergo, &c. *R.* diſt. maj. Clara & intuitiva viſio Dei, adæquata ejus cognoſcibilitati, eſt actus infinitus, C. maj. Non adæquata ejus cognoſcibilitati, N. maj. & conceſſa minore, diſt. conſ. Ergo clara & intuitiva viſio Dei, quæ ſit adæquata ejus cognoſcibilitati, non poteſt eſſe à potentia finita, qualis eſt omnis intellectus creatus, C. conſ. Quæ non ſit adæquata ejus cognoſcibilitati, N. conſ. Itaque clara & intuitiva viſio Dei, adæquata ejus cognoſcibilitati, eſt infinita: actus enim, quo objectum infinitum cognoſcitur, quantùm cognoſcibile eſt, non poteſt non eſſe infinitus. Unde viſio Dei, adæquata ejus cognoſcibilitati, non poteſt eſſe, niſi ab intellectu increato. At viſio Dei, quæ non adæquatur ejus cognoſcibilitati, licèt ſit clara & intuitiva, eſt actus ſimpliciter finitus. Unde non repugnat illam eſſe ab intellectu creato.

Dices. Clara & intuitiva viſio Dei, elicita ab intellectu creato, ſpecificatur ab objecto infinito, nempe à Deo. Ergo eſt infinita. R. diſt. ant. Specificatur ab objecto infinito, inadæquatè cognito, C. ant. Specificatur ab objecto infinito, adæquatè cognito, N. ant. & diſt. conſ. Ergo eſt infinita ſecundùm quid, C. conſ. Infinita ſimpliciter, N. conſ. Itaque clara & intuitiva viſio Dei, elicita ab intellectu creato, hoc ipſo quòd eſt clara & intuitiva viſio objecti infiniti in omni genere perfectionis, eſt infinita ſaltem ſecundùm quid, quatenus hoc ipſo conſtituitur in ſuperiori quodam ordine, ad quem viſiones entium finitorum perfectiores & perfectiores in infinitum, nunquam pertingere poſſunt. At quia non eſt viſio objecti infiniti in omni genere perfectionis, ut talis adæquatè cogniti, eſt finita ſimpliciter in illo ſuperiori ordine, in quo exiſtit; nulla enim eſt in hoc ordine aſſignabilis, qua non poſſit eſſe alia major tum extenſivè tum intenſivè; & ita nulla eſt poſſibilis in hoc ordine, quæ non habeat finem tum in extenſione tum in intenſione virtuali. Hinc apparet objectum increatum clarè & intuitivè, ſed non adæquatè cognitum, non ſpecificare claram & intuitivam ſui cognitionem, niſi cum aliqua modificatione, ex finito potentiæ cognoſcentis conatu profecta, per quam vis ejus ſpecificandi infinita veluti temperatur, & ex parte impeditur. Unde fit, ut claram illam & intuitivam ſui cognitionem, non ſimpliciter, ſed ſecundùm quid tantùm infinitè modo explicato.

Dices. Creſcente objecto in perfectione, creſcit ejus viſio. Ergo ſi objectum creſcat in infinitum in perfectione, viſio ejus creſcit quoque in infinitum. Ergo cùm Deus ſit objectum ſimpliciter infinitum, viſio ejus eſt quoque ſimpliciter infinita, à quocumque tandem intellectu producatur. *R.* diſt. ant. Creſcente objecto in perfectione, creſcit ejus viſio, ſi adæquatur ejus cognoſcibilitati, C. ant. Si non adæquatur, Subdiſt. Creſcit cum certa proportione quaſi quantitativa, N. ant. Sine certa proportione, C. ant. & diſt. conſ. Ergo creſcente in infinitum objecto, in infinitum quoque creſcit ejus viſio, ſi eſt adæquata ejus cognoſcibilitati, C. conſeq. Si non eſt adæquata, N. conſeq. Quia tunc viſio non

creſcit

Digitized by Google

creſcit cum certa proportione quaſi quantitativa: quod tamen requiritur, ut in infinitum creſcat, creſcente in infinitum objecto. Unde N. ſecundam conſeq. Quia viſio Dei, elicita ab intellectu creato, nunquam adæquari poteſt cognoſcibilitati objecti, & ita nunquam creſcere poteſt cum certa proportione ſive geometrica, ſive arithmetica, & ita nunquam poteſt eſſe ſimpliciter infinita, quantumvis objectum ejus ſit ſimpliciter infinitum.

Dices. Viſio intuitiva Dei, elicita ab intellectu creato, ſuperat in perfectione viſiones creaturarum perfectiorum & perfectiorum, ac perfectiores & perfectiores in infinitum. Ergo eſt ſimpliciter infinita. *R.* diſt. ant. Superat illas diviſibiliter & ſecundùm gradus virtuales ſive extenſionis, ſive intenſionis, N. ant. Nulla enim viſio Dei, elicita ab intellectu creato, habet gradus virtuales, ſive extenſionis; ſive intenſionis ſine fine; cùm nulla ſit poſſibilis, quæ ab alia ſuperari non poſſit tum in extenſione, tum in intenſione virtuali, Superat illas indiviſibiliter, ſeu ſecundùm gradum ſpecificum indiviſibiliter ſumptum, ad cujus excellentiam pertingere non poſſunt viſiones creaturarum perfectiorum & perfectiorum, ac perfectiores & perfectiores in infinitum, ſicut Angelus v. g. ſecundùm gradum ſpecificum indiviſibiliter ſumptum, ſuperat entia purè materialia plura & plura, ac perfectiora & perfectiora in infinitum, C. ant. & N. conſeq. quæ non magis valet, quàm iſta: Subſtantia Angeli ſuperat in perfectione entia materialia plura & plura, ac perfectiora & perfectiora in infinitum: Ergo eſt ſimpliciter infinita.

Dices. Viſio increata Dei eſt ſimpliciter infinita, quia ſuperat omnes creaturarum viſiones poſſibiles. Ergo ſimiliter viſio Dei, ab intellectu creato elicita, &c. *R.* viſionem increatam Dei eſſe ſimpliciter infinitam, quia ſuperat diviſibiliter, & ſecundùm gradus virtuales tum extenſionis, tum intenſionis infinitos, omnes viſiones poſſibiles creaturarum: cùm enim ſit adæquata cognoſcibilitati objecti, habet infinitam evidentiam illius, & conſequenter clarè & diſtinctè attingit omnes gradus virtuales perfectionum illius, qui ſunt ſine numero, ſimulque clarè & diſtinctè extenditur ad omnia poſſibilia, quæ ſunt ſimpliciter infinita. Unde eſt virtualiter extenſa & intenſa ſine fine; & ita tum ſecundùm extenſionem, tum ſecundùm intenſionem virtualem, infinito ſimpliciter exceſſu ſuperat viſiones perfectiores ac perfectiores creaturarum perfectiorum & perfectiorum, quantumcumque multiplicentur. Hoc autem dici non poteſt de viſione creata Dei. Unde N. conſeq.

Obj. 2. Nulla eſt proportio inter Deum & intellectum creatum, Ergo intellectus creatus non poteſt elevari ad videndum Deum, *R.* diſt. ant. Nulla eſt proportio quantitativa, aut quaſi quantitativa, C. ant. Quantitas enim virtualis finita nullam habet proportionem cum quantitate virtuali infinita, ſicut quantitas formalis finita nullam haberet proportionem cum quantitate formali infinita: finitum enim præ infinito nihil eſt in ratione quanti. Nulla eſt proportio habitudinis, qualis reperitur inter potentiam & objectum, N. ant. Nam 1. intellectus creatus habet ea ſe completam proportionem habitudinis cum Deo, ut abſtractivè cognoſcendo per creaturas. Unde, ut patet experientia, poteſt etiam naturaliter, ſecluſis impedimentis, ſic cognoſcere Deum. 2. Habet inchoatam proportionem habitudinis cum Deo, ut clarè intuitivè cognoſcendo; quia Deus continetur intra latitudinem objecti ejus ſpecificativi,

Obj, 3. S. Chryſoſtomus pluribus locis aſſerit intellectum creatum non poſſe elevari ad videndum Deum intuitivè ut in ſe eſt. Nam 1. homil. 14. in Joan. negat Angelos beatos videre Deum. Idem negat de illis, hom. 3. de incomprehenſibili Dei natura. 2. Hom. 14. in Joan. jam citata, expreſsè ait, quòd *ſolus ipſum*, (Deum Patrem) *videt Filius & Spiritus ſanctus*. *R.* S. Chryſoſtomum his locis, & aliis ſimilibus, loqui de viſione Dei intuitiva, non qualicumque, ſed perfecta & comprehenſiva, quam jure merito Angelis beatis denegat, & tribuit ſolis Perſonis divinis. Quòd autem his locis & aliis ſimilibus loquatur de ſola viſione Dei perfecta & comprehenſiva, patet 1. ex eo quòd ibi diſputet contra Anomæos, qui *audebant apertè dicere, ſe ita Deum noſſe, ut ipſe ſe ipſum*. 2. Ex eo quòd alibi poſſibilitatem viſionis intuitivæ Dei non comprehenſivæ disertè agnoſcat, eamque Angelis & hominibus beatis tribuat, ut in parænesi 1. ad Theodorum lapſum, c. 7. ubi ſic loquitur, verba illa Petri, *Bonum eſt nos hic eſſe*, exponens. *Quid dicemus, quando regiis cubiculis adapertis, intueri licebit ipſum regem, non per ſpeculum, nec per ænigma, ſed facie ad faciem: non amplius, inquam, per fidem, ſed per ſpeciem?* Itaque nego objectionem.

Obj. 4. Alios Patres, videlicet Cyprianum lib. de vanitate Idolorum. *Hic*, inquit, *nec videri poteſt, viſu clarior eſt: nec comprehendi, tactu purior eſt: nec æſtimari, ſenſu major eſt. Et ideò ſic eum dignè æſtimamus, dum ineſtimabilem dicimus*, Ambroſium lib. 1. in Lucam c. 1. *Quid de hominibus loquimur, cùm etiam de ipſis cœleſtibus virtutibus & poteſtatibus legerimus, quia nemo Deum vidit unquam?* Cyrillum Hieroſol. cathecheſi 6. *Admonet nos infirmitatis noſtræ Dominus, dicens: Deum nemo vidit unquam*. Quæ Scripturæ verba etiam ad Angelos pertinere, ibidem docet. Hieronymum in Comment. c. 1. Iſajæ. *Licèt faciem Domini juxta naturæ ſuæ proprietatem nulla videat creatura*. Et Theodoretum in Dialogo, Immutabilis, in quo ſic loquitur Orthodoxus: *Divinam naturam inviſibilem eſſe dicimus ..dico ego, nec ab Angelis videri poteſt divina natura ..ſic ergo de Angelis intelligamus, audientes quòd ſemper vident faciem Patris veſtri. Non enim vident divinam ſubſtantiam, quæ nec circumſcribi, nec comprehendi, nec mente percipi poteſt, & quæ univerſa comprehendit; ſed ſpeciem quandam ipſorum naturæ accommodatam*. Denique ſic contra hæreticos negantes Incarnationem argumentatur. Deus filius viſus eſt in terra ab Angelis. Atqui ab illis nec viſus eſt, nec videri potuit ſecundùm ſubſtantiam divinam. Ergo ab illis viſus eſt ſecundùm humanitatem aſſumptam. His omnibus addi poteſt Gregorius Nyſſenus, qui in Oratione 6. de Beatitudinibus, multùm in his Scripturæ textibus: Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt: Deum nemo vidit unquam: conciliandis laborat.

R. ad 1. Cyprianum loqui de viſione corporea. Quod manifeſtum eſt ex contextu. *R. ad* 2. Ambroſium loqui de viſione perfecta & comprehenſiva. Nam ſic eodem loco inferiùs ait; *Et ideò Deum nemo vidit unquam, quia eam, quæ in Deo habitat, plenitudinem divinitatis nemo conſpexit, nemo mente aut oculis comprehendit*. Quid eſt autem plenitudinem divinitatis conſpicere, niſi divinitatem perfectè & adæquatè cognoſcere? Unde rectè addit S. Doctor: *Nemo mente aut oculis comprehendit*. Quòd autem homines & Angeli beati claram & intuitivam Dei viſionem, quamvis imperfectam & inadæquatam habeant, aſſerit inferiùs ibidem. *In ipſa quoque reſurrectione*, inquit, *non facile eſt Deum videre, niſi iis qui corde ſunt mundo: & ideò beati mundo corde, ipſi enim Deum videbunt*.

R. ad 3. Cyrillum loco citato agere de ineffabilitate & incomprehenſibilitate Dei, & docere tantùm neque ab hominibus, neque etiam ab ipſis Angelis Deum poſſe perfectè & comprehenſivè cognoſci. *Quid igitur dicat aliquis*, inquit; *nonne ſcriptum eſt, quòd Angeli parvulorum ſemper vident faciem Patris, qui in cœlis eſt? Vident ſanè Angeli, ſed non ita ut eſt, ſed ſecundùm quod eſt, & ipſi capiunt. Ipſe enim Jeſus dicit, Quod Patrem nemo vidit, niſi qui eſt de cœlo, hic vidit Patrem. Vident Angeli ita ut capiunt, & Archangeli ita ut poſſunt ...ſolus autem Spiritus ſanctus ita, ut oportet, videt: ille enim ſcrutatur omnia, etiam profunda Dei. Et unigenitus Dei filius ita, ut oportet, etiam cognoſcit*. Vident igitur Angeli, juxta Cyrillum, faciem Patris, qui in cœlis eſt; ſed non vident, ut videt Spiritus ſanctus, qui ſcrutatur omnia, etiam profunda Dei, ſed non vident, ut videt Filius, qui videt ut opot-

oportet, hoc eſt, quantùm facies illa viſibilis eſt. Cyrillus igitur Angelis, & hominibus beatis ſolam denegat viſionem Dei, quæ ſit adæquata ejus cognoſcibilitati; & textum illum Scripturæ, *Deum nemo vidit unquam*, intelligit, non de qualibet viſione Dei intuitiva, ſed de perfecta comprehenſiva. Quod ampliùs patet ex eo, quòd adhibet illum, ad probandum, non poſſe Deum ſatis dignè laudari à creatura.

R. ad 4. Hieronymum interprete Auguſtino, epiſt. 111. ad Fortunatianum, velle tantùm verbis citatis Deum oculis corporeis videri non poſſe juxta naturæ ſuæ proprietatem, in qua tunc mente videtur, quantùm in hac mortali vita videri poteſt, quando creditur inviſibilis eſſe oculis corporis. *Ne quiſquam*, inquit Auguſtinus, *iſta minùs intuens, minùſque diſcernens, viſibilem* (oculis corporeis) *Deum vel Angelis, vel hominibus, cum æquales Angelis facti fuerimus, ſive nunc eſſe, ſive futurum eſſe crederet, evidentiſſimè, quid ſentiret, expreſſit, dicens: Quòd faciem Dei juxta naturæ ſuæ proprietatem nulla videat creatura, & tunc mente cernatur, quando inviſibilis creditur. Unde ſufficienter ſignificavit, quando viſus eſt ab hominibus per oculos corporis, tanquam ipſe corporeus, non eum ſecundum naturæ ſuæ proprietatem fuiſſe viſum, in qua tunc mente cernitur, quando inviſibilis creditur. Quibus inviſibilis? niſi aſpectibus corporalibus, etiam cœleſtibus, ſicut ſupra de Angelis, & Poteſtatibus, & Dominationibus dixit, quantò magis terreſtribus?* Quòd autem Hieronymus ſenſerit Deum oculis corporis, non mentis, inviſibilem eſſe, probat Auguſtinus ex alio ejuſdem Hieronymi loco. Nam ſic proſequitur: *Unde alio loco evidentiùs dicit* (Hieronymus) *non ſolum Patris divinitatem, ſed nec Filii quidem & Spiritus ſancti, quæ una in Trinitate natura eſt, poſſe oculos carnis aſpicere, ſed oculos mentis, de quibus ipſe Salvator ait: Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*. Præterea, idem Hieronymus in Commentario illo, qui nobis objicitur, expreſsè docet, homines beatos clarè & intuitivè viſuros eſſe Deum in cœlo. *Nunc*, inquit, *in ſpeculo videmus, & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, quando de hominibus in Angelos profecerimus, & potuerimus cum Apoſtolo dicere: Nos autem omnes revelata facie gloriam Domini ſpeculantes, in eandem imaginem transformamur à gloria in gloriam, tanquam à Domini Spiritu*. Quibus verbis, ut notat Auguſtinus epiſt. citata, Hieronymus, *ſecundùm apertiſſimam Domini ſententiam, etiam ipſe ſentit, tunc nos viſuros faciem Dei, cùm in Angelos profecerimus, id eſt, æquales Angelis facti fuerimus*. Quamvis autem Apoſtolico teſtimonio, quod allegat, ſatis appareat, *non exterioris*, utor verbis Auguſtini, *ſed interioris hominis faciem intelligendam, cum videbimus facie ad faciem: de facie quippe cordis loquebatur Apoſtolus, cùm diceret: Nos autem revelata facie gloriam Domini ſpeculantes, &c.* Ne tamen videatur (Hieronymum dico) loqui de viſione corporea, addit hæc verba: *Licèt faciem Dei juxta naturæ ſuæ proprietatem nulla videat creatura*, ut ex Auguſtino jam oſtendimus.

R. ad 5. Videri nobis, quòd Theodoretus vix ac ne vix quidem excuſari poſſit ab illo errore, quem jure merito Suares intollerabilem nominat, ſcilicet quòd nec homines, nec Angeli beati clarè & intuitivè viſuri ſint Deum, ut in ſe eſt: niſi tamen dicatur, omnis viſionis nomine intellexiſſe, non qualemcumque cognitionem, etiam claram & intuitivam, ſed ſolam intuitivam cognitionem objecti, ejus cognoſcibilitati adæquatam. Quo ſanè ſenſu natura divina inviſibilis eſt cuilibet naturæ creatæ, proindeque non ſolùm homini, ſed etiam Angelo. Quo ſenſu argumentum ejus in objectione relatum, valet. Quia Angeli potuerunt perfectè & adæquatè cognoſcere humanitatem Verbi incarnati, & nunquam potuerunt perfectè & adæquatè cognoſcere ejus divinitatem.

R. ad 6. Gregor. Nyſſenum in conciliandis illis textibus laborare; vel quia intendit illos conciliare in homine viatore; vel quia ſupponit, nomine viſionis, intelligendam eſſe perfectam & adæquatam cognitionem objecti.

ARTICULUS III.

Utrùm poſſibile ſit Deum comprehendi ab aliquo intellectu creato.

NOta 1. Comprehenſio dupliciter accipitur. 1. Pro aſſecutione termini. Hoc ſenſu beati dicuntur comprehenſores. Hoc ſenſu loquitur Apoſtolus, cùm ait 1. Cor. c. 9. *Sic currite, ut comprehendatis*. Et ad Philip. c. 3. *Sequor autem, ſi quo modo comprehendam*. Hoc ſenſu loquuntur Patres, cùm dicunt non poſſe comprehendi in via, ſed poſſe in patria. Hoc ſenſu Deum comprehenſibilem eſſe fides docet, ſed de eo hìc non agitur. 2. Comprehenſio accipitur pro cognitione objecti adæquata ejus cognoſcibilitati, hoc eſt, pro cognitione, qua objectum cognoſcitur, quantùm cognoſcibile eſt. Hìc autem agitur de incomprehenſibilitate, oppoſita comprehenſioni, hoc ſecundo ſenſu acceptæ.

Nota 2. Duplex eſt objecti cognoſcibilitas, intrinſeca ſcilicet, & extrinſeca. Cognoſcibilitas intrinſeca eſt ea quæ ſe tenet ex parte objecti, & provenit ex ejus veritate, entitate, perfectione, unde habet, ut poſſit terminare cognitionem. Hæc cognoſcibilitas major eſt, vel minor, prout objecti perfectio majorem vel minorem habet amplitudinem formalem vel virtualem, ſive in ordine ad ſe, ſive in ordine ad connotata extrinſeca, ſive in ordine ad utrumque. Cognoſcibilitas extrinſeca eſt ea, quæ ſe tenet ex parte potentiæ cognoſcitivæ, à qua objectum extrinſecè denominatur cognoſcibile. Hæc cognoſcibilitas major eſt, vel minor, prout potentiæ cognoſcitivæ virtus major eſt, vel minor. Duplicem hanc cognoſcibilitatem expreſsè docet S. Thomas in 3. diſt. 14. q. 1. a. 2. q. 3. ad 3. *Lympiditas intelligendi*, inquit, *non eſt tantum ex parte intelligibilis, ſed etiam ex parte intelligentis*.

Nota 3. Ad comprehenſionem objecti non requiritur, ut cognitio adæquetur ejus cognoſcibilitati extrinſecæ: alioqui nullum objectum creatum comprehendi poſſet à creatura. Nullum enim objectum eſt, etiam creatum, quod non habeat cognoſcibilitatem extrinſecam infinitam: quia nullum eſt objectum, quod non cognoſcatur à Deo cum infinita claritate. *Quamvis aliqua res*, inquit S. Thomas loco proximè laudato, *ab anima Chriſti ſciatur ſecundum omnem ſuam cognoſcibilitatem* (intrinſecam) *tamen meliùs cognoſcitur ab ipſo Deo quantùm ad modum intelligentis, eò quòd minimum intelligibile intelligat claritate infinita*. Ad hoc igitur, ut aliqua cognitio dicatur & ſit comprehenſiva, requiritur & ſufficit, ut ſit adæquata cognoſcibilitati intrinſecæ objecti, ut docet S. Auguſtinus lib. 12. de Civ. c. 18. & adhuc clariùs epiſt. 112. ubi ſic loquitur: *Aliud eſt videre; aliud eſt totum videndo comprehendere: quandoquidem id videtur, quod præſens utcumque ſentitur: totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumſpici poſſunt*. Idem expreſsè docet etiam S. Thomas in 3. q. 1. a. 2. quæſt. 1. in O. *Illud propriè comprehenditur*, inquit, *quod attingitur ab intellectu ſecundum totam rationem ſuæ cognoſcibilitatis, & hoc eſt, fines ejus conſpici, non quidem rei, quia ſic Deus ſe ipſum non comprehenderet, quia fines non habet: ſed quia ſecundum omnem rationem, qua cognoſcibilis eſt, ſe ipſum cognoſcit, ideò comprehendere ſe ipſum dicitur. Et quia unumquodque eſt cognoſcibile* (intrinſecè) *ſecundum quod eſt ens; ideò dicta comprehenſio contingit, quando adæquatur ad eſſentiam rei efficacia intellectus in intelligendo*. Hinc Angeli rectè dicuntur comprehendere naturas inferiores, quia earum intrinſecæ cognoſcibilitati adæquatur cognitio angelica, quæ tamen in claritate ſuperatur infinitè à cognitione divina, quæ idcircò rerum omnium creatarum & creabilium ſupercomprehenſiva cognitio dici poteſt. His autem præſuppoſitis, ſit

RESPONSIO I.

Deus non poteſt de potentia ordinaria comprehendi ab intellectu creato.

Eſt

Eſt de fide contra Anomæos, qui contendebant, Deum etiam ab homine viatore comprehendi naturaliter; & contra illos *prob.* 1. ex Scriptura. Nam de Deo dicitur, Hier. c. 32. *Magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu*. Et 1. ad Timoth. c. 1. *Regi ſæculorum immortali, inviſibili*. Et c. 6. *Qui ſolus habet immortalitatem, & lucem inhabitat inacceſſibilem: quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt*. Et Joan. c. 1. *Deum nemo vidit unquam: unigenitus Filius, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarravit*. Et 1. Cor. c. 2. *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei... quæ Dei ſunt, nemo cognovit, niſi Spiritus Dei*. Quæ loca Scripturæ probant incomprehenſibilitatem Dei ſaltem de potentia ordinaria. Quod per ſe manifeſtum eſt de aliquibus, & de aliis probatur ex Patribus, qui ea adhibent ad probandum, neque ab hominibus, neque ab Angelis, ſive in via, ſive in Patria Deum comprehendi poſſe, ut patet de Auguſtino epiſt. 112. De Ambroſio lib. 1. in Lucam c. 1. De Cyrillo Hier. Catecheſi 6. verbis ſuprà laudatis.

Prob. 2. Ex Conc. Later. IV. c. Firmiter, ubi in terminis definitur, Deum eſſe incomprehenſibilem. 3. Ex S. Auguſtino ſerm. 38. de verbis Domini: *Attingere aliquantum*, inquit, *te mente Deum, magna beatitudo eſt, comprehendere autem omninò, impoſſibile*. Patet autem Concilium Lateranenſe, & Auguſtinum, cum aliis Patribus, qui idem magno conſenſu docent, ad minimum intelligendos de impoſſibilitate comprehenſionis Dei ſecundùm potentiam ordinariam. 4. Ratione. Quia ſi Deus comprehendi poſſit etiam de potentia ordinaria, vel in nullo ſenſu eſt incomprehenſibilis, & ſic mentiuntur Scripturæ & Concilia; vel eatenùs incomprehenſibilis dici poteſt, quatenùs aut oculis corporis, aut etiam oculis mentis, niſi per gratiam elevetur, comprehendi non poteſt; & ita nulla ratio ſufficiens eſt, cur Patres, & Scholaſtici cum Patribus, tanta conſenſione negent Deum ab ullo intellectu creato, ſive humano, ſive angelico comprehendi; & hoc tam gratis & inconſultè negant, quàm ſi negarent Deum ab ullo intellectu creato, ſive humano, ſive angelico videri intuitivè, ut in ſe eſt, quia dicitur in Scripturis Deus eſſe inviſibilis, lucem inhabitare inacceſſibilem, à nemine unquam viſus eſſe, &c. quod de illis tamen abſque temeritate affirmari non poteſt. Hoc enim omninò elevaret pondus communis illius Patrum & Scholaſticorum etiam in rebus ad fidem pertinentibus conſenſionis. Ergo, &c.

Responsio II.

Nequidem de potentia abſoluta Deus comprehendi poteſt ab intellectu creato.

Ita tenent communiter Doctores cum S. Thoma q. 12. hic a. 7. in O. ubi ſic argumentatur: *Unumquodque ſic cognoſcibile eſt* (intrinſecè) *ſecundùm quod eſt ens actu. Deus igitur, cujus eſſe eſt infinitum, infinitè cognoſcibilis eſt* (intrinſecè;) *nullus autem intellectus creatus poteſt Deum infinitè cognoſcere. In tantum enim intellectus creatus divinam eſſentiam perfectiùs vel minùs perfectè cognoſcit, in quantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur. Cùm igitur lumen gloriæ creatum in quocumque intellectu creato receptum, non poſſit eſſe infinitum, impoſſibile eſt, quòd aliquis intellectus creatus Deum infinitè cognoſcat. Unde impoſſibile eſt, quòd aliquis Deum comprehendat*. Quia, ut ſuperiùs dicit eodem loco S. Doctor, *illud comprehenditur, quod perfectè cognoſcitur. Perfectè autem cognoſcitur, quod tantum cognoſcitur, quantum eſt cognoſcibile* (intrinſecè.) Porrò hanc aſſertionem alii inter Scholaſticos volunt eſſe etiam de fide, alii verò non poſſe ſine temeritate negari, Sed

Prob. adhuc. 1. Conc. Lateranenſe IV. uno & eodem tenore definit Deum eſſe incomprehenſibilem & incommutabilem. Atqui definit Deum eſſe incommutabilem, etiam de potentia abſoluta. Ergo, &c. 2. Patres, ut Chryſoſtomus in homiliis contra Anomæos, & Cyrillus catech. 6. verbis ſuprà laudatis, Filio & Spiritui ſancto præ hominibus & Angelis attribuunt virtutem comprehendendi divinitatem. Ergo ſentiunt virtutem hanc eſſe proprietatem quarto modo Filii & Spiritus ſancti, & creaturis incommunicabilem. Nam ſi creaturis communicari poſſet; ad hoc ut oſtenderent, Deum neque ab hominibus, neque ab Angelis comprehendi poſſe, ex Scripturis minimè conarentur oſtendere, comprehenſionem eſſentiæ divinæ ad Filium & Spiritum ſanctum pertinere. 3. Ut patet ex diſputatione S. Athanaſii cum Ario, ſive hæc diſputatio à S. Athanaſio conſcripta fuerit, ſive non, Patres ex illo Pauli textu 1. Cor. c. 2. *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei*, quo dicitur, Spiritum ſanctum divinitatem comprehendere, probabant contra hæreticos ipſiuſmet Spiritus ſancti divinitatem. Ergo ſentiebant per illa Pauli verba attribui Spiritui ſancto perfectionem ſoli Deo convenientem, & creaturis incommunicabilem. Sciebant enim divinitatem Spiritus ſancti non poſſe efficaciter probari ex perfectione, quæ Deo & creaturis communis eſſe poſſet, ſive de potentia ordinaria, ſive de potentia extraordinaria tantùm. 4. Cùm Patres dicunt comprehenſionem Dei eſſe impoſſibilem creaturis, hoc dicunt ſimpliciter & ſine addito. Ergo intelligi debent de impoſſibilitate abſoluta. 5. Nulla ratio probabilis afferri poteſt, quare textus Scripturæ ſuprà allegati, nec poſſint, nec debeant intelligi de incomprehenſibilitate abſoluta. Ergo gratis de alia intelligerentur.

5. Ratio à priori eſt; quia ut cognitio ſit comprehenſiva objecti, requiritur ut adæquet objecti cognoſcibilitatem intrinſecam. Atqui nulla cognitio creata adæquare poteſt cognoſcibilitatem intrinſecam divinitatis. Ergo nulla cognitio creata poteſt eſſe divinitatis comprehenſiva. Major conſtat ex 1. & 3. not. *Prob. min.* Cognoſcibilitas intrinſeca divinitatis eſt infinita. Atqui nulla cognitio creata adæquare poteſt intrinſecam cognoſcibilitatem infinitam. Ergo, &c. Major non controvertitur. Et verò cum aliquid in tantum ſit intrinſecè cognoſcibile, in quantum eſt ens actu, ut dicit S. Thomas; conſequens eſt Deum habere intrinſecam cognoſcibilitatem infinitam, cùm ſit ens in ratione entis infinitum. *Prob. ergo min.* Nulla intellectio finita adæquare poteſt cognoſcibilitatem infinitam. Infinitum enim à finito adæquari manifeſtè repugnat. Atqui omnis intellectio creata eſt eſſentialiter finita. Modus enim operandi ſequitur modum eſſendi, & omnis intellectus creatus eſt eſſentialiter finitus. Unde ab intellectu creato, quantumlibet elevato, nunquam produci poteſt, niſi intellectio ſimpliciter finita, proindeque nullus intellectus creatus perfundi poteſt lumine gloriæ infinito ſimpliciter: nam in hypotheſi infuſionis luminis gloriæ infiniti, intellectus poſſet, & ſimul non poſſet producere intellectionem infinitam. Poſſet quidem, quia intellectus creatus eò perfectiùs cognoſcit, quò majori lumine gloriæ perfunditur, ut dicit S. Thomas, & tunc infinito perfunderetur. Non poſſet autem, quia omnis potentia vitalis creata, utpote eſſentialiter finita, eſt eſſentialiter ad actum finitum determinata. Ergo, &c.

Confirm. Abſolutè repugnat intellectionem creatam adæquare cognoſcibilitatem intrinſecam divinitatis. Ergo abſolutè repugnat divinitatem comprehendi ab intellectione creata. Conſeq. patet. *Prob. ant.* Si intellectio creata adæquaret cognoſcibilitatem intrinſecam divinitatis, adæquaret intellectionem divinam. Conſ. abſolutè repugnat. Ergo, &c. *Prob.* 1. *ſeq. maj.* Nam illa invicem adæquantur, quæ adæquantur uni tertio. Atqui intellectio creata & divina, perfectè adæquarentur uni tertio, nempe cognoſcibilitati intrinſecæ divinitatis: cognoſcibilitas enim intrinſeca divinitatis eſſet utrique perfectè adæquata: nam eſſet perfectè adæquata intellectioni creatæ, ut ſupponitur. Eſt autem re ipſa perfectè adæquata intellectioni divinæ; cùm nec eam excedat, nec ab ea excedatur. Ergo, &c. *Prob.* 2. *min.* Nam ſi intellectio creata adæquaretur intellectioni divinæ, creatura tam perfectè cognoſceret Deum, quàm Deus ipſe: tam eſſet omniſciens, quàm Deus, & æquaret Deum in operatione vitali omnium perfectiſſima: in Deo enim omnium operationum perfectiſſima eſt intellectio,

qua

qua ſe ipſum cognoſcit; & perfectè comprehendit. Atqui hæc omnia repugnant abſolutè. Et verò omniſcientem eſſe, & ſe ipſum intelligendo comprehendere, non conveniunt Deo, niſi quia eſt in ſupremo & perfectiſſimo gradu eſſendi, qui creaturæ, hoc ipſo quòd creatura eſt, abſolutè repugnat.

Obj. Clara & intuitiva Dei viſio poſſibilis eſt. Sed clara & intuitiva Dei viſio eſt etiam comprehenſio Dei. Ergo, &c. *R.* n. min. *Aliud eſt enim videre*, inquit Auguſtinus epiſt. 112. *aliud eſt totum videndo comprehendere. Quandoquidem id videtur, quod præſens utcumque ſentitur: totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem.* Cùm igitur intellectus creatus ita Deum videat clarè & intuitivè, ut ſemper aliquid Dei lateat videntem, poteſt eſſe, & eſt clara & intuitiva Dei viſio, quæ non eſt Dei comprehenſio. Quòd autem intellectum creatum, etiam clarè & intuitivè videntem Deum, ſemper aliquid Dei lateat, docent Patres, ut Ambroſius lib. 1. in Luc. c. 1. ubi ait, neminem hominum vel Angelorum beatorum, qui clarè & intuitivè vident Deum, *eam, quæ in Deo habitat, plenitudinem divinitatis conſpicere*, & idcircò neminem Deum comprehendere. Ut Auguſtinus loco proximè citato, ubi illud, quòd ſcilicet nemo hominum vel Angelorum unquam divinitatis plenitudinem conſpexerit, nemo comprehenderit, ab Ambroſio dictum approbat; quia ſanè nemo unquam ita Deum vidit, ut nihil Dei lateret videntem. Ut Cyrillus Hier. catech. 6. ubi ſic ait: *Vident ſanè Angeli* (faciem Patris,) *ſed non ita ut eſt*, totaliter ſcilicet & adæquatè.

Dices. Intellectum creatum, clarè & intuitivè videntem Deum, nihil Dei latere poteſt. Neceſſariò enim videt totum Deum. Ergo comprehendit illum. *R.* n. ant. & ejus prob. Nam 1. dato quòd videns clarè & intuitivè Deum, videat neceſſariò omnes perfectiones, quæ ſunt formaliter in Deo; at ſaltem non videt, nec videre poteſt omnes gradus illarum perfectionum. Cùm enim perfectiones omnes abſolutæ, quæ ſunt formaliter in Deo, & tribus perſonis communes, ſint infinitæ in ſuo genere, habent omnes gradus virtuales, virtualiter ab invicem diſtinctos, plures & plures in infinitum, quos proinde omnes ab intellectu creato, etiam clarè & intuitivè Deum videnre, videri impoſſibile eſt. Sic impoſſibile eſt, ab intellectu creato gradus omnes virtuales ſapientiæ & omnipotentiæ divinæ videri, etiamſi clarè & intuitivè videat ipſum Deum. Alioqui intellectus creatus poſſet clarè & diſtinctè cognoſcere omnia poſſibilia, imò omnia omninò quæ Deus ipſe cognoſcit, & tam perfectè cognoſcere, quàm Deus ipſe cognoſcit: quod repugnat. 2. Falſum eſt, quòd intellectus creatus, clarè & intuitivè videns Deum, hoc ipſo neceſſariò videat omnes perfectiones abſolutas, quæ ſunt formaliter in Deo. Nam hæ perfectiones ita ſunt una & eadem entitas ſimpliciſſima, ut tamen inter ſe diſtinguantur virtualiter; & ita una tam poſſit intuitivè cognoſci, non cognita alia intuitivè, quàm una poteſt abſtractivè cognoſci, non cognita alia abſtractivè. Unum enim non magis repugnat, quàm alterum.

Dices. Viſioni intellectuali repugnat eſſe præciſivam. *R.* hoc eſſe falſum. Nam viſio corporea eſt præciſiva. Ergo à fortiori viſio intellectualis præciſiva eſſe poteſt: intellectus enim oculo perfectior eſt, & ad præcindendum longè capacior. Quòd autem viſio corporea ſit præciſiva, patet ex eo quòd oculus videns v. g. parietem album, percipiat rationem ſpecificam albedinis, & non percipiat rationem numericam, licèt ſpecificè identificatam: nam ſi divinitùs alius paries albus ſubſtitueretur, à priore ſola ratione numerica diverſus, mutationem non perciperet oculus; quam tamen perciperet, ſi loco parietis albi ſubſtitueretur paries niger. Quidni ergo oculus mentis Deum videns, poſſet percipere unam perfectionem, non percepta alia, quamvis ipſi identificata, & ita unam perfectionem ab alia ipſi identificata præſcindere? Item quidni oculus mentis videns Deum, poſſit percipere unum gradum alicujus perfectionis divinæ, non percepto alio ipſi identificato, ſed ab eo virtualiter diſtincto, & ita unum gradum virtualem alicujus perfectionis divinæ ab alio virtuali, virtualiter diſtincto præſciodere?

Dices. Viſio intuitiva Dei eſt repræſentatio Dei, ut in ſe eſt à parte rei. Nam viſio intuitiva objecti eſt repræſentatio objecti exiſtentis ut exiſtentis. Ergo viſio intuitiva Dei eſt repræſeotatio Dei ſecundùm omnia, quæ ſunt in eo realiter identificata, & conſequenter non poteſt videri unum, alio non viſo. *R.* diſt. ant. Viſio intuitiva Dei eſt repræſentatio Dei, ut eſt in ſe à parte rei ſecundùm id, quod de Deo re ipſa repræſentat, C. ant. Nam revera, quod de Deo clarè & diſtinctè repræſentat, tale eſt à parte rei, quale repræſentatur: quamvis enim repræſentetur præciſivè, nihilominus tale eſt à parte rei, quale repræſentatur, quia per repræſentationem præciſivam nihil affingitur objecto, quod non ſit in illo; nihil detrahitur, quod ſit in illo: præciſio enim tota ſe tenet ex parte modi repræſentandi, & tota afficit, non objectum, ſed intellectum repræſentantem inadæquatè objectum, in quod mera denominatio extrinſeca præciſi reſultat ex intellectu illud ita repræſentante. Viſio intuitiva Dei eſt repræſentatio Dei, ut eſt in ſe à parte rei, hoc eſt, eſt repræſentatio clara & diſtincta Dei ſecundùm omnes omninò perfectiones, quas habet, omneſque earum gradus & modos virtuales, N. ant. Talis enim repreſentatio ad comprehenſionem requiritur, non ad viſionem, ad quam duo requiruntur, & ſufficiunt. 1. Ut objectum clarè & diſtinctè percipiatur in ſe, non in alio, hoc eſt, ut percipiatur per ſpeciem propriam, illud repræſentantem ut in ſe eſt, non verò per alienam, repræſentantem illud aliter, quàm in ſe eſt; ut ſi repræſentet illud per modum corporis, cùm ſit ſpiritus. 2. Ut objectum clarè & diſtinctè per ſpeciem propriam percipiatur ut in ſe eſt actu & exercitè, ita ut clarè percipiatur ſecundùm exiſtentiam actualem & exercitam, quà talem, & ita clarè percipiatur, ut hoc ipſo, & ex modo percipiendi, abſque alio motivo, vel diſcurſu, intellectus certificetur de ejus exiſtentia actuali & exercita, quà tali. Clarè igitur & intuitivè videtur Deus, hoc ipſo quòd percipitur in ſe, ut actu & exercitè exiſtens à ſe; ita ut ex ipſo modo percipiendi, independenter ab omni motivo extrinſeco, & diſcurſu, intellectus certificetur de actuali & exercita Dei exiſtentia à ſe. Ad comprehenſionem verò præterea requiritur clara & diſtincta perceptio omnium aliarum perfectionum divinarum, omniumque graduum & modorum, quos habent perfectiones divinæ. Porro dixi Deum videri, ſi clarè percipiatur in ſe, ut actu & exercitè exiſtens à ſe: quia nullo modo videri poteſt, niſi percipiatur ſecundùm actualem & exercitam exiſtentiam, ut talem; nec propriè videri poteſt ut Deus, niſi percipiatur ſecundùm rationem aliquam, qua diſtinguatur ab omni eò, quod non eſt Deus; & ita nullo modo videri poteſt, propriè loquendo, niſi clarè percipiatur ſecundùm actualem & exercitam exiſtentiam à ſe, quà talem, ſic ut preciſè ex modo percipiendi Deum per propriam ſpeciem, intellectus certificetur de ejus aſeitate, ut actuali & exercita.

Dices. Omnis viſio Dei eſt quidditativa: omnis enim intellectio intuitiva eſt germana rei, ut in ſe eſt, cognitio. Ergo omnis viſio Dei eſt repræſentatio omnium, quæ ſunt in Deo. Ergo nulla poteſt eſſe præciſiva. *R.* diſt. ant. Omnis viſio Dei eſt quidditativa vel adæquatè, vel ſaltem inadæquatè, C. ant. Adæquatè, N. ant. & utramque conſeq. Itaque omnis viſio Dei eſt quidditativa aliquo modo propter rationem allatam: at non omnis eſt adæquatè quidditativa. Hoc enim ſoli viſioni increatæ convenit: quia ſola viſio increata Deum totùm repreſentare poteſt, totum, inquam, ut in ſe eſt; quia totus Deus, ut in ſe eſt, repræſentari non poteſt clarè & diſtinctè, niſi per viſionem infinitam, qualis præter increatam nulla alia eſſe poteſt. Et verò ſi viſio creata Dei eſſet adæquatè quidditativa, Deus ineffabilis non eſſet beatis, qui vident Deum: poſſet enim ab illis nominari Deus, nomine adæquatè & perfectè exprimente quidditatem ejus: quod repugnat Patribus. Nam docent Deum & hominibus & Angelis beatis ineffabilem eſſe, eò quòd non poſſunt nominare Deum, niſi nomine ſuæ cognitioni

reſpondente, & conſequenter oiſi nomine inadæquatè exprimente quidditatem Dei.

Dices. Cognoſcibilitas intrinſeca Dei, quæ eſt vis motiva eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei, eſt indiviſibilis. Ergo movet indiviſibiliter intellectum creatum ad videndum Deum. Ergo vel movet ad videndum totum Deum, vel nullo modo movet; & conſequenter intellectus creatus vel videt totum Deum, vel nullo modo videt. Ergo videns clarè & intuitivè Deum, neceſſariò videt totum, proindeque nihil Dei latere poteſt intellectum creatum, videntem clarè & intuitivè Deum. *R.* diſt. ant. Cognoſcibilitas intrinſeca Dei eſt indiviſibilis realiter, C. ant. Non enim habet partes formales, in quas realiter dividi poſſit. Eſt indiviſibilis etiam virtualiter, N. ant. Nam habet partes virtuales, virtualiter inter ſe diſtinctas, ratione quarum eſſentia divina per modum ſpeciei, ſecluſis imperfectionibus, movere poteſt diviſibiliter. Et tam poteſt, quàm ſi cognoſcibilitas ejus conſtaret partibus formalibus, realiter inter ſe diſtinctis. Itaque eſſentia divioa movere poteſt intellectum creatum ad viſionem unius attributi, noo movendo ad viſionem alterius; item poteſt movere intellectum creatum ad videndum unum gradum virtualem unius attributi, non movendo ad videndum alium gradum virtualem ejuſdem attributi. Igitur N. omnes conſeq.

Dices. Eſſentia divina per modum ſpeciei, noo liberè, ſed neceſſariò movet. Ergo noo eſt ratio, cur dicatur movere potiùs ad viſionem hujus attributi, quàm ad viſionem illius; cur dicatur movere potiùs ad videndum hunc gradum unius attributi, quàm ad videndum alium. Ergo vel movet ad videndum omnia attributa, omneſque eorum gradus; vel nullo modo movet, & conſeqoenter movet iodiviſibiliter. *R.* n. ant. Nam eſſeotia divina per modum ſpeciei movat liberè, quia Deus poteſt motiooem eſſentiæ divinæ, ut ſpeciei, ſicut & terminationem eſſentiæ divinæ, ut objecti, reſtringere, limitare, modificare, cohibere, vel per concurſum omnipotentiæ ſuæ cum intellectu creato, vel per lumen gloriæ ad has perfectiooes, ad hos perfectionum gradus reſtrictum. Sed ad pleniorem hujus difficultatis intelligeotiam,

Nota. Cognoſcibilitas intrinſeca Dei duplex eſt: una terminativa per modum objecti, altera motiva per modum ſpeciei. Utraque non eſt aliud, quàm cognoſcibilitas attributorum divinorum, & graduum quos habent. Unde cùm attributa divioa diſtinguantur inter ſe virtualiter, attributa divina habent cognoſcibilitates virtualiter inter ſe diſtinctas. Similiter cùm unumquodque attributum divinum habeat gradus virtuales, virtualiter diſtinctos, plures & plures in infinitum, ſunt in unoquoque attributo cognoſcibilitates plures & plures in infinitum, virtualiter diſtinctæ. Unde cùm cognoſcibilitates virtualiter diſtinctæ, æquivaleant realiter diſtinctis, in ordine ad moveodum ad diverſas cognitiones, vel ad eas terminandas, manifeſtum eſt unum attributum movere poſſe ad ſui viſionem, eamque terminare, ſine alio; item unum gradum unius attributi movere poſſe ad viſionem ſui, & eam terminare, ſine alio gradu ejuſdem attributi, proindeque cognoſcibilitatem divinam nec movere ad viſionem, nec eam terminare indiviſibiliter, neque repugnare, quòd Deus clarè & intuitivè videatur, & oon videatur totus; denique mirum non eſſe, quòd intellectum quemlibet creatum, clarè licèt & intuitivè videntem Deum, ſemper aliquid Dei lateat, neque tot perfectiooes divinas, vel ſaltem tot perfectionum divinarum gradus percipiat, quin plures ſuperſint percipiendi, & ita Deus nunquam poſſit ab ullo intellectu creato, quantumlibet elevato, comprehendi. Porrò difficultas hactenùs expoſita, & ſoluta, nonnullis fortaſſe videbitur aliter reſolvi à S. Thoma, cujus reſponſionem ut exponamus, & cum noſtra coincidere oſtendamus;

Obj. 2. Beati io cœlo reipſa comprehendunt Deum, quem vident intuitivè. Ergo Deus non eſt incomprehenſibilis. *R.* n. ant. Nam, ut dicit S. Thomas hic q. 12. a. 7. in O. *Illud comprehenditur, quod perfectè cognoſcitur: perfectè autem cognoſcitur, quod tantum cognoſcitur, quantum eſt cognoſcibile....: nullus autem intellectus creatus pertingere poteſt ad illum perfectum modum cognitionis divinæ eſſentiæ, quo cognoſcibilis eſt*. Et ratio eſt, quia *Deus cujus eſſe eſt infinitum, infinitè cognoſcibilis eſt. Nullus autem intellectus creatus poteſt Deum infinitè cognoſcere*. *Prob.* tamen ant. Beati in cœlo ita vident Deum, ut nihil ſit ejus quod ab illis non videatur: cùm enim videant illum, non per ſpecies creatas, ſed immediatè in ſe, nulla mediante ſpecie, & ſit omninò ſimplex, totum vident. Ergo, &c. *R.* 1. Secundùm ea quæ à nobis dicta ſunt, N. ant. & ejus prob. Sed *R.* 2. cum S. Thoma ad 2. N. conſeq. Quia, ut ait S. Doctor, *non propter hoc Deus incomprehenſibilis dicitur, quaſi aliquid ejus ſit, quod non videatur; ſed quia non ita perfectè videtur, ſicut viſibilis eſt.. unde Auguſtinus definiendo comprehenſionem, dicit, quòd totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumſpici, vel circumſcribi poſſunt. Tunc enim fines alicujus circumſpiciuntur, quando ad finem in modo cognoſcendi illam rem pervenitur*.

Dices. Beati, videntes Deum, vident tres perſonas, & omnia attributa ſtrictè ſumpta. Ergo Deum tam perfectè vident, quàm viſibilis eſt. *R.* negando conſeq. & dico, 1. juxta ea, quæ ſuprà dicta ſunt, eos ſaltem non videre omnia attributa latè ſumpta, hoc eſt, omnes gradus virtuales, quos habent attributa ſtrictè ſumpta, nempe ſapientia, omnipotentia, juſtitia, miſericordia, &c. Dixi, ſaltem, quia vident quidem omnia attributa ſtrictè dicta, quæ in hac vita per revelationem novimus, & fide divina credimus. At quòd omnia omninò videant, quis ſcit? Nam quis ſcit, utrum attributa ſtrictè dicta ſint finita, an infinita numero? Dico 2. cum S. Thoma, beatos videntes tres perſonas, & omnia attributa ſtrictè dicta, non videre Deum ita perfectè, ſicut viſibilis eſt: quia ſicut principium non ita perfectè cognoſcitur, ſicut cognoſcibile eſt, niſi cùm in illo clarè cognito clarè cognoſcuntur concluſiones omnes, quibuſcum connexum eſt, & quæ proinde propter connexionem hanc in eo tanquam in ſpeculo clarè cognoſci poſſunt: ita Deus non ita perfectè videtur, ſicut viſibilis eſt, niſi in eo clarè viſo clarè videantur omnia, quæ connexa ſunt cum ejus attributis, & quæ proinde propter hanc connexionem in illis clarè viſis poſſunt clarè videri. At beati in cœlo clarè videntes Deum, non vident in ejus attributis omnia, quæ cum illis connexa ſunt, & in illis videri poſſunt, ſicut te ipſa io illis à Deo tanquam in ſpeculo videntur. Non enim beati vident omnia ſcibilia in ſapientia divina, in qua tamen videri poſſunt, & te ipſa videntur à Deo. Item non vident omnia poſſibilia in omnipotentia, io qua tamen videri poſſunt, & te ipſa videntur à Deo tanquam in ſpeculo. Ratio eſt, quia beati non vident Deum cum infinita claritate. Intellectus enim creatus, ut potè in ſua activitate eſſentialiter finitus, oon poteſt ad infinitam claritatem pertingere. Quia autem ad majorem vel minorem claritatem pertingit circa Deum, prout magis vel minùs elevatur, & ad eò majorem pertingit, quò magis elevatur; plura vel pauciora videt io ſapieotia & potentia divina, prout majori vel minori lumine gloriæ perfunditur, & eò plura videt in ſapientia & omnipotentia divioa, quò perfunditur majori lumine gloriæ: nunquam tamen pertingere poteſt ad videnda omnia in ſapientia & potentia divina, quæ in illis videri poſſunt; quia non poteſt oiſi finitè elevari, & ita non poteſt niſi ad finitam claritatem circa Deum pertingere. Vide S. Thomam hic a.8. in O. cui non opponimur niſi vocetenùs, cùm dicimus beatos non videre omnes gradus virtuales ſapieotiæ & potentiæ divinæ, & ita oon videre totum Deum, ut in ſe eſt; ſic videre Deum, ut ſemper aliquid Dei lateat videntes, proindeque illos viſione ſua nunquam adæquare intrinſecam Dei cognoſcibilitatem, & conſequenter Deum eſſe illis incomprehenſibilem. Quod nullo negotio patebit, expendenti reſponſionem noſtram cum S. Thomæ reſponſione, quam cum noſtra libenter amplectimur, & cum S. Doctore libenter dicimus, beatos videre totum Deum, nihil eſſe Dei, quod non videant, eo ſcilicet ſenſu, quòd beati videant cum perſonis divinis omnia attributa ſtrictè dicta, ſuppoſito quòd

ſint

Digitized by Google

ſint numero finita, nec tamen comprehendere; quia non vident eum totaliter, quia non vident eum, quantùm viſibilis eſt, quia non vident in ejus omnipotentia, omnia quæ in ea videri poſſunt. Addo autem non videre, quia non vident omnes gradus virtuales, vel ſi vis, omnes relationes tranſcendentales partiales, virtualiter inter ſe diſtinctas, ex quibus virtualiter componitur.

ARTICULUS IV.

Quibus indigeat, vel non indigeat intellectus creatus ad videndum Deum.

RESPONSIO I.

INtellectus creatus ad videndum Deum indiget lumine gloriæ.

Prob. Intellectus creatus non poteſt cum ſolis naturæ viribus videre Deum clarè & intuitivè, ut in ſe eſt, ut probatur a. 2. Ergo ad videndum Deum clarè & intuitivè, ut in ſe eſt, indiget elevari per auxilium aliquod ſupernaturale. Atqui ſupernaturale illud auxilium vocamus, cum omnibus Doctoribus, lumen gloriæ. Ergo, &c. Ita argumentatur S. Thomas hic q. 12. a. 5. in O. *Cum*, inquit, *virtus naturalis intellectus creati non ſufficiat ad Dei eſſentiam videndam, oportet quòd ex divina gratia ſuperaccreſcat ei virtus intelligendi. Et hoc argumentum virtutis intellectivæ illuminationem intellectus vocamus, ſicut & ipſum intelligibile vocatur lumen, vel lux. Et iſtud eſt lumen, de quo dicitur*, Apocal. 21. *Quod claritas Dei illuminabit eam, ſcilicet ſocietatem beatorum, Deum videntium. Et ſecundum hoc lumen efficiuntur deiformes, id eſt, Deo ſimiles, ſecundum illud* 1. Joan. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt.* Huc etiam pertinet illud Pſal. 35. *Apud te eſt fons vitæ: & in lumine tuo videbimus lumen.* Apud Deum, & non apud alium, eſt fons vitæ illius excellentiſſimæ, quæ in clara & intuitiva Dei viſione potiſſimùm conſiſtit: cùm ſolus Deus intellectum noſtrum elevare poſſit ad præſtantiſſimum illum actum, & lumen illud gloriæ nobis infundere, in quo, ſeu per quod videbimus lumen, hoc eſt, ipſum, qui hoc ipſo rectè lumen vocatur, quòd & per ſe immediatè intelligibilis eſt, & inchoatam intellectus creati potentiam perficiendo & complendo, facit ut clarè & intuitivè intelligatur.

Obj. Lumen illud vel eſt aliquid intrinſecum intellectui creato, vel aliquid extrinſecum tantùm. Neutrum dici poteſt. Ergo, &c. N. min. Nam ſi de poſſibili agitur, intellectus creatus poteſt ad videndum Deum elevari non ſolùm per aliquid intrinſecum, ſed etiam per aliquid extrinſecum, ipſi aſſiſtens. 1. Elevari poteſt per aliquid intrinſecum. Nam ſicut poſſibilis eſt qualitas ſeu habitus ſupernaturalis, à Deo infuſus, & intellectui creato inhærens, quo intellectus creatus intrinſecè completur & elevatur ad actus fidei eliciendos; ita poſſibilis eſt qualitas ſupernaturalis, à Deo producta, & in intellectu creato recepta, qua intrinſecè compleatur, & perficiatur inchoata virtus, quam ad videndum Deum habet intellectus creatus. 2. Elevari poteſt per aliquid ſibi extrinſecum. Nam ſi intellectus noſter elevari poteſt, & quandoque reipſa elevatur ad actus ſupernaturales fidei per omnipotentiam vi decreti divini ſibi applicatam, & paratam ſupplere cauſalitatem habitus fidei, ut patet in infideli adulto, qui ad fidem convertitur, & myſteria noſtræ religionis credere incipit; quidni etiam per eandem omnipotentiam ſibi intimè præſentem, & per decretum divinum applicatam, atque paratam ipſi aſſiſtere, ſupplendo cauſalitatem luminis creati, ad claram & intuitivam Dei viſionem elevari poſſet? Nam omnipotentia ſic in æternum applicata intellectui creato, haberet ſe, ſecluſis imperfectionibus, per modum habitus, non quidem intrinſecè, ſed extrinſecè complentis virtutem ejus, eamque permanenter habilitantis in actu primo ad producendam viſionem Dei; proindeque ex intellectu creato & omnipotentia ſic in æternum ei applicata reſultaret unum principium adæquatum, & proximè completum viſionis Dei intuitivæ, quam tunc intellectus creatus verè eliceret per innatam ſibi virtutem, ſub omnipotentia divina ipſam confortante & corroborante per actionem purè modificativam, qua illam compleret & elevaret in actu ſecundo. Imò ſi qui ſunt, qui hac mortali vita nondum defuncti, ad tempus aliquod Deum clarè & intuitivè, ut in ſe eſt, viderunt, hoc ſecundo modo ad hanc Dei viſionem elevati fuiſſe credendi ſunt: fruſtrà enim recurreretur ad qualitatem eis ad breviſſimum tempus infuſam.

Quòd ſi agitur de eo, quod reipſa fit, dico intellectum beatorum intrinſecè elevari per qualitatem ſupernaturalem, à Deo infuſam, & permanenter inhærentem, qua perficitur & intrinſecè completur virtus ejus inchoata. Nam 1. intellectus beatorum ſic completur connaturaliùs, & connaturaliùs elicit actum viſionis. Unde ſicut Deus in hac vita intellectum hominis fidelis inſtruit habitu fidei, ut connaturaliùs compleatur ad actus fidei, eoſque connaturaliùs eliciat; ita ſimiliter credendus eſt in cœlo intellectum beatorum lumine gloriæ perfundere, ut ſic connaturaliùs compleatur, & connaturaliùs eliciat actum viſionis. 2. Quia alioquin intellectus beatorum in ordine ad viſionem beatificam non eſſet quoad actum primum perfectior intellectu viatorum; & vis inchoata, quæ cuilibet intellectui creato ineſt ad Deum clarè, ut in ſe eſt, videndum, non perficeretur in cœlo. Nihil enim, propriè loquendo, perfici poteſt, niſi per aliquid in ipſo receptum, quo meliùs ſe habeat intrinſecè, quàm antea. 3. Ita ſentit S. Thomas hic a. 3. & alibi, & cum eo Doctores communiſſimè contra Durandum. 4. Videtur hoc longè conformius Concilio Viennenſi, damnanti Beguardos & Beguinas, aſſerentes *animam non indigere lumine gloriæ ipſam elevante ad Deum videndum.* Solent enim Concilia uſurpare verba in ſenſu proprio; & verba Conciliorum periculosè ſumuntur in ſenſu improprio, niſi gravis adſit cauſa ea ſic accipiendi. Nulla autem ejuſmodi videtur adeſſe cauſa, cur negetur Viennenſe loqui de lumine gloriæ propriè dicto, & in ſenſu S. Thomæ, aliorumque tunc temporis Doctorum, hoc eſt, de qualitate à Deo infuſa, & permanenter inhærente intellectui beatorum. Unde Doctores aliqui exiſtimant eſſe de fide, quòd beati ad claram Dei viſionem intrinſecè eleventur per qualitatem à Deo infuſam, & permanenter inhærentem eorum intellectui. Alii tamen communiùs negant. Ratio eorum eſt, quia Concilia ſolent id præcisè definire, quod neceſſarium eſt ad errores damnandos, intactis iis, quæ ſunt inter Doctores Catholicos controverſa. Ad damnandum autem Beguardorum & Beguinarum errorem ſatis fuit, ſi definiretur intellectum creatum indigere elevatione ad videndum Deum intuitivè, ut in ſe eſt, quocumque tandem modo ad id elevetur, ſive intrinſecè per qualitatem infuſam, ſive extrinſecè per omnipotentiam paratam ipſi aſſiſtere. Quæ ratio non caret ſolutione. Quidni enim dici poſſet Synodus voluiſſe & Beguardorum errorem damnare, aſſerendo animam indigere elevatione ad videndum intuitivè Deum, ut in ſe eſt, & ex occaſione data fideles modum illius elevationis docere, definiendo illam de potentia ordinaria aliter fieri non poſſe, quàm per habitum à Deo infuſum animæ, eique permanenter inhærentem?

Obj. 2. Non poteſt dici, quodnam ſit officium luminis gloriæ. Nam officium ejus eſt, vel diſponere intellectum ad recipiendam viſionem, quæ à ſolo Deo producatur; vel ſupplere defectum ſpeciei impreſſæ; vel producere totaliter viſionem, ita ut ab eo ſolo producatur; vel cum intellectu ad viſionem effectivè concurrere; vel denique confortare intellectum, & confortando complere in actu ſecundo. Nihil horum dici poteſt. Ergo, &c. *R.* n. min. 1. Itaque officium luminis gloriæ non eſt, diſponere intellectum ad recipiendam viſionem, quæ à ſolo Deo producatur. Nam viſio non recipitur ab intellectu, ſed ab eo producitur. Præterea, eam à ſolo Deo produci, abſolutè repugnat. Eſt enim actus vitalis, & actus vitalis eſſentialiter pendet à potentia vitali, tanquam à principio elicitivo. Unde cùm S. Thomas a. 5. in O. nominat lumen gloriæ diſpoſitionem, diſpoſitionem ſumit latè pro habitu, quo intellectus habilitatur intrinſecè, & activè diſponitur ad eli-

cienдam viſionem Dei, ut patet ex contextu. 2. Officium luminis gloriæ non eſt, ſupplere defectum ſpeciei impreſſæ. Quia, ut probabitur, intellectus non indiget ſpecie impreſſa ad videndum Deum intuitivè, ut in ſe eſt. Nam, ut oſtendemus, eſſentia divina ſe ipſa immediatè præſtat, quidquid ex parte objecti requiritur ad claram & intuitivam Dei viſionem. 3. Officium luminis gloriæ non eſt, totaliter producere viſionem, propter rationem n. 1. allatam. 4. Officium luminis gloriæ non eſt, ad viſionem cum intellectu effectivè concurrere, propriè loquendo: quia propriè loquendo, actus, quo beatus videt Deum, non efficitur: cùm non ſit entitas ab intellectu videntis diſtincta. Unde quoties viſionem ab intellectu produci, elici, fieri dicimus, vel aliis æquivalentibus vocabulis utimur, nihil aliud intendimus, quàm viſionem eſſe actionem realem, quæ realiter eſt ab intellectu realiter agente, licèt nullam entitatem realem producente. 5. Igitur ſupereſt, ut officium luminis gloriæ ſit, confortare intellectum, cui inhæret, ipſumque confortando, inchoatam vim, quam habet, complere in actu ſecundo, nam formaliter eam complet in actu primo per ſui præſentiam; vel ſi vis, ipſum confortando cum eo concurrere ad vitalem perceptionem Dei, ut in ſe eſt, claram & intuitivam. Ita tenet S. Thomas q. 12. hic a. 5. ad 2. ubi dicit, quòd lumen gloriæ requiritur, *quaſi perfectio quædam intellectus, confortans ipſum ad videndum Deum.*

Obj. 3. Lumen gloriæ vel eſt cauſa viſionis, qua beatus videt Deum, vel non. Quòd ſi dicitur eſſe, vel eſt cauſa totalis, vel partialis tantùm. Item vel eſt cauſa principalis, vel partialis tantùm. Item vel priùs influit in viſionem, quàm intellectus, vel non. Nihil horum dici poteſt. Ergo, &c. *R.* n. min. & dico, 1. eſſe verè & propriè cauſam viſionis, quia verè & propriè in eam influit. 2. Eſſe cauſam totalem non ſolùm totalitate effectus, vel quaſi effectus, ſed etiam totalitate cauſæ in genere cauſæ ſuperioris, & principalis, ut modò videbitur. 3. Itaque viſionem eſſe ab intellectu creato tanquam à cauſa inſtrumentali & ſubalternata, à lumine verò gloriæ tanquam a cauſa principali & ſubalternante. Nam cauſa illa dicitur & eſt cauſa inſtrumentalis & ſubalternata, quæ agit in virtute alterius cauſæ, ad eandem actionem concurrentis, quæ idcircò dicitur & eſt cauſa principalis & ſubalternans. Atqui intellectus creatus, videns Deum, agit in virtute luminis gloriæ ipſum confortantis, & confortando ad viſionem concurrentis: in tantum enim intellectus creatus vitaliter attingit Deum clarè & intuitivè, ut in ſe eſt, in quantum virtus ejus de ſe inſufficiens corroboratur à lumine gloriæ, & hac corroboratione perficitur, & completur. Ergo, &c. 4. Denique intellectum creatum ita indiviſibiliter & ſimul ſimultate temporis influere in viſionem cum lumine gloriæ, ut lumen gloriæ priùs cauſalitate, & conſequenter priùs natura influat. Nam cauſa principalis & inſtrumentalis ita ſimul tempore & indiviſibiliter in eundem effectum influunt, ut cauſa principalis priùs cauſalitate influat, quia cauſa inſtrumentalis non agit cum principali, niſi quia principalis agit in ipſam, & ipſam movet ad agendum. Unde actio cauſæ inſtrumentalis dependet à cauſa principali, tanquam à cauſante eam actione ſua, & actio cauſæ inſtrumentalis ſe habet per modum effectus reſpectu actionis cauſæ principalis. Igitur prior eſt actio cauſæ principalis actione cauſæ inſtrumentalis, quod eſt cauſam principalem priùs cauſalitate influere, quàm cauſam inſtrumentalem. Atqui, ut probatum eſt, in viſione Dei creata lumen gloriæ agit ut cauſa principalis, intellectus verò ut cauſa inſtrumentalis. Ergo, &c.

Responsio II.

Intellectus creatus ad videndum Deum intuitivè, ut in ſe eſt, non indiget ſpecie impreſſa.

Prob. Species impreſſa eſt quædam ſimilitudo ſeu imago objecti, ab ipſo objecto, vel à Deo ſecundùm exigentiam objecti impreſſa potentiæ, quam docent Peripatetici ſimul cum intellectu effectivè concurrere ad objecti cognitionem. Atqui ejuſmodi ſimilitudo non requiritur ad viſionem Dei intuitivam etiam in intellectu creato. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam ſi requiritur, vel requiritur ut conjungat potentiam cum objecto, ſeu, quod eodem redit, ut ſuppleat abſentiam objecti; vel ut reddat objectum intelligibile; vel denique ut reddat potentiam objecto proportionatam. Nihil horum dici poteſt. Non primum. Nam Deus per ſuam immenſitatem eſt intimè præſens omni intellectui creato, eique intimè conjunctus. Non ſecundum. Nam Deus propter ſuam immaterialitatem eſt maximè intelligibilis. Præterea, ſummum verum eſt maximè intelligibile: Deus autem eſt ſummum verum. Non denique tertium. Nam intellectus creatus redditur Deo ſufficienter proportionatus per lumen gloriæ, quod illum in ordine ad videndum Deum clarè & intuitivè, ut in ſe eſt, complet, in actu primo quidem per ſuam præſentiam; hoc ipſo enim quod intellectus creatus habet lumen gloriæ, habet principium ipſius ſufficienter confortativum, & conſequenter ſufficienter elevativum; in actu verò ſecundo per ſuam actionem confortativam, ſub qua intellectus creatus pro omni inſtanti reali, pro quo illam habet, ſe ipſum modificat, vitaliter attingendo Deum clarè & intuitivè, ut in ſe eſt.

Obj. Ergo eſſentia divina ſupplet cauſalitatem ſpeciei impreſſæ in actu, quo Deus à beato videtur. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *R.* n. min. Nam ſi ſpecies impreſſa reipſa concurreret ad viſionem Dei creatam, non alio modo concurreret, quàm præſentia ſua, exhibendo intellectui objectum videndum. Nihil autem repugnat, eſſentiam divinam vi ſuæ immenſitatis & immaterialitatis ita ſe intellectui creato exhibere, quamvis non activè, ſed purè objectivè, ut intellectus creatus, habens quidquid ex parte virtutis requiritur, non poſſit non percipere illam clarè & intuitivè, ut in ſe eſt.

Responsio III.

Intellectus creatus non indiget ſpecie expreſſa ad videndum Deum clarè & intuitivè, ut in ſe eſt.

Prob. Species expreſſa eſt terminus intellectionis, per intellectionem ab intellectu cognoſcente productus, quo intellectus objectum ſibi repræſentat, unde idea & imago objecti dicitur: dicitur etiam verbum mentis, quia per illum intellectus ſibi ipſi quaſi loquitur, & dicit objectum. Atqui talis ſpecies non requiritur in intellectu creato ad videndum Deum clarè & intuitivè, ut in ſe eſt. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam dato quòd omnis intellectus cognoſcens exprimat ſpeciem objecti, quod cognoſcit, certè nullus exprimit, ut cognoſcat objectum, ſed omnis exprimit, quia cognoſcit. Ergo ant. fide certum eſt pro intellectu increato. Nam fides docet, in divinis Patrem exprimere ſpeciem ſui notionalem, non ut ſe ipſum intelligat, ſed quia ſe ipſum intelligit. *Prob.* ergo pro omni intellectu creato. Nam expreſſio imaginis ſupponit cognitionem prototypi: manifeſtè enim repugnat exprimi imaginem, incognito planè prototypo. Atqui expreſſio ſpeciei eſt expreſſio imaginis objecti; cùm ſpecies ſit idea & imago objecti. Ergo expreſſio ſpeciei ſupponit cognitionem objecti, & conſequenter ſpecies exprimitur ab intellectu, non ut cognoſcatur objectum, ſed quia cognoſcitur. Unde ſi intellectus creatus exprimit ſpeciem objecti, quod primùm cognoſcit, non alio fine ab authore naturæ intentо exprimit, quàm ut ejuſdem objecti reminiſci poſſit, iterum advertendo ad ſpeciem illius à ſe aliàs expreſſam, quæ ex prima illius cognitione in ipſa intellectus ſubſtantia remanſit. Hinc ſi intellectus creatus ita objectum aliquod cognoſcit, ut ab actuali ejus cognitione nunquam ceſſare poſſit, ut contingit in intellectu beatorum reſpectu claræ & intuitivæ viſionis Dei, gratìs omninò dicitur aliquam objecti cogniti ſpeciem exprimere; cùm hæc ſpecies ſit prorſus inutilis, nec niſi gratis & perperam author naturæ dici poſſit determinare intellectum creatum, & cum eo concurrere præter exigentiam ejus ad actum prorſus inutilem. Hinc gratis omninò dicitur intellectum beatorum exprimere ſpeciem Dei clarè viſi; cùm & ſupponat viſionem objecti cujus eſt ſpecies, nec ad reminiſcentiam neceſſaria ſit objecti clarè viſi & æternùm videndi.

Obj.

Obj. 1. Intellectio ut ſic nihil aliud eſt, quàm actio expreſſiva ideæ, & verbi mentalis productiva. *R.* hoc eſſe falſum. Nam intellectio divina, præciſè ut intellectio, non eſt actio expreſſiva ideæ, aut productiva verbi. Deus enim non intelligit per verbum notionale, & quia producit verbum notionale; ſed è contra producit verbum notionale, quia ratione priùs intelligit. Itaque intellectio ut ſic eſt actio purè perceptiva objecti, unde eſt actio purè modificativa intellectus; & intellectio ut ſic nihil aliud eſt, quàm abſtractum intellectus advertentis purè ad objectum aliquod, & advertendo, ſe ipſum taliter modificantis purè.

Obj. 2. Omnis actio habet terminum realiter productum. Sed omnis intellectio eſt actio. Ergo, &c. *R.* n. maj. quæ falſa eſt, ſic ſumpta univerſaliter. Itaque aliqua actio habet terminum realiter productum, ut creatio. Aliqua habet terminum purè modificatum, ut generatio miſti. Aliqua habet terminum purè cognitum, ut cognitio, qua Angelus propriam ſubſtantiam cognoſcit, & viſio, qua beatus Deum, ut in ſe eſt, intuetur. Unde viſio beatifica eſt pura vitalis tendentia, pura advertentia, pura perceptio Dei intimè præſentis intellectui, à quo videtur. Eſt igitur purus modus ſe habendi intellectus ſe ipſo, & non per entitatem à ſe realiter productam, vitaliter, proindeque activè tendentis in objectum, ſibi intimè conjunctum.

ARTICULUS V.

Utrùm omnes beati æqualiter videant Deum, ut in ſe eſt.

NOta. Jovinianus quarto ad finem vergente ſæculo docuit, ut refert S. Hieronymus lib. 1. adversùs ipſum Jovinianum, omnium, qui ſuum baptiſmum ſervaverint, æqualem in cœlo fore remunerationem & gloriam, proindeque in beatis omnibus æqualem fore Dei viſionem. Ita autem ſentiebat, quia omnia vitia inter ſe æqualia, & æquales inter ſe virtutes omnes, proindeque & merita & demerita inter ſe æqualia eſſe, malè inferebat ex malè intellecta parabola evangelica Matthæi c. 20. ubi omnibus laborantibus in vinea Domini datur æqualis merces, nempe denarius diurnus. Eundem errorem amplexus eſt Lutherus ſæculo decimo ſexto, ex diverſo fundamento. Ita enim ſenſit, quia putavit omnes homines fieri juſtos, non per propriam, ſed per Chriſti juſtitiam, quæ æqualiter imputatur omnibus, qui credunt; & omnes præmium accipere, non propter propria, ſed propter Chriſti merita, quæ ſimiliter omnibus, qui fidem habent, ex æquo applicantur. Sed contra illos ſit

Responsio.

Beati in cœlo non vident æqualiter Deum, ut in ſe eſt. S. Thomas a. 6.

Ita docent S. Hieronymus lib. 2. contra Jovinianum, S. Auguſtinus lib. de ſancta Virginitate, & S. Thomas hìc a. 6. in O. & eſt de fide. *Prob. autem* 1. ex Script. Nam Chriſtus, Matth. c. 14. ſic ait: *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt.* In quæ Chriſti verba hæc habet Gregorius Magn. lib. 4. Moralium c. 31. *Quia in hac vita nobis eſt diſcretio operum, erit in illa procul dubio diſcretio dignitatum, ut quo hìc alius alium merito ſuperat, illic alius alium retributione tranſcendat. Unde in Evangelio veritas dicit: In domo Patris mei, &c.* 1. Cor. c. 15. ſic loquitur Apoſtolus: *Alia claritas ſolis, alia claritas lunæ, & alia claritas ſtellarum. Stella enim à ſtella differt in claritate: ſic & reſurrectio mortuorum.* Hoc eſt, ſicut inter ſtellas, aliæ majorem, aliæ minorem claritatem habent; ita inter juſtos reſurgentes alii cum majori, alii cum minori gloriæ corporis reſurgent. At gloria animæ reſpondebit gloriæ corporis, & conſequenter in juſtis poſt reſurrectionem, animæ gloria, quæ in poſſeſſione Dei conſiſtit, non erit æqualis, ſed in aliis major, minor verò in aliis. Idem Apoſtolus ead. epiſt. c. 3. hæc habet: *Unuſquiſque autem propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem*; ubi per laborem meritum intelligit. Ex quo ſic argumentor. Merita bona, ex Apoſtolo, ſunt menſura gloriæ in cœlo juſtis retribuendæ. Sed in hac vita merita bona non ſunt æqualia in omnibus juſtis, ſed in aliis majora, in aliis verò minora: quod non niſi inſaniſſimè negare potuit Jovinianus. Ergo gloria & merces in cœlo non erit æqualis in omnibus juſtis, ſed major in aliis, & in aliis minor.

Prob. 2. ex Conciliis, & 1. quidem ex Florentino in litteris ſanctæ unionis, ubi præſens controverſia expreſſè definitur his verbis: *Definimus... illas* (animas) *quæ poſt contractam peccati maculam, vel in ſuis corporibus, vel eiſdem exutæ corporibus ſunt purgatæ, in cœlum mox recipi, & intueri clarè ipſum Deum trinum & unum, ſicuti eſt, meritorum tamen diverſitate alium alio perfectiùs.* 2. Ex Trident. ſeſſ. 6. can. 32. ubi definitur juſtum bonis operibus mereri augmentum gratiæ & gloriæ. Ergo quò plura & majora merita juſtus habet, eò majorem in hac vita ſanctificantem gratiam, & in altera majorem gloriam recipit. Ergo cùm inter juſtos alii plura & majora merita habeant, quàm alii, alii majorem gratiam in hac vita, & in altera majorem, quàm alii, gloriam recipiunt; proindeque inter juſtos, qui vident Deum in cœlo, alii perfectiùs, alii minùs perfectè vident Deum, ut in ſe eſt.

Prob. 3. ex Patribus, Tertulliano ſcilicet in Scorpiaco contra Gnoſticos c. 6. *Quomodo*, inquit, *multæ manſiones apud Patrem, ſi non pro varietate meritorum? Quomodo & ſtella à ſtella diſtabit in gloria, niſi pro diverſitate radiorum?* Quibus verbis aſſerit Tertullianus diverſam eſſe gloriam & mercedem beatorum, ſicut diverſa eſt claritas ſtellarum; & diverſitatem gloriæ ac mercedis beatorum oriri ex diverſitate meritorum, ſicut diverſitas claritatis ſtellarum proficiſcitur ex diverſitate radiorum. Hieronymo lib. 2. contra Jovinianum, ubi errorem ejus de æqualitate virtutum & meritorum acerrimè impugnat. Auguſtino lib. de ſancta Virginitate c. 26. ubi diverſitatem meritorum in Sanctis probat ex Apoſtolo 1. Cor. c. 15. in verbis ſupra laudatis, dum ſic loquitur: *Quia in ipſa vita æterna diſtinctè fulgebunt lumina meritorum, multæ ſunt manſiones apud Patrem: ac per hoc in denario quidem non impari non vivet alius alio prolixiùs: in multis autem manſionibus honoratur alius alio clariùs.* Accedit ratio S. Thomæ loco laudato. Non omnes beati habebunt æqualem virtutem videndi Deum. Ergo non omnes videbunt æqualiter. *Prob. ant.* In tantum intellectus beatorum habebit virtutem videndi Deum, in quantum elevabitur per lumen gloriæ. Sed mentes beatorum elevabuntur inæqualiter per lumen gloriæ. Ergo, &c. *Prob. min.* Mentes beatorum inæqualiter participabunt de lumine gloriæ. Ergo, &c. *Prob. ant.* Nam charitas habitualis, ſeu gratia ſanctificans, quam habent Sancti in hac vita, ſicut ſemen *eſt*, ita & eſt menſura luminis gloriæ in altera. Atqui Sancti in hac vita inæqualiter participant de charitate, & gratia ſanctificante. Ergo inæqualiter participabunt in altera de lumine gloriæ. *Intellectus unius*, inquit, *habebit majorem virtutem ſeu facultatem ad videndum Deum, quàm alterius.* Quod ut probet, ſic proſequitur: *Facultas videndi Deum non competit intellectui creato ſecundum ſuam naturam, ſed per lumen gloriæ, quod intellectum in quadam deiformitate conſtituit. Unde intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectiùs Deum videbit. Plus autem participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate.*

Obj. Chriſtus, Matth. c. 20. in parabola operariorum, apertè ſignificat inæqualibus laboribus & meritis æqualem mercedem eſſe retribuendam. In ea enim parabola, qui ſolùm hora undecima in vineam patrisfamilias venerant, tantum accipiunt præmium, quantum qui tota die laboraverant. Accipiunt enim ſinguli denarium, ſicut & alii qui portaverant pondus diei & æſtus. Reſpondet S. Auguſtinus lib. de ſancta Virginitate c. 26. & ſerm. 59. de verbis Domini, per denarium quem ſinguli operarii accipiunt propter inæqualem laborem & meritum, ſignificari vitam æternam, quæ æqualiter retribuitur omnibus beatis, quamvis inæqualia habeant merita; omnes enim beati in cœlo

æternùm beati erunt: non verò gradum gloriæ, quæ diverſa erit io illis pro diverſitate meritorum. Sic enim loquitur ſerm. laudato: *Denarius ille vita æterna eſt, & in vita æterna omnes æquales erunt. Quamvis enim meritorum diverſitate fulgebunt, alii majus, alii minus, quod tamen ad vitam æternam pertinet, æqualis erit omnibus. Non enim alteri erit longius, alteri brevius, quod pariter ſempiternum eſt, quod non habebit finem, nec mihi nec tibi*. In eundem ſenſum loquitur lib. de ſancta Virginitate cap. citato, ut patet ex verbis ejus ſupra laudatis.

R. 2. Non circumſtantias, ſed ſcopum parabolæ attendi oportere. Intentio autem Chriſti hanc parabolam proponentis eſt, ut oſtendat Gentiles ad fidem convertendos tantùm, imò plus præmii io lege gratiæ accepturos, quàm acceperint Judæi, qui totum pondus legis Moſaicæ tulerunt, & tantoperè io ſervandis legalibus deſudarunt; noo quòd in lege gratiæ minoribus meritis æqualis merces retribuenda ſit, ſed quia in hac lege Chriſtiani propter abundantiorem gratiam & charitatem, in cordibus eorum per Spiritum ſanctum diffundendam, tantum, imò plus merebuntur, quamvis minùs in ſuavi & levi jugo ferendo laboraturi ſint.

Obj. 2. Si ſancti in cœlo vident Deum inæqualiter, unus eſt altero beatior. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam ſi unus eſſet beatior altero, unus majori booo frueretur, quàm alter. Quod eſt abſurdum. Nam omnes fruuntur ſummo bono. Summo autem non datur majus, imò nec æquale. *R.* Sanctorum in cœlo unum eſſe altero beatiorem, noo quia unus fruitur majori bono, quàm alter: omoes enim, ut rectè dicitur in obj. ſummo bono fruuntur: unde quoad hoc omnes inter ſe æquales ſunt, omnes verè beati; ſed quia unus ſummo bono perfectiùs fruitur, quàm alter, & viſio beatifica, per quam ſancti ſunt formaliter beati, in uno clarior eſt, quàm in altero. Quamvis enim viſio beatifica ſit in omnibus ſanctis eadem quoad eſſentiam, non eſt eadem in omnibus quoad gradus intenſionis & extenſionis; & ita licèt omnes ſancti perfectiſſimè poſſideant Deum, quia omnes poſſident illum modo quoad eſſentiam excellentiſſimo, unus tamen alio perfectiùs poſſidet illum, quia inæqualiter poſſident illum ſecundùm gradus intenſionis & extenſionis, qui inæquales eſſe poſſunt intra eandem ſpeciem & eſſentiam poſſeſſionis, quantumvis in ſua linea ſummam & excellentiſſimam.

Obj. 3. Omoes beati vident Deum, ſicuti eſt. Ergo omnes æqualiter vident. *R.* n. conſeq. Quamvis enim omnes videant, ſicuti eſt, non tameo omnes videot eum, quantum videri poteſt, ſicuti eſt; imò nullus videt eum, quantum viſibilis eſt, ſicuti eſt. Unde poteſt uous alio perfectiùs videre illum, ſicuti eſt. Cùm igitur reipſa uous alio perfectiùs videat illum, ſicuti eſt, vident illum inæqualiter.

Confirm. Omnes beati videot Deum ſicuti eſt, hoc ſenſu quòd non videant illum aliter, qoàm eſt, ſeu aliter ſe habere, quàm re ipſa ſe habet; ex quo noo ſequitur, quòd omnes æquè perfectè illum videant, ſed ſolùm quòd oullus in ſua viſione fallatur. Vel etiam, ſi vis, omnes beati vident Deum ſicuti eſt, hoc ſenſu quòd omnes videant trinitatem perſonarum, eſſentiam ſtrictè ſumptam, & omnia alia attributa abſoluta, quæ fide divioa creduntur in hac vita; ex quo minimè ſequitur, quòd omnes æqualiter videaot Deum. Non enim omnes vident attributa divina adæquatè, & quantùm viſibilia ſunt; cùm majori & majori in infinitum claritate videri poſſint, & habeant partes & gradus virtuales plures & plures in infinitum, quorum unus ſine alio videri poteſt. Unde nullus videt aut videre poteſt attributa divina adæquatè, & quantùm poſſint videri. Quoniam autem inter beatos alii clariùs, alii minùs clarè vident attributa divioa, & ita alii plures, alii pauciores vident diſtinctè gradus virtuales attributorum divinorum, non eſt in omnibus beatis æqualis viſio Dei, ſed inæqualis.

Obj. 4. Si inter beatos alii minùs, alii magis perfectè vident Deum, qui minùs perfectè vident, non ſunt verè beati. *R.* n. ſeq. prob. Ille non eſt verè beatus, cujus appetitus non ſatiatur. Atqui in iis, qui minùs perfectè vident, appetitus non ſatiatur. Ergo, &c. *Nota min. Prob. min.* Tandiu appetitus non ſatiatur, quandiu ſupereſt appetendum aliquid, quod proponitur ſob ratione majoris boni. Atqui minùs perfectè videnti Deum ſupereſt appetendum aliquid, quod ei proponitur ſub ratione majoris boni, nempe perfectior modus videndi Deum, & conſequenter pefectior beatitudo, qua fruuntur alii. Ergo, &c. *R.* n. maj. Nam tunc appetitus perfectè ſatiatur, cùm nihil ampliùs deſideratur, quàm id quod poſſidetur. At beati, minùs perfectè videntes Deum, nihil ampliùs deſiderant. Cùm enim efficaciter diligant Deum plus quàm ſe ipſos, efficaciter conformant ſe voluntati divinæ, qua ſtatutom eſt, minoribus meritis viſionem Dei minùs perfectam retribui, ſicut & majoribus magis perfectam, atque ita ſe rem habere impensè gaudent: unde & ſorte ſua planè contenti ſunt, & aliis ſuam, licèt meliorem, minimè invident. Vellent quidem, ſi ita Deo placeret, ad altiorem beatitudinis gradom poſſe pertingere; ſed hæc voluntas conditionata, ſeu potiùs velleitas, non impedit perfectam ſatietatem.

Quæres, utrùm intellectus creatus ſpecificè perfectior, cum æquali lumine gloriæ perfectiùs videat Deum. *R.* negativè. Ratio negandi eſt, quia intellectus creatus, quantumcumque ſpecificè perfectior ſupponatur, habet tantùm ex ſe inchoatam virtutem ad videndum Deum, proindeque non valet ad videndum Deum, niſi in quantum elevatur, & pro menſura elevationis. Atqui cum æquali lumine gloriæ noo magis elevatur, quàm intellectus ſpecificè inferior, ut patet ex terminis. Ergo cum æquali lumine gloriæ non valet ad perfectiorem Dei viſionem, ſed ad æqualem tantùm. Hæc autem planè videtur eſſe ſententia S. Thomæ loco laudato, cùm ait: *Facultas videndi Deum non competit intellectui creato ſecundum ſuam naturam, ſed per lumen gloriæ, quod intellectum in quadam deiformitate conſtituit*. Unde ſic adhuc argumentor. In tantum quilibet intellectus creatus valet ad videndum clarè & intuitivè Deum ut in ſe eſt, in quantum pertingit ad quandam deiformitatem, hoc eſt, ad excellentem quandam & divini ordinis ſimilitudinem cum Deo, quæ ſimilitudo noo eſt aliud, quàm excellens quædam & divini ordinis participatio intellectus increati. Atqui quilibet iotellectus creatus plùs vel minùs ad hanc deiformitatem pertingit, prout majori vel minori lumioe gloriæ perfunditur. Nam hæc deiformitas realiter cooſiſtit in lumine gloriæ, quo formaliter intellectus creatus increatum excellenti quodam & divino modo participat. Ergo intellectus creatus quilibet in tantum plùs vel minùs valet ad videndum Deum clarè & intuitivè, ut in ſe eſt, in quantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur, & conſequenter cum æquali lumioe intellectus ſuperior ooo plus valet ad videndum Deum clarè & intuitivè, ut in ſe eſt, quàm inferior; ſed ambo ad id valent ex æquo, quia ambo ex æquo ſunt deiformes, ambo ex æquo participant intellectum increatum excellenti illo & divino modo, quem clara & intuitiva Dei, ut in ſe eſt, viſio requirit. Rectè igitur inæqualitas viſionis beatificæ ab inæqualitate luminis gloriæ, ſicut inæqualitas luminis gloriæ ab inæqualitate meritorum, à nobis cum Patribus & S. Thoma repetitur.

ARTICULUS VI.

Quid per viſionem beatificam beati videant.

RESPONSIO I.

BEati vident eſſentiam Dei ſtrictè ſumptam, trinitatem perſonarum, & omnia attributa abſoluta, quæ fide divina creduntur in hac vita, quamvis non videant omnes partes ſeu gradus virtuales horum attributorum.

Prob. 1. *pars*. Nam ſi beati non viderent eſſentiam Dei ſtrictè ſumptam, non viderent propriè Deum. Ille enim non videt propriè Deum, qui non videt id quo primò conſtituitur, & diſtinguitur ab eo omni, quod non eſt Deus. *Prob.* 2. *pars*. Quia viſio beatis modo

cooa-

connaturali conceditur. At beati non vident eſſentiam divinam modo connaturali, niſi videant illam cum ſuis complementis intrinſecis, quæ ſunt perſonalitates divinæ. Hæc autem utraque pars eſt de fide, utpotè expreſsè definita à Conc. Flor. in litteris ſanctæ unionis, ubi dicitur animas beatorum, ſive in corpore, ſive extra corpus purgatas, *intueri clarè ipſum Deum trinum & unum*. *Prob.* 3. *pars*, 1. ea Apoſtolo 1. Cor. c. 13. dicente: *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem*. Ergo tunc videbimus, quæ nunc credimus; & cognitin divinorum, quam habemus in hac vita, & eorumdem cognitio, quam habebimus in altera, in hoc tantùm differunt, quòd una ſit obſcura & ænigmatica, altera verò clara & intuitiva futura ſit. Ergo tunc clarè & intuitivè videbimus omnia attributa abſoluta, quæ nunc credimus. 2. Ex Auguſtino lib. 20. de Civ. c. 21. *Ibi videbimus, & gaudebit cor noſtrum. Nec expreſſit, quid videbimus. Sed quid, niſi Deum? ut impleatur in nobis promiſſum evangelicum: Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt; & omnia illa, quæ nunc non videmus: Credentes autem pro modulo capacitatis humanæ, longè minùs quàm ſunt, atque incomparabiliter cogitamus. Et videbitis, inquit, & gaudebit cor veſtrum. Hìc creditis, ibi videbitis*. 3. Ratione. Quia viſio ſuccedit fidei, tanquam præmium merito. Atqui meritum nullâ ex parte excedet præmium retribuendum in cœlo, ubi, ut ait Chriſtus Matth. c. 5. merces copioſa erit; & ubi, ut idem ait, Luc. c. 6. menſura bona, & conferta, & coagitata, & ſupereffluens dabitur in ſinum noſtrum. Ergo illic non pauciora videbimus, quàm hìc credimus. Ergo, &c. Hactenus autem dicta confirmari poſſunt ex S. Thoma hic q. 12. a. 7. ad 2. & 3. ubi videtur ſupponere Deum non poſſe propter ſuam ſimplicitatem videri intuitivè, ut in ſe eſt, quin videantur omnia, quæ ſunt in illo formaliter, ac proinde quin videantur omnia attributa ſtrictè dicta, cum eſſentia & perſonis.

Prob. 4. *pars*. Quia ſi beati diſtinctè viderent omnes partes ſeu gradus virtuales attributorum divinorum, comprehenderent illa & extenſivè, ut patet ex terminis, & intenſivè: nam viderent illa tanta claritate, quanta videri poſſunt. Cùm enim eò plures gradus virtuales attributorum divinorum diſtinctè videantur, quò attributa divina clariùs videntur; & viciſſim eò clariùs videantur attributa divina, quò plures illorum gradus virtuales diſtinctè videntur, proindeque major claritas in videndis attributis ſit ratio diſtinctè videndi plures illorum gradus virtuales; certè ſi beati viderent diſtinctè omnes partes virtuales attributorum divinorum, viderent illa infinita claritate; & ita viderent illa tanta claritate, quanta ex ſe nata ſunt videri, ac proinde viſione ſua adæquarent intrinſecam illorum cognoſcibilitatem, non ſolùm extenſivam, ſed etiam intenſivam, & ita illa non ſolùm extenſivè, ſed etiam intenſivè comprehenderent. Atqui hoc abſolutè repugnat, ut ſuperiùs probatum eſt. Ergo, &c.

Responsio II.

Beati vident in Deo, ut in medio ratione priùs cognito, creaturas ut poſſibiles ſecundùm ſuum eſſe proprium, alii plures, alii pauciores, nulli tamen omnes.

Prob. 1. *pars*. Nempe quòd beati videant in Deo, ut medio priùs cognito, creaturas ut poſſibiles ſecundùm eſſe proprium, 1. authoritate S. Auguſtini agnoſcentis in Angelis duplicem creaturarum cognitionem, unam matutinam, qua cognoſcunt illas in Verbo; alteram veſpertinam, qua cognoſcunt creaturas in ſe ipſis immediatè per proprias ſpecies; quarum primam ſecunda longè clariorem & perfectiorem eſſe docet. Sic enim loquitur lib. 11. de Civ. c. 7. *Cognitio creaturæ in ſe ipſa decoloratior eſt, ut ita dicam, quàm cum in Dei ſapientia cognoſcitur, velut in arte, qua facta eſt*, aut fieri poteſt. Atqui cognoſci creaturam in ſapientia divina, velut in arte, qua facta eſt, aut fieri poteſt, eſt illam cognoſci in ſapientia divina, tanquam in medio priùs cognito. Ergo ex S. Auguſtino Angeli beati (idem dic de hominibus beatis) vident in ſapientia divina, tanquam in medio priùs cognito, creaturas ſaltem ut poſſibiles, & quidem ſecundùm eſſe proprium, quod habent, ſi producantur: manifeſtum enim eſt S. Doctorem loqui de cognitione creaturarum ſecundùm eſſe proprium: videor, inquam, meliùs & clariùs, quàm videant eas in ſe ipſis immediatè, eò quòd ſcilicet ſapientia divina, ut objectum priùs clarè & intuitivè viſum, ſit medium cognoſcendi creaturam longè præſtantius, quàm propria creaturæ ſpecies. Hanc eſſe S. Auguſtini mentem oſtenditur ampliùs ex lib. 4. de Geneſi ad litteram. Nam ita loquitur c. 23. *Multum intereſt inter cognitionem rei cujuſque in Verbo Dei, & cognitionem in natura ejus, ut illud meritò ad diem pertineat, hoc ad veſperam. In comparatione enim lucis illius, quæ in Verbo Dei conſpicitur, omnis cognitio, qua creaturam quamlibet in ſe ipſa novimus, non immeritò nox dici poteſt*.

Prob. 2. authoritate S. Thomæ hic q. 12. a. 8. in O. ubi hæc leguntur: *Manifeſtum eſt, quòd ſic aliqua videntur in Deo, ſecundùm quòd ſunt in ipſo. Omnia autem alia ſunt in Deo, ſicut effectus ſunt virtute in ſua cauſa. Sic igitur omnia videntur in Deo, ſicut effectus in ſua cauſa*. Ergo ex S. Thoma creaturæ ſaltem ut poſſibiles videntur in Deo, tanquam in medio ratione priùs cognito: cauſa enim ratione priùs cognita, ſe habet ad inſtar ſpeculi repræſentantis effectus, quos in ſe virtualiter continet; ſicut principium, ratione priùs cognitum, ſe habet ad inſtar ſpeculi repræſentantis concluſiones, quibuſcum connexum eſt. Sicut enim principium cognitum ſe habet ad concluſiones, ita ſe habet cauſa cognita ad effectus ſuos, ut docet ibidem S. Doctor. Nec dic S. Thomam non loqui de creaturis ſecundùm eſſe proprium, ſed ſecundùm eſſe eminentiale tantùm, quod habent in Deo, tanquam in primo principio eſſendi rerum omnium. Nam 1. cognoſci creaturas tantùm ſecundùm eſſe eminentiale, quod habent in Deo, tanquam in prima rerum omnium cauſa, non eſt, propriè loquendo, cognoſci ipſas creaturas in Deo, ſed Deum ipſum, qui eſt prima cauſa rerum omnium. At S. Thomas docet creaturas propriè videri in Deo, ut effectus in cauſa ſua. 2. Quòd verbis laudatis intelligat, creaturas etiam ſecundùm eſſe proprium videri in Deo, ut effectus in cauſa ratione priùs cognita, patet ea q. 58. a. 7. in O. ubi de Angelis beatis hæc ſcribit: *Non enim videndo Verbum, cognoſcunt ſolùm illud eſſe verum* (eminentiale ſcilicet) *quod habent in Verbo, ſed illud eſſe, quod habent in propria natura, ſicut Deus per hoc, quod videt ſe, cognoſcit eſſe verum, quod habet in propria natura*.

Prob. 3. Ratione. Nam v. g. omnipotentia divina habet tranſcendentalem reſpectum ad omnia poſſibilia in particulari. Atqui reſpectus tranſcendentalis ad aliquem terminum in particulari, non poteſt clarè & diſtinctè cognoſci, quin terminus ejus diſtinctè cognoſcatur, ut per ſe manifeſtum eſt. Ergo non poteſt clarè & intuitivè videri omnipotentia divina, quin ſimul aliquæ ſaltem creaturæ poſſibiles diſtinctè cognoſcantur: cum non poſſit clarè & intuitivè videri omnipotentia divina, quin clarè & intuitivè videatur ſecundùm aliquas ſaltem habitudines tranſcendentales, quas habet ad creaturas aliquas in particulari. Idem autem argumentum fieri poteſt de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & de ſimplici complacentia, quam Deus habet circa poſſibilitatem rerum: utraque enim tam habet reſpectum tranſcendentalem ad omnia poſſibilia in particulari, quàm omnipotentia. Unde in Deo triplex reperitur medium, in quo ratione priùs clarè & intuitivè viſo, abſtractivè & indirectè videntur creaturæ ut poſſibiles ſecundùm eſſe proprium, quod habent, ſi re ipſa exiſtunt, vel haberent ſaltem, ſi exiſterent.

Dixi autem indirectè & abſtractivè. Pro quo, *nota*. Actus, quo beatus videt Deum, & in Deo poſſibilia, duplex habet objectum, primarium ſcilicet, & ſecundarium. Primarium eſt Deus, ſecundarium verò poſſibilia. Deus eſt objectum primarium viſionis beatificæ, quia per ſe immediatè videtur à beato, & non per aliud ratione priùs cognitum: poſſibilia verò ſecundarium, quia non per ſe immediatè, ſed per aliud ratione priùs cognitum videntur à beato; unde indirectè tantùm vi-

dentur; quia illud indirectè tantùm videri dicitur, quod non videtur, niſi quia aliud videtur, & viſum eſt intellectui ratio illud videndi. Videntur etiam tantùm abſtractivè, quia præcisè quà poſſibilia attinguntur ſolùm ſecundùm eſſe non repugnans. Deus autem & directè & intuitivè videtur, quia à beato attingitur & per ſe immediatè, & ſecundùm eſſe actuale & exercitum; ita ut viſio beatifica intellectum beati certificet de actuali exiſtentia Dei & attributorum ejus, tam relativorum, quàm abſolutorum; cùm illum quà præcisè eſt viſio poſſibilium in Deo, certificet tantùm de eorum non repugnantia ad exiſtendum.

Prob. 2. pars, nempe quòd inter beatos alii plures, alii pauciores videant in Deo creaturas ut poſſibiles: quia, ut probatum eſt art. ſuperiori, beati non vident Deum æqualiter, ſed alii perfectiùs & clariùs, alii verò minùs clarè & perfectè. Atqui quo Deus clariùs & perfectiùs videtur, eo plura; & è contra quo minùs clarè & perfectè videtur, eo pauciora videntur in illo poſſibilia. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia poſſibilia videntur in Deo, ſicut effectus in cauſa. Sed quo perfectiùs videtur cauſa, eo plures; & è contra quo minùs perfectè videtur cauſa, eo pauciores videntur in illa effectus: ſicut quo perfectiùs videtur principium, eo plures; & quo minùs perfectè videtur principium, eo pauciores videntur in illo concluſiones. Ergo, &c. Sic argumentatur S. Thomas hìc q. 12. a. 8. in O. *Manifeſtum eſt*, inquit, *quòd quanto aliqua cauſa perfectiùs videtur, tanto plures ejus effectus in ipſa videri poſſunt. Qui enim habet intellectum elevatum, ſtatim uno principio demonſtrativo propoſito, ex ipſo multarum concluſionum cognitionem accipit, quia ſcilicet melius illud penetrat. Quod non convenit ei qui debilioris intellectus eſt, ſed oportet, quod ei ſingula explanentur*, quia videlicet non ſatis penetrat illud principium... Ex his autem concludit, quòd *horum, quæ Deus facit, vel facere poteſt, tanto aliquis intellectus plura cognoſcit, quantò perfectiùs Deum videt*.

Porrò ſicut inter beatos alii plures, alii pauciores vident in Deo creaturas ut poſſibiles; ita alii has, alii alias vident, prout ad id determinantur ab eſſentia divina, ad viſionem ſui objectivè concurrente ſecundùm beneplacitum divinum, vel potiùs à lumine gloriæ, ex ſua ratione ſive ſpecifica, ſive individuali ad hæc poſſibilia, & non alia, manifeſtanda determinato, aut ab actuali concurſu Dei, cum intellectu & lumine gloriæ ad horum, & non illorum poſſibilium viſionem juſtas ob cauſas concurrentis. Concurrit autem ad viſionem horum & non illorum poſſibilium, concurrendo ad viſionem harum, & non illarum partium virtualium ſuæ omnipotentiæ; harum, & non illarum partium virtualium ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, &c. Nam hic beatus videt in Deo hæc poſſibilia, & non illa, quia videt v. g. has, & non illas partes virtuales omnipotentiæ divinæ; ſicut videt plura, vel pauciora poſſibilia in Deo, quàm alius, quia videt v. g. plures vel pauciores partes virtuales omnipotentiæ divinæ, quàm alius, qui vel perfectiùs & clariùs, vel minùs clarè & perfectè videt omnipotentiam divinam. Quò enim clariùs videtur omnipotentia, eò plures; & è contra quò minùs clarè videtur omnipotentia, eò pauciores videntur partes virtuales illius; quæ partes virtuales ſunt partiales reſpectus transcendentales, virtualiter inter ſe diſtincti, ex quorum collectione veluti integratur omnipotentia, & quorum ſinguli clarè cogniti ducunt in cognitionem diſtinctam poſſibilis particularis, ad quod terminantur. Ex quo facilè declarari poteſt amplius veritas hujus ſecundæ partis aſſertionis noſtræ.

Prob. 3. pars. Nempe quòd nullus inter beatos videat in Deo omnia poſſibilia. Quia ſi beatus aliquis videret omnia poſſibilia v. g. in omnipotentia, cognoſceret diſtinctè omnes partes & gradus virtuales illius. Conſ. repugnat. Ergo, &c. Major patet ex terminis. *Prob. min.* Si beatus aliquis diſtinctè cognoſceret omnes partes & gradus virtuales omnipotentiæ, omnipotentiam comprehenderet tum extenſivè tum intenſivè, ut conſtat ex dictis reſp. 1. Conſ. repugnat. Cùm enim partes & gradus virtuales omnipotentiæ ſint plures & plures in infinitum, viſio illa, qua beatus omnipotentiam tum extenſivè tum intenſivè comprehenderet, eſſet extenſivè & intenſivè infinita, qualis profectò viſionis non eſt capax intellectus creatus. Ergo, &c.

Responsio III.

Beati per viſionem beatificam vident decreta divinæ voluntatis.

Prob. 1. ex S. Auguſtino lib. 13. Confeſſ. c. 15. ubi de Angelis ſic loquitur: *Non opus habent ſuſpicere firmamentum hoc, & legendo cognoſcere verbum tuum. Vident enim faciem tuam ſemper, & ibi legunt ſine ſyllabis temporum quid velit æterna voluntas tua. Legunt, eligunt & diligunt: ſemper legunt, & nunquam præterit quod legunt. Eligendo enim & diligendo legunt ipſam incommutabilitatem conſilii tui.* Igitur ex S. Auguſtino eadem illa viſione, qua beati vident faciem Dei, vident quoque decreta divina, & eorum incommutabilitatem. 2. Ex S. Bernardo lib. 5. de Conſideratione c. 4. ubi in hæc verba Prophetæ, *Unam petii a Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ, ut videam voluntatem Domini, ac viſitem templum ejus*, hæc ſcribit: *Quidni ibi videatur cor Dei? Quidni ibi probetur, quæ ſit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta? Bona in ſe, placens in effectibus, beneplacens fruentibus, perfecta perfectis, & nihil ultra quærentibus. Patent viſcera miſericordiæ. Patent cogitationes pacis, divitiæ ſalutis, myſteria bonæ voluntatis.* Quibus verbis apertè ſignificat S. Bernardus unumquemque beatorum viſurum eſſe quæcumque Deus circa ſalutem & prædeſtinationem ejus ab æterno ſtatuit. 3. Ex S. Thoma hìc q. 57. a. 5. in O. *Eſt autem & alia Angelorum cognitio, quæ eos beatos facit, qua vident Verbum, & res in Verbo. Et hac quidem viſione cognoſcunt myſteria gratiæ; non quidem omnia, nec æqualiter omnes, ſed ſecundum quod Deus voluerit eis revelare*, hoc eſt, manifeſtare per lumen gloriæ, ut patet ex ſubſequentibus. Nam ſic proſequitur: *Superiores Angeli perſpicaciùs divinam ſapientiam* (clarè ſcilicet & intuitivè) *contemplantes, plura myſteria & altiora in ipſa Dei viſione cognoſcunt, quæ inferioribus manifeſtant, eos illuminando.* Quid autem ſunt myſteria illa gratiæ, quæ Angeli beati in ipſa viſione beatifica cognoſcunt, niſi ea, quæ Deus ex pura liberalitate vel miſericordia ab æterno ordinavit & præparavit ad electorum ſuorum conſummationem, & gloriam ſuam procurandam, in his miſericordiſſimam bonitatem exercendo, in illis oſtendendo juſtiſſimam ſeveritatem? Vident igitur beati decreta divina per viſionem beatificam. Ratio congrua eſt, quia amicitia, qualis perfectiſſima Deum inter & beatos intercedit, exigit ut amicus amico ſenſus ſuos & conſilia aperiat. Ut autem rectè obſervat S. Thomas, non omnes beati vident æqualiter decreta divinæ voluntatis, & nullus videt omnia. Ratio congrua primi eſt, quia non omnes ſunt æqualiter amici Dei, & conveniens eſt, ut qui plura & majora habent merita, plura & altiora videant. Secundum probant hæc Chriſti verba Marci cap. 13. *De die autem illa vel hora nemo ſcit, neque Angeli in cœlo.* Præterea hoc videtur pertinere ad commendationem divinæ majeſtatis, & ſummæ ipſius independentiæ. Porrò beati ex eo quòd videant ſubſtantiam divinam clarè & intuitivè, non neceſſariò vident divina decreta. Nam ſi Angelus poteſt pro arbitrio occultare vel manifeſtare actus voluntatis ſuæ alteri Angelo, etiam clarè intuenti ſubſtantiam ejus; à fortiori idem poteſt Deus reſpectu beatorum omnium, à quibus clarè & intuitivè videtur, dando vel ſubtrahendo concurſum ad videndas volitiones divinas neceſſarium.

Responsio IV.

Beati vident in Deo, ut objecto ratione priùs cognito, creaturas etiam ut exiſtentes.

Prob. 1. ex S. Auguſtino, ita docente locis laudatis Reſp. 2. ubi tam de creaturis exiſtentibus, quàm de poſſibilibus, imò de exiſtentibus potiſſimùm loquitur. Quod adhuc ampliùs oſtenditur ex c. 24. lib. 4. de Ge-

neſi

neſi ad litt. ubi ſic ait : *Cùm ſancti Angeli, quibus poſt reſurrectionem coæquabimur … ſemper videant faciem Dei, Verboque ejus unigenito filio, ſicut Patri æqualis eſt, perfruantur … proculdubio univerſam creaturam, in qua ipſi ſunt principaliter conditi, in ipſo Verbo Dei prius noverunt, in quo ſunt omnium, etiam quæ temporaliter facta ſunt, æternæ rationes, tanquam in eo per quod facta ſunt omnia; ac deinde in ipſa creatura, quam ſic noverunt, tanquam infra deſpicientes, eamque referentes ad illius laudem, in cujus incommutabili veritate rationes ſecundùm quas facta eſt, principaliter vident*. Hic S. Doctor manifeſtè loquitur de creaturis per Verbum conditis, quas dicit ab Angelis duplici cognitione cognoſci, una veluti primaria & principali, qua cognoſcunt illas in Verbo clarè & intuitivè viſo, quia rerum omnium, quæ per ipſum factæ ſunt, æternas rationes ſeu ideas in ſe continet, quas Angeli beati clarè & intuitivè contemplantes, creaturas exiſtentes, quarum ſunt ideæ, etiam ut exiſtentes clarè intuentur; altera verò veluti ſecundaria, qua cognoſcunt illas in ſe ipſis, ad proprias illarum ſpecies oculum mentis quaſi demittentes.

Prob. 2. ex S. Bernardo lib. 5. de Conſid. cap. 1. ubi his Apoſtoli verbis Rom. c. 3. relatis, *Inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*, ſic ait : *Sanè hac ſcala cives non egent, ſed exules ….. & verò quid opus eſt ſcalis tenenti jam ſolium? Creatura cœli illa eſt, præſto habens per quod potiùs iſta intueatur. Videt Verbum, & in Verbo facta per Verbum. Nec opus habet ex his, quæ facta ſunt, factoris notitiam mendicare. Neque enim, ut vel ipſa noverit, ad ipſa deſcendit, quæ ibi illa videt, ubi longè meliùs ſunt, quàm in ſe ipſis*. Quæ verba nullum tergiverſationi locum relinquunt. Nam S. Doctor manifeſtè loquitur de creaturis ut exiſtentibus, & dicit illas videri à beatis in Verbo, quod vident, & ſic ibi videri ubi longè meliùs, hoc eſt, modo longè excellentiori ſunt, quàm in ſe ipſis. Sunt enim in Verbo tanquam in ſupremo Ente, quod eſt primum principium, & idea rerum omnium, quæ ſiunt, vel fieri poſſunt. In alienum itaque ſenſum convincuntur detorquere SS. Auguſtinum & Bernardum, qui eos interpretantur de creaturarum ut exiſtentium viſione in Verbo, non formali, ſed cauſali, & contendunt ſanctos illos Doctores eatenùs velle exiſtentia à beatis in Verbo videri, quatenùs beatis intuitu viſionis beatificæ per ſpecialem revelationem conceditur exiſtentium cognitio.

Prob. 3. ex S. Thoma hîc q. 12. ar. 8. in O. *Horum*, inquit, *quæ Deus facit, vel facere poteſt, tanto aliquis intellectus plura cognoſcit, quanto perfectiùs Deum videt*. Quibus verbis non ſolùm poſſibilia, ſed etiam exiſtentia in Deo videri poſſe, tanquam in medio priùs cognito, apertè aſſerit. Et q. 57. art. 5. in O. *Superiores Angeli*, inquit, *perſpicaciùs divinam ſapientiam*, in qua ſcilicet ſunt rationes & ideæ rerum omnium, non ſolùm poſſibilium, ſed etiam exiſtentium, *contemplantes*, clara & intuitiva contemplatione, *plura myſteria & altiora in ipſa Dei viſione cognoſcunt*. Hæc autem gratiæ myſteria ſunt res exiſtentes. Et 3. p. q. 10. art. 2. in O. ubi luculenter mentem ſuam exponit. Nam loquens de rebus exiſtentibus, ſic ait : *Unuſquiſque intellectus creatus in Verbo cognoſcit, non quidem omnia ſimpliciter, ſed tanto plura, quanto perfectiùs videt Verbum. Nulli tamen intellectui beato deeſt, quin cognoſcat in Verbo omnia, quæ ad ipſum ſpectant. Ad Chriſtum autem & ad ejus dignitatem ſpectant quodam modo omnia … Et ideo anima Chriſti in Verbo cognoſcit omnia exiſtentia ſecundùm quodcumque tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum eſt judex : ita ut, quod de eo dicitur* Joan. 2. *Ipſe ſciebat quid eſſet in homine; poteſt intelligi non ſolùm quantum ad ſcientiam divinam, ſed etiam quantùm ad ſcientiam animæ ejus, quam habet in Verbo*. Expreſſiùs adhuc loquitur in 4. diſt. 49. art. 5. ad 12. *Nihil prohibet dicere*, inquit, *quòd poſt diem judicii, quando gloria hominum & Angelorum erit penitùs conſummata, omnes beati ſcient omnia, quæ Deus ſcientia viſionis novit; ita tamen quòd non omnes omnia videant in eſſentia divina : ſed anima Chriſti ibi planè videbit omnia, ſicut & nunc videt; alii autem videbunt ibi plura vel pauciora ſecundùm gradum, quo Deum cognoſcent; & ſic anima Chriſti de his, quæ præ aliis videt in Verbo, omnes alias illuminabit*. Atqui quæ Deus novit per ſcientiam viſionis, ſunt creaturæ exiſtentes. Ergo ex S. Thoma, beati videbunt in Verbo creaturas ut exiſtentes, plures vel pauciores, prout ſcilicet Verbum clariùs vel minùs clarè videbunt.

Prob. 4. Ratione. Omnes beati vident aliqua decreta divina per viſionem beatificam, ut probatum eſt Reſp. 3. ſed decreta divina ſunt reſpectus tranſcendentales voluntatis divinæ ad creaturas exiſtentes, ut tales. Ergo beati vident in voluntate divina aliquas creaturas ut exiſtentes; & quidem in particulari, in quas tendit per decreta illa, quæ clarè & intuitivè videntur. Certè enim decreta, quibus Deus vult aliquas res exiſtere, nihil aliud ſunt, quàm vitales tendentiæ voluntatis divinæ in exiſtentiam exercitam rerum illarum, ut ſuo loco oſtendetur, non poſſunt clarè & intuitivè videri decreta, quibus vult Deus aliquas res exiſtere, quin clarè & intuitivè videatur voluntas divina, ut vitaliter tendens in exiſtentiam exercitam rerum illarum. Atqui intellectus clarè & intuitivè videns voluntatem divinam, ut vitaliter tendentem in exiſtentiam exercitam harum rerum in particulari, hoc ipſo diſtinctè attingit exiſtentiam harum rerum in particulari ut actualem & exercitam, & de ea ut tali planè certificatur. Ergo beati clarè & intuitivè videntes decreta, quibus Deus vult has vel illas res exiſtere, diſtinctè cognoſcunt has vel illas res exiſtere; cognoſcunt, inquam, in decretis, ut medio priùs cognito.

Simile argumentum efformari poteſt de ſcientia viſionis : habet enim reſpectum tranſcendentalem ad exiſtentiam creaturarum omnium, quæ exiſtunt pro aliqua differentia temporis, ut actualem & exercitam. Deus enim per ſcientiam viſionis creaturas omnes, aliquando exiſtentes, clarè & intuitivè videt exiſtere pro omni differentia temporis, pro qua reipſa exiſtunt. Unde ſic argumentor breviter. Beati non poſſunt clarè & intuitivè videre ſcientiam viſionis, quin clarè & intuitivè videant ſaltem ex aliqua parte reſpectum illum, quem habet ad exiſtentiam creaturarum actualem & exercitam ut talem. Ergo non poſſunt clarè & intuitivè videre ſcientiam viſionis, quin ſaltem diſtinctè attingant aliquarum ſaltem creaturarum exiſtentiam actualem & exercitam ut talem : cùm non poſſit clarè & intuitivè videri reſpectus aliquis, quin diſtinctè attingatur terminus ejus. Præterea, ſcientia viſionis ſe habet, ſeclusis imperfectionibus, ad inſtar collectionis plurium cognitionum, quarum ſingulæ ſingulas, quæ reipſa aliquando exiſtunt, creaturas ut actu & exercitè exiſtentes diſtinctè repræſentant. Atqui non poteſt clarè & intuitivè videri aliqua cognitio aliquid diſtinctè repræſentans, quin illud quoque, quod diſtinctè repræſentat, diſtinctè attingatur. Ergo non poteſt clarè & intuitivè videri ſcientia viſionis à beato, quin ab eo ſimul diſtinctè attingantur aliquæ ſaltem ex iis, quæ re ipſa exiſtunt, creaturæ ut actu & exercitè exiſtentes; cùm non poſſit clarè & intuitivè videri, quin clarè & intuitivè videatur ſaltem ut cognitio aliquarum ex iis, quæ re ipſa exiſtunt, creaturarum, ut actu & exercitè exiſtentium. Collectio enim cognitionum non poteſt clarè & intuitivè videri, quin clarè & intuitivè videatur aliqua cognitio in particulari. Denique ſcientia viſionis eſt vitalis expreſſio omnium creaturarum exiſtentium actu & exercitè. Ergo eſt formalis idea omnium creaturarum exiſtentium actu & exercitè. Atqui non poteſt clarè & intuitivè videri formalis idea alicujus rei, quin diſtinctè attingatur illa res : formalis enim idea ſe habet ad inſtar ſpeculi reſpectu objecti, cujus eſt diſtincta idea. Ergo non poteſt ſcientia viſionis clarè & intuitivè videri, quin aliquæ ſaltem creaturæ ut actu & exercitè exiſtentes, diſtinctè eadem viſione attingantur; cùm non poſſit clarè & intuitivè videri,

videri, quin videatur clarè & intuitivè ſaltem ut eſt formalis idea aliquarum creaturarum in particulari. Ex his obiter obſerva, beatos videre etiam aliqua futuribilia in ſcientia futuribilium, quam clarè & intuitivè vident. Quod facilè demonſtrari poteſt per applicationem eorum, quæ pro ſcientia viſionis dicta ſunt.

Obj. Relatio tranſcendentalis ad creaturas repugnat Deo. Ergo malè dicuntur, vel ſupponuntur omnipotentia, decreta, & ſcientia divina *eſſe* tranſcendentaliter relativa ad creaturas; & ita nullum eſt fundamentum aſſerendi creaturas ſive ut exiſtentes, ſive etiam ut poſſibiles, poſſe videri in Deo, ut medio priùs cognito. *R.* 1. n. ſecundam conſeq. Quamvis enim omnipotentia v. g. non eſſet tranſcendentaliter relativa ad creaturas poſſibiles, adhuc tamen creaturæ ut poſſibiles poſſent videri in illa priùs viſa; ad hoc enim ſufficeret connexio, quam habet omnipotentia cum creaturis ut poſſibilibus. Tantam autem, licèt non tam neceſſariam, cum creaturis ut exiſtentibus connexionem habent decreta divina & ſcientia viſionis, propter quam, etiam circumſcripto reſpectu tranſcendentali, in illis ratione priùs viſis videri poſſent creaturæ ut exiſtentes. Adde quòd adhuc ſit alia ratio ſpecialis ſcientiæ viſionis, nempe quòd ſit vitalis expreſſio & formalis idea, & quidem perfectiſſima, exiſtentiæ creaturarum ut actualis & exercitæ, quam proinde clarè & diſtinctè videri poſſe in ſcientia viſionis, clarè & intuitivè viſa, minimè poteſt negari.

R. 2. n. ant. obj. Nullam enim in Deo imperfectionem importat relatio tranſcendentalis ad creaturas. Non enim eſt relatio effectus ad cauſam in ullo genere cauſæ, cùm in nullo vero ſenſu Deus ſit propter creaturas: ſed eſt tantùm relatio cauſæ ad effectus, volentis ad volita, & ſcientis ad ſcita. *At inquies.* Relatio illa dicit in Deo dependentiam à creaturis. *R.* hoc eſſe falſum. Quamvis enim Deus non poſſit non referri tranſcendentaliter ad creaturas, hoc ipſo quòd poteſt illas producere, quòd illas vult, & illas cognoſcit; nullatenus tamen ab illis dependet, quia neque cognitionem illarum ab illis emendicat, neque vult illas ex aliqua indigentia, ſed ex ſumma propenſione, qua, ut ſummum bonum eſt, amat ſe ipſum diffundere; neque debet illis, quòd poſſit illas producere, ſed ſibi ſoli, quatenus, ut eſt primum & ſupremum Ens, non poteſt non eſſe primum eſſendi principium rebus omnibus, & omnium aliorum entium perfectiones omnes in ſe eminenter & virtualiter præcontinet. Unde reſpectum illum, quem habet ad creaturas poſſibiles, talem, ut non modò non poſſit ſine illis perfectè cognoſci, ſed nec eſſe, ſi non eſſent poſſibiles; habet, non ex aliqua indigentia, vel dependentia, ſed ex abundantia & fæcunditate, atque eminentia infinita, ſine quibus repugnat eſſe primum & ſupremum Ens.

At inquies. Ergo omnipotentia, voluntas & ſapientia divina non ſunt attributa abſoluta. *R.* non eſſe attributa abſoluta hoc ſenſu, quòd nequidem tranſcendentaliter referantur ad creaturas; ſed alio, nempe quòd non habeant inter ſe aut cum perſonalitatibus divinis oppoſitionem relativam, ſicut perſonalitates ipſæ habent inter ſe. Sed

Nota 1. Beati eò plures vel pauciores creaturas ut exiſtentes vident in Deo, quò plura vel pauciora decreta divina, & perfectiùs vel minùs perfectè ſcientiam viſionis clarè & intuitivè vident. Quod facilè intelligitur ex dictis. Probabiliter autem omnes vident in Deo, 1. myſteria noſtræ fidei, quod probari poteſt ex S. Auguſtino verbis Reſp. 1. laudatis; imò & ex Apoſtolo ead. Reſp. laudato. 2. Cœlum, elementa, & præcipuas ſpecies rerum naturalium, ut docet S. Thomas pluribus locis. 3. Res, quæ in hoc mundo geruntur, ad ipſos ſpecialiter pertinentes, cum variis futuris contingentibus, ad ipſos pariter pertinentibus, ut docet S. Thomas 3. p. q. 10. art. 2. in O. verbis Reſp. 4. laudatis. Quæcumque autem per viſionem beatificam cognoſcunt, cognoſcunt invariabiliter ab initio ſui ſtatus beatifici: quia viſio beatifica non variatur, ſed ſemper manet eadem.

Nota 2. Creaturæ ut exiſtentes, quatenus videntur in Deo priùs viſo, videntur tantùm indirectè: quia non per ſe immediatè, ſed per aliud & in alio videntur. Utrùm autem ſic viſæ videantur intuitivè, an non, eſt quæſtio de voce. Nam viſio creaturarum ut exiſtentium in Deo, tanquam in objecto ratione priùs cognito, non eſt intuitiva, ſi ad viſionem intuitivam requiritur ut pendeat ab exiſtentia objecti exercita; eſt verò intuitiva, ſi, quod meliùs dicitur, ad viſionem intuitivam ſufficit, quòd repræſentet objectum ut in ſe eſt, certificando videntem de exiſtentia objecti actuali & exercita pro ea temporis differentia, pro qua res re ipſa exiſtit.

Nota 3. Patres dicunt creaturas ſive ut poſſibiles, ſive ut exiſtentes, videri à beatis in Verbo, non quòd non videantur in omnibus perſonis divinis; nam re ipſa videntur in omnibus, cùm videantur in aliquo medio omnibus perſonis communi; ſed 1. quia eatenùs videntur in Deo, quatenùs Deus eſt quædam illarum imago, & denominatio imaginis ſpecialiter convenit Verbo: nam vi ſuæ proceſſionis eſt formaliter imago Patris. 2. Quia, ut docet S. Auguſtinus, creaturæ etiam ut exiſtentes videntur in ſapientia divina, tanquam in arte, ad illarum ſcilicet productionem applicata & determinata per decretum divinum: Verbum autem per ſe primò ex vi ſuæ originis eſt ſapientia. 3. Quia Verbum, ut per ſe primò vi ſuæ originis exiſtens ſapientia Patris, per ſe primò vi ſuæ originis in ſe continet, & rationes, ſeu ideas objectivas, & formales ideas, in quibus juxta eundem Auguſtinum videntur creaturæ exiſtentes. 4. Denique creaturæ ſive poſſibiles, ſive exiſtentes, rectè dicuntur videri in Verbo, quia Verbum vi ſuæ originis eſt vitalis expreſſio omnium, quæ Pater novit, & conſequenter vi ſuæ originis, vitalis imago creaturarum ſive poſſibilium, ſive exiſtentium, in qua vitali imagine clarè & intuitivè viſa, non poſſunt non videri à beatis creaturæ, plures ſcilicet vel pauciores, prout hæc imago clariùs vel minùs clarè ab illis videtur.

ARTICULUS VII.

Utrùm animabus Sanctorum clara & intuitiva Dei viſio differatur uſque ad diem Judicii, & corporum reſurrectionem.

NOta. Partem affirmativam tenuit S. Irenæus lib. 5. adverſus hæreſes c. 31. ubi ſic loquitur: *Diſcipulorum ejus* (Chriſti) *animæ abibunt in inviſibilem locum, definitum eis à Deo, & ibi uſque ad reſurrectionem commorabuntur: poſt recipientes corpora, & perfectè reſurgentes, hoc eſt, corporaliter, quemadmodum & Dominus reſurrexit, ſic venient ad conſpectum Dei.* Idem videtur ſenſiſſe S. Hilarius enarratione in Pſal. 138. cùm ait: *Humana iſta lex neceſſitatis eſt, ut ſepultis corporibus, ad inferos animæ deſcendant. Quam deſcenſionem Dominus ad conſummationem veri hominis non recuſavit.* Quibus verbis ſignificare videtur, hanc omnibus hominibus legem à Deo impoſitam eſſe, ut eorum animæ poſt mortem ad inferos deſcendant, ac proinde illorum, qui in gratia decedunt, animæ deſcendant in limbum, qui in Scriptura ſinus Abrahæ dicitur, ibique maneant uſque ad reſurrectionem corporum. Perperam autem videntur mentem ejus interpretari de animabus juſtorum ante Chriſti in cœlos Aſcenſionem, quia generaliter loquitur. Irenæo etiam accenſeri poſſunt alii Patres, qui impegerunt in errorem Papiæ de terreno Chriſti regno poſt reſurrectionem corporum per mille annos exituro.

Præſentem quæſtionem ſolutu difficilem judicat S. Auguſtinus lib. 2. quæſtionum evangelicarum c. 38. ubi loquens de receptione electorum in æterna tabernacula, hoc eſt, in cœlum, ſic ait: *Quanquam illa receptio utrùm ſtatim poſt iſtam vitam fiat, an in fine ſæculi in reſurrectione mortuorum, atque ultima*

retri-

retributione judicii, non minima quæſtio eſt. Neque verò difficultatem ſolvere exiſtimandus, tract. 124. in Evang. Joannis, cùm dicit, quòd Deus *beatum Petrum per ingentem martyrii gloriam ab onere ipſius corporis ſolverit, eique conceſſerit, quod Apoſtolus Paulus ſe concupiſſe dixit & ſcripſit, diſſolvi & eſſe cum Chriſto*. Nam lib. 1. retract. c. 14. hæret adhuc circa quæſtionem hanc, quam magnam eſſe cenſet. *Qui hoc*, inquit, *invenerunt*, nempe videre Deum facie ad faciem, *ipſi dicendi ſunt in beatitudinis poſſeſſione conſiſtere, ad quam ducit via fidei quam tenemus, & quo credendo cupimus pervenire. Sed quinam ſint illi beatiſſimi, qui jam ſunt in ea poſſeſſione, quò ducit hæc via, magna quæſtio eſt*, non quidem pro Angelis, ſed pro animabus juſtorum defunctorum, pro quibus eam indeciſam relinquit S. Doctor. Nam ſic proſequitur: *Et Angeli quidem ſancti quòd ibi ſint, nulla quæſtio eſt. Sed de ſanctis hominibus jam defunctis, utrùm ipſi ſaltem dicendi ſint jam in illa poſſeſſione conſiſtere, meritò quæritur. Jam enim corpore quidem corruptibili, quo anima aggravatur, exuti ſunt; ſed adhuc expectant etiam ipſi redemptionem corporis ſui, & caro eorum requieſcit in ſpe; ſed nondum in futura incorruptione clareſcit. Sed utrum ad contemplandam cordis oculis veritatem, ſicut dictum eſt, facie ad faciem, nihil ex hoc minus habeant, non hic locus eſt diſputando inquirere*. Hic autem manifeſtè S. Doctor loquitur ſimpliciter de poſſeſſione & viſione intuitiva Dei, non de majori vel minori perfectione poſſeſſionis & viſionis hujus. Unde non ſunt audiendi, qui dicunt illum dubium tantùm fuiſſe, utrùm animæ ſanctorum ante corporum reſurrectionem, tam perfectè & intensè videant Deum, quàm viſuræ ſunt poſt reſurrectionem corporum, an non. Multò minùs audiendi ſunt, cùm aſſerunt S. Doctorem dubium ſuum depoſuiſſe in lib. 2. quæſt. evangelicarum cap. citato. Nam libri retractationum hoc libro poſteriores ſunt; & cùm ſinum Abrahæ interpretatur ſecretum Patris, & dicit quòd *ſecretum Patris bene intelligitur, ubi etiam ante reſurrectionem juſtorum animæ vivunt cum Deo*; nihil aliud vult, quàm animas juſtorum cum Deo eſſe: quocumque tandem modo ſint, ſive per viſionem beatificam, ſive per aliam ſpecialiſſimam quidem, ſed viſione beatifica inferiorem unionem & communicationem, in loco illo, in quo ſunt & detinentur uſque ad reſurrectionem corporum, quicumque ſit locus ille: *Tantò enim*, ut ait S. Doctor, *ſecretius ubique eſt Deus, quantò nullo continetur loco*: proindeque locum illum, in quo ſunt animæ juſtorum uſque ad reſurrectionem corporum, rectè dici poſſe ſecretum Patris.

S. Bernardus ſerm. 3. de omnibus Sanctis, diſtinguit triplicem ſtatum animarum ſanctarum: Primum, quem habent in hac vita mortali; ſecundum, quem habent poſt mortem uſque ad reſurrectionem corporum; tertium, quem poſt reſurrectionem corporum habituræ ſunt in æternum, & in quo Deum, ut in ſe eſt, clarè & intuitivè videbunt. *Advertiſtis*, inquit, *tres eſſe ſanctarum ſtatus animarum. Primum videlicet in corpore corruptibili, ſecundum ſine corpore, tertium in beatitudine conſummata. Primum denique in tabernaculis, ſecundum in atriis, tertium in domo Dei... In illam beatiſſimam domum nec ſine nobis intrabunt, nec ſine corporibus ſuis: id eſt, nec ſancti ſine plebe, nec ſpiritus ſine carne*. Et ſerm. ſequenti dicit animas ſanctas ante adventum Chriſti fuiſſe in ſinu Abrahæ, hoc eſt, in quodam *loco obſcuro quidem, ſed quieto*; poſt Chriſti verò adventum collocari ſub altari Dei, hoc eſt, admitti in cœlum, ſed ut ſolius humanitatis Chriſti clara & intuitiva viſione fruantur, non fruituræ viſione Dei, niſi poſt reſurrectionem corporum. *Porrò*, inquit, *altare ipſum, de quo nobis habendus eſt ſermo, ego pro meo ſapere, nihil aliud arbitror eſſe, quàm corpus ipſum Domini Salvatoris... Interim ergo ſub Chriſti humanitate feliciter ſancti quieſcunt... donec veniat tempus, quando jam non ſub altari collocentur, ſed exaltentur ſuper altare... viſione utique & contemplatione, non prælatione. Oſtendet enim Filius ſemetipſum, non in forma ſervi, ſed in forma Dei; oſtendet etiam nobis Patrem & Spiritum ſanctum, ſine qua nimirùm viſione nihil ſufficeret nobis*. Senſit igitur S. Bernardus animabus ſanctis intuitivam Dei viſionem differri uſque ad finem mundi, & corporum reſurrectionem. Et quod in epiſtola ſua ad Fratres de Hybernia S. Malachiam alloquens, dicit: *Abſit ut tua nunc, ò anima ſancta, minus efficax æſtimetur oratio, quando præſenti vividius ſupplicare eſt majeſtati, nec jam in fide ambulas, ſed in ſpecie regnas*; contrarium non probat. Nam hoc facilè intelligitur de viſione humanitatis Chriſti, cui præſentes adſunt animæ ſanctorum purgatæ, juxta ea quæ ab eodem S. Doctore dicuntur ſerm. 3. & 4. de omnibus Sanctis. Cùm autem ſerm. 19. de variis, de beatis ait: *Hoc jam tertio hauriunt aquas in gaudio de fontibus Salvatoris, & nudis, ut ita dicam, oculis divinitatis intuentur eſſentiam, nulla corporeorum phantaſmatum imaginatione decepti*; per illud additum diminuens, *ut ita dicam*, ſatis apertè ſignificat, ſic loqui, non de intuitiva viſione, ſed tantùm de perfectiſſima quadam cognitione divinitatis, & qualis in hac mortali vita haberi non poteſt.

In hanc viſionis beatificæ dilationem uſque ad corporum reſurrectionem, animum valdè propenſum oſtendit Joannes XXII. ſed hac de re nihil ab eo definitum ſuo loco demonſtrabitur. Illum porrò excuſant multa. 1. enim in Scripturis non invenimus clarè animas purgatas ſtatim admitti ad claram & intuitivam Dei viſionem. 2. Traditio tunc temporis non erat ſatis explorata circa hanc materiam, propter hæſitationem & diſſenſionem Patrum inter ſe. 3. Eccleſia, cujus eſt Scripturas interpretari, & veras traditiones à falſis diſcernere, nondum quid de hac controverſia ſentiendum eſſet, ſtatuerat. Potuit ergo etiam Pontifex Maximus in re adhuc incerta incertus eſſe, nondum adhibitis mediis Eccleſiæ & ſummis ejus Pontificibus à Chriſto præſcriptis ad controverſias fidei infallibiliter, ac proinde definitivè terminandas. Aliud autem ſentiendum eſt de iis, qui ſententiam Irenæi tuentur, etiam poſtquam ab Eccleſia definitivè proſcripta eſt, quique proinde tanquam hæretici rejiciendi ſunt, nempe Armeni & Græci ſchiſmatici, quorum errorem amplectitur Calvinus lib. 4. Inſtitut. c. 20.

Responsio.

Animæ Sanctorum, ſive in corpore, ſive extra corpus purgatæ, abſque ulla dilatione fruuntur clara & intuitiva Dei viſione. Eſt de fide.

Prob. 1. ex Apoſtolo. Nam ſic ait ad Philipp. cap. 1. *Coarctor autem è duobus: deſiderium habens diſſolvi, & eſſe cum Chriſto, &c.* Et 2. Cor. c. 5. *Audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore, & præſentes eſſe ad Dominum*. Sperabat igitur Apoſtolus ſe fore cum Chriſto ſtatim poſt diſſolutionem, & ſe præſentem fore ad Dominum ſtatim poſt peregrinationem à corpore, & conſequenter ſe ad claram & intuitivam viſionem Dei admittendum ſtatim poſt mortem, ſi modò nihil ſibi expiandum ſupereſſet. Nam dicere quòd ſperaret tantùm viſionem humanitatis Chriſti, nimis violenta interpretatio eſt, & nullo prorſus fundamento nixa. Quare enim animabus in cœlum admiſſis negaretur viſio divinitatis, & ſola concederetur viſio humanitatis Chriſti, cùm viſio divinitatis ſit independens à corpore, & ita animas ad viſionem divinitatis elevari extra corpus non repugnet? Alios porrò textus, quia minùs convincunt, de induſtria omittimus.

Prob. 2. ex Patribus, & 1. quidem ex S. Cypriano in lib. de exhortatione martyrii in fine, ubi hæc habet: *Quis enim non omnibus viribus elaboret ad claritatem tantam pervenire, ut amicus Dei fiat, & cum Chriſto ſtatim gaudeat? Ut poſt tormenta & ſupplicia terrena, præmia divina percipiat? Si militibus ſæcularibus glorioſum eſt, ut hoſte devicto redeant in patriam triumphantes; quantò potior & major eſt, devicto diabolo, ad paradiſum triumphantes redire?...*

coha-

cohæredem Chriſti fieri, Angelis adæquari? .... Quanta eſt dignitas, & quanta eſt ſecuritas exire hinc lætum? ... claudere in momento oculos, quibus homines videbantur & mundus, aperire eoſdem ſtatim, ut Deus videatur, & Chriſtus? 2. S. Gregorii Nazianzeni in oratione de laudibus S. Baſilii, ubi ſanctum illum virum in calce ſic alloquitur: *Nos, poſteaquam ex hac vita migraverimus, illic tabernaculis tuis excipias, at ſimul viventes, & ſanctam ac beatam Trinitatem, cujus nunc exiguam ſpeciem & imaginem accepimus, purius perfectiuſque conſpicientes, deſideriis noſtris finem ſtatuamus.* 3. S. Hieronymi v. 19. Pſalmi 67. ſic interpretantis: *Cœlorum excelſa conſcendens, eos, qui in captivitate diaboli tenebantur, abſolvit, ac poſt ſe tanquam captivos deductos, æterna vita reſtituit.* At vita æterna in clara & intuitiva Dei viſione conſiſtit, juxta illud Chriſti Joann. 17. *Hæc eſt autem vita æterna, ut cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum.* 4. S. Gregorii in lib. 35. Moralium cap. 8. ubi hæc ſcribit: *Ante reſurrectionem Sancti ſingulas ſtolas accipiunt, quia ſola animarum beatitudine perfruuntur: in fine autem mundi binas habituri ſunt, quia cum mentis beatitudine* (quæ ſcilicet in clara & intuitiva Dei viſione poſita eſt) *etiam carnis beata gloriam poſſidebunt.*

Prob. 3. ex Pontificibus & Conciliis. Nam 1. Benedictus Joannis XXII. ſucceſſor, in Extravag. quæ incipit, Benedictus Deus, & integra legitur apud Alphonſum de Caſtro lib. 3. adversùs hæreſ. tit. Beatitudo, hær. 6. expreſsè definit, animas purgatas ſtatim videre *divinam eſſentiam immediatè, ſe benè, & clarè, & apertè illis oſtendentem.* 2. Florentinum unanimi Græcorum & Latinorum conſenſione in litteris ſanctæ unionis idem definit diſertiſſimis verbis. *Definimus*, inquit, *illorum* (fidelium) *animas, qui poſt baptiſma ſuſceptum, nullam omninò peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quæ poſt contractam peccati maculam, vel in ſuis corporibus, vel eiſdem exutæ corporibus, ſunt purgatæ, in cœlum mox recipi, & intueri clarè ipſum Deum trinum & unum, ſicuti eſt.* 3. Tridentinum ſeſſ. 25. tanquam certum & indubitatum ſupponit animas Sanctorum in cœlo nunc frui viſione beatifica. Nam mandat omnibus Epiſcopis, & cæteris docendi munus curamque ſuſtinentibus, ut doceant fideles, *Sanctos unà cum Chriſto regnantes, orationes ſuas pro hominibus Deo offerre ..... & illos, qui negant Sanctos, æterna felicitate in cœlo fruentes, invocandos eſſe .... impiè ſentire.*

Prob. 4. Ratione. Quia animæ impiorum continuò poſt mortem detruduntur in infernum, ubi patiuntur pœnam damni, juxta illud Job. c. 21. *Ducunt in bonis dies ſuos, & in puncto ad inferna deſcendunt*; & illud Luc. c. 16. *Mortuus eſt dives, & ſepultus eſt in inferno.* Ergo à fortiori animæ juſtorum, quibus ſcilicet nihil purgandum ſupereſt, aſſumuntur in cœlum, ut ibi fruantur viſione Dei; cui viſioni pœna damni opponitur. Conſeq. bona eſt. Nam Deus eſt propenſior, vel ſaltem non minùs propenſus eſt ad præmiandos juſtos, quàm ad puniendos impios. Unde ſi non expectat reſurrectionem corporum, ut puniat animas impiorum, quamvis non malè egerint abſque corpore, quare dicetur expectare reſurrectionem corporum, ut præmiet animas juſtorum, licèt non benè egerint ſine corpore? Parum autem adverſarios juvaret dicere, animas juſtorum, quamvis eis viſio intuitiva Dei differatur uſque ad reſurrectionem corporum, non eſſe tamen ſine præmio; quia vel, ut dicit S. Bernardus, jam ſunt in cœlo, & vident intuitivè humanitatem Chriſti; vel ſaltem, ut alii volunt, ſunt in ſinu Abrahæ, hoc eſt, in tranquillo aliquo loco, ubi jucundiſſimè, & omnis prorsùs doloris expertes, vivunt cum Deo, à quo ſpecialiſſimè amantur, proteguntur, & variis donis liberaliſſimè afficiuntur. Hoc, inquam, parum juvat adverſarios. Nam, Deo ita volente, animæ impiorum nunc non ſolùm experiuntur pœnam, quæ in damnatione ſecundaria eſt, & pœna ſenſus dicitur; ſed etiam primariam, quam damni pœnam vocant Doctores, & quæ in privatione viſionis beatificæ, & dolore per hanc privationem cauſato conſiſtit. Ergo animæ juſtorum expiatæ nunc non ſolùm præmium aliquod ſecundarium in beatitudine, ſed etiam & potiſſimùm recipiunt primarium, quod in clara & intuitiva viſione Dei, & aliis actibus hanc viſionem naturali neceſſitate conſequentibus, poſitum eſt: ſiquidem Deus non minùs erga juſtos beneficus eſt, quàm ſeverus erga impios.

Obj. Aliquos Scripturæ textus, qui aſſertioni noſtræ videntur adverſari. 1. Joannes in Apocal. cap. 6. dicit: *Vidi ſubtus altare animas interfectorum propter Verbum Dei, & propter teſtimonium, quod habebant: & clamabant voce magna, dicentes: Uſquequò, Domine, ſanctus & verus, non judicas, & non vindicas ſanguinem noſtrum?* 2. Matth. cap. 20. in parabola operariorum denarius diurnus, quo merces Sanctis in cœlo tribuenda ſignificatur, non datur operariis niſi ad veſperam, qua extremum judicium innui videtur: & c. 25. Chriſtus electos ſic in fine mundi allocuturus eſt: *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi.* 3. Apoſtolus ad Hebræos c. 11. de Sanctis veteris Teſtamenti hæc ſcribit: *Et hi omnes teſtimonio fidei probati, non acceperunt repromiſſionem, Deo pro nobis melius aliquid providente, ut non ſine nobis conſummarentur.*

R. ad 1. ex eo nihil ſequi pro errore oppoſito. Nam 1. Joannes quos ſub altare viderat, vidit poſtea ſtantes ante thronum & in conſpectu agni, amictos ſtolis albis, habentes palmas in manibus, & clamantes voce magna, Salus Deo noſtro, qui ſedet ſuper thronum, & agno, ut dicitur cap. ſequenti. 2. Animæ illæ, quas ſub altare vidit Joannes, ſtatim acceperunt ſingulæ ſingulas ſtolas. Nam loco citato Apoſtolus continuò proſequitur: *Et data ſunt illis ſingulæ ſtolæ albæ*, binas in reſurrectione corporum, ut ait Gregorius Magnus, accepturis: *Unde & dictum eſt illis, ut requieſcerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conſervi eorum, & fratres eorum.* Singulæ autem ſtolæ, quas animæ Sanctorum accipiunt, interprete Gregorio Magno, ſignificant gloriam animæ, quæ in clara Dei viſione conſiſtit: binæ verò, quas accipient, cùm numerus electorum completus erit, gloriam animæ & corporis, quæ corporis gloria, quam in quatuor dotibus Doctores conſtituunt, videlicet in immortalitate, ſeu impaſſibilitate, claritate, agilitate & ſubtilitate, animæ gloriæ addetur in reſurrectione, juxta illud Apoſtoli 1. Cor. c. 15. *Seminatur* (corpus) *in corruptione, ſurget in incorruptione: ſeminatur in ignobilitate, ſurget in gloria: ſeminatur in infirmitate, ſurget in virtute: ſeminatur corpus animale, ſurget corpus ſpiritale*; & illud ad Philipp. cap. 3. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ, ſecundum operationem, qua etiam poſſit ſubjicere ſibi omnia.*

R. ad 2. per veſperam intelligendum eſſe poſtremum vitæ diem uniuſcujuſque hominis privati, niſi per denarium diurnum ſignificetur integra merces retribuenda electis; tunc enim per veſperam intelligendus erit finis mundi: quanquam, ut jam obſervavimus, in parabolis non circumſtantiæ attendi debent, ſed ſcopus. Quod autem ſit in hac operariorum parabola Chriſti intentum, ſupra explicuimus. Ex his autem Chriſti verbis, *Percipite regnum*, non magis colligi poteſt animas Sanctorum ante extremum Judicium non eſſe in cœlo, nec ibi regnare per claram Dei viſionem, quàm ex aliis eod. cap. *Diſcedite à me maledicti, in ignem æternum*, poteſt colligi animas impiorum non eſſe in inferno, neque ibi pœna ſenſus & damni cruciari. Itaque cùm electis Chriſtus dicet, *Percipite regnum*, vel loquetur de conſummata beatitudine, vel ſolùm intendet declarare omnibus, & confirmare ſententiam priùs latam in inſtanti mortis cujuſque electi.

R. ad 3. Quando Apoſtolus dicit juſtos, qui vel

ſub

Digitized by Google

ſub lege naturæ, vel ſub Moſaica fuerunt, non accepiſſe repromiſſionem, aut ſuppiendas eſſe has voces, ante adventum Chriſti, & ejus in cœlos aſcenſionem, ut innuere videntur hæc verba, *Deo pro nobis melius aliquid providente*: nam Sancti omnes ante adventum Chriſti, & ejus aſcenſionem, in limbo fuerunt, ex quo poſtea à Chriſto educti, unà cum illo aſcenderunt in cœlum, ſecundùm hæc Davidis verba, ab Apoſtolo laudata Eph. cap. 4. *Aſcendens in altum captivam duxit captivitatem*: Sancti verò in lege gratiæ, ubi primùm purgati omninò ſunt, aſſumuntur in cœlum, ut ibi clara divinitatis contemplatione fruantur: aut Apoſtolus intelligendus eſt de repromiſſione completæ & conſummatæ beatitudinis, quæ præter gloriam animæ, corporis gloriam complectitur. Quam interpretationem ſuggerunt Apoſtoli verba: non enim dicit, ut non ſine nobis bearentur; ſed, *ut non ſine nobis conſummarentur*.

DISPUTATIO VI.

HAnc diſputationem majoris claritatis gratia dividimus in plures quæſtiones, in quarum prima agemus de exiſtentia ſcientiæ divinæ, & ejus dotibus. In ſecunda, de cognitione Dei circa ſe ipſum, poſſibilia, & res aliquando exiſtentes. In tertia, de medio in quo Deus poſſibilia, & res aliquando exiſtentes cognoſcit. In quarta, de cognitione Dei circa futuribilia, hoc eſt, ut communiùs dicitur, circa actus liberos creaturæ rationalis ſub conditione aliqua futuros, quos, ad vitandam æquivocationem, in qua non parùm laborant adverſarii noſtri, aptiùs futuribiles, quàm futuros vocari poſſe judicamus. In quinta, de ſcientia media, quam à ſcientia futuribilium diverſam eſſe adverſarii noſtri contendunt. In ſexta denique, de diviſionibus ſcientiæ divinæ, & ideis divinis.

QUÆSTIO I.

De exiſtentia ſcientiæ divinæ, & ejus dotibus.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum in Deo ſit ſcientia, & qualis ſit.

RESPONSIO I.

DEus habet ſcientiam. Eſt de fide.

Prob. 1. ex Script. Nam dicitur Pſal. 138. *Domine, tu cognoviſti omnia*. Et Eſther c. 14. *Domine, qui habes omnium ſcientiam*. Et Rom. c. 11. *O altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei!* 2. Ratione. Nam Deus non poteſt non habere omnes perfectiones, quæ relucent in idea entis, quo nihil melius eſſe & cogitari poteſt. Talis autem eſt ſcientia, quæ eſt magna perfectio, nec alium majorem aut æqualem excludit à ſubjecto ſuo. Ergo, &c.

RESPONSIO II.

Scientia Dei non eſt habitus, neque actus à Deo realiter diſtinctus.

Prob. Nam ſi ſcientia Dei eſſet habitus, vel eſſet qualitas ſimplex, vel aggregatum ex multis ſpeciebus certorum actuum, facilitans ad ſimiles actus. Atqui utrumque repugnat ſummæ ſimplicitati divinæ: non enim ſtare poteſt cum reali compoſitione intellectus divini cum qualitate aliqua, vel congerie ſpecierum. Propter eandem rationem ſcientia Dei non poteſt eſſe actus realiter diſtinctus à Deo, quia realis ejus unio cum intellectu divino impediret ſummam Dei ſimplicitatem. Itaque ſcientia Dei eſt ipſa Dei ſubſtantia, non ſimpliciter, ſed cum addito, nempe Dei ſubſtantia ſe ipſa vitaliter tendens ſic, & facilitas, quam Deus habet ad intelligendum, non eſt habitus realiter ſuperadditus intellectui divino, ſed eſt ipſemet intellectus divinus, ut habet vim intelligendi infinitam. Nec dic per ſcientiam divinam reſponderi, qualis ſit Deus. Nam inde ſequitur tantùm ſcientiam divinam eſſe qualitatem metaphyſicam, hoc eſt, eſſe aliquid conceptum per modum qualitatis. Quod verum eſt.

RESPONSIO III.

Scientia divina eſt abſque omni compoſitione mentali.

Prob. Nam compoſitio mentalis conſiſtit in eo quòd intellectus diſtinctis & inadæquatis conceptibus apprehendat plures terminos, quorum deinde unum de altero neget vel affirmet per actum judicativum. Atqui talis compoſitio repugnat Deo, quia dicit actuum pluralitatem & ſucceſſionem, quæ repugnant ideæ entis, quo nihil melius eſſe & cogitari poteſt; cùm excludant aliquid melius, nempe modum intelligendi per unicum & ſimplicem intuitum. Ergo, &c.

RESPONSIO IV.

Scientia Dei non eſt diſcurſiva. Ita S. Thom. q. 14. art. 7. in O.

Prob. Nam, ut ait S. Thomas hìc, *in ſcientia noſtra duplex eſt diſcurſus: unus ſecundùm ſucceſſionem tantùm, ſicut cùm poſtquam intelligimus aliquid in actu, convertimus nos ad intelligendum aliud. Alius diſcurſus eſt ſecundùm cauſalitatem, ſicut cùm per principia pervenimus in cognitionem concluſionum*; ita ut cognitio principiorum ſit cauſa cognitionis concluſionum. Atqui neuter concurſus convenit Deo. Non primus. Deus enim habet quidquid melius eſt, & melius eſt cognoſcere omnia ſimul, quàm ſucceſſivè cognoſcere. Præterea, cùm Deus ſit infinitè perfectus in genere intelligentis, quia hoc manifeſtè pertinet ad rationem entis, quo nihil melius eſſe & cogitari poteſt, omninò completus eſt ad ſimul cognoſcendum omne cognoſcibile, proindeque non poteſt non cognoſcere ſimul omne cognoſcibile. Unde S. Auguſtinus lib. 15. de Trinitate c. 14. rectè ait de Patre & Filio in divinis: *Omnia, quæ ſunt in eorum ſcientia, in eorum ſapientia, in eorum eſſentia, unuſquiſque eorum ſimul videt, non particulatim, aut ſingillatim, velut alternante conſpectu, hinc illuc, & inde huc, & rurſus inde vel inde, in aliud atque aliud, ut aliqua videre non poſſit, niſi non videns alia: ſed ut dixi, ſimul omnia videt, quorum nullum eſt, quod non ſemper videt.*

Denique ita ratiocinatur S. Thomas hìc. Quæ cognoſcuntur per unum medium, cognoſcuntur ſimul. Atqui omnia, quæ cognoſcit Deus, cognoſcit per unum medium, nempe per ſuam eſſentiam. Ergo, &c. *Multa*, inquit, *quæ ſucceſſivè intelligimus, ſi unumquodque eorum in ſe ipſo conſideretur, omnia ſimul intelligimus, ſi in aliquo uno ea intelligamus, puta ſi partes intelligamus in toto, vel ſi diverſas res videamus in ſpeculo. Deus autem omnia videt in uno, quod eſt ipſe. Unde ſimul & non ſucceſſivè omnia videt.*

Non etiam ſecundus diſcurſus convenit Deo. Nam 1. ut ait S. Thomas hìc, *ſecundus diſcurſus præſupponit primum*, Deo repugnantem: *procedentes enim à principiis ad concluſiones, non ſimul utrumque conſiderant*. 2. ut ibidem pergit S. Doctor, *diſcurſus talis*, nempe ſecundus, *eſt procedentis de noto ad ignotum. Unde manifeſtum eſt, quod quando cognoſcitur primum, adhuc ignoratur ſecundum, & ſic ſecundum non cognoſcitur in primo, ſed ex primo. Terminus verò diſcurſus eſt, quando ſecundum videtur in primo, reſolutis effectibus in cauſas, & tunc ceſſat diſcurſus. Unde cùm Deus effectus ſuos in ſe ipſo videat ſicut in cauſa, ejus cognitio non eſt diſcurſiva.* Ex his autem breviter argumentor. 1. Ille non diſcurrit, qui non procedit de noto ad ignotum. Atqui Deus non procedit de noto ad ignotum: nam procedens de noto ad ignotum, aliquandiu ignorat: ignorantia autem in Deum cadere non poteſt, quia manifeſtè repugnat ideæ entis, quo nihil melius cogitari poteſt. Ergo, &c. 2. Ille non diſcurrit, qui ſemper eſt in termi-

termino diſcurſus : Atqui Deus ſemper eſt in termino diſcurſus. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam Deus ſemper cognoſcit conclusiones in principiis, & effectus in cauſis ; ita ut Deus ſemper eadem indiviſibiliter cognitione principium, & in principio concluſionem, item ſemper eadem indiviſibiliter cognitione cauſam, & in cauſa effectum cognoſcat. Unde in Deo cognitio principii, vel cauſæ, non cauſat cognitionem concluſionis, vel effectus in Deo, ſicut in nobis cauſat. Hinc cognoſcimus concluſionem, vel effectum ex principio, vel ex cauſa, non item Deus. *Effectus cauſarum creatarum*, inquit S. Thom. hic ad 3. *videt quidem Deus in ipſis cauſis, multò melius quàm nos: non tamen ita quod cognitio effectuum cauſetur in ipſo ex cognitione cauſarum creatarum, ſicut in nobis.*

Responsio V.

Scientia divina non pendet à potentia phyſicè effectrice, & receptiva illius. Datur tamen in Deo intellectus propriè dictus, à quo ſcientia divina, non reali diſtinctione, ſed logica inadæquata diſtinguitur, & à quo realiter eſt ſuo modo actus, quo Deus cognoſcit.

Prob. 1. *pars.* Nam ſi ſcientia divina penderet ab ejuſmodi potentia, & ita ſi daretur ejuſmodi potentia in Deo, ſcientia divina eſſet actus à Deo realiter diſtinctus, daretur in Deo potentia paſſiva, intellectus divinus realiter perficeretur per aliquid à ſe realiter diſtinctum : actus enim vitalis perficit potentiam, cujus eſt actus. Conſ. ſecundùm omnes partes manifeſtè repugnat Deo. Ergo, &c.

Prob. 2. *pars.* Quia 1. datur in Deo verè & propriè virtus intelligendi : hæc enim virtus locum habet inter virtutes ſimpliciter ſimplices, quarum nulla carere poteſt Deus. 2. Deus verè & propriè intelligit. Ergo verè & propriè habet facultatem intelligendi: valet enim ab actu ad potentiam. Atqui nomine intellectus non aliud intelligimus, quàm virtutem & facultatem intelligendi. Ergo, &c.

Prob. 3. *pars.* Nam ſi intellectus diſtingueretur realiter à ſcientia divina, ſcientia divina penderet à potentia phyſicè effectrice, & receptiva illius. Falſum conſ. ex 1. parte. Ergo, &c. Supereſt igitur, ut intellectus divinus à ſcientia divina logicè tantùm diſtinguatur. Hæc logica diſtinctio ex parte ſcientiæ divinæ eſt tantùm inadæquata. Ratio eſt, quia cùm ſcientia divina ſit purus modus intellectus divini ; & purus modus ſit etiam in ſenſu formali ſubjectum, cujus eſt modus, licèt eum addito, non poteſt etiam in ſenſu formali diſtingui ab eo, niſi inadæquatè, nempe ſecundùm purum illud, quod ei ſuperaddit.

Prob. 4. *pars.* Nam actus, quo Deus cognoſcit, eſt actus vitalis. Quicumque enim cognoſcit, cognoſcendo agit vitaliter, ſeu, quod idem eſt, vivit in actu ſecundo. Atqui omnis actus vitalis eſt à potentia vitali, quam denominat. Ergo actus, quo Deus cognoſcit, eſt ab aliqua potentia vitali, nempe intellectu divino, quem denominat intelligentem. Actus autem, quo Deus cognoſcit, eſt ab intellectu divino realiter, quia præcisè intellectus divinus cognoſcendo verè & propriè agit vitaliter, non quia producit, & in ſe recipit aliquid, nempe ſpeciem expreſſam objecti cogniti. Unde actus, quo Deus cognoſcit, ſive ſcientia divina, non eſt aliud, quàm vitalis & purus modus ſe habendi intellectus divini advertentis, percipientis, & vitaliter attingentis objectum purè, hoc eſt, ſine productione ſpeciei, per quam advertat, percipiat, & vitaliter attingat objectum. Hinc ſcientia divina non eſt aliud, quàm pura advertentia & perceptio intellectus divini, qui hic in obliquo non ponitur, niſi grammaticaliter. Hinc ſcientia divina non eſt aliud, quàm ipſemet intellectus divinus, ſe ipſo, & nullo ſibi ſuperaddito, advertens & percipiens, atque advertendo & percipiendo vivens in actu ſecundo, ſeu vitaliter agens, & vitaliter agendo activè ſeipſum modificans purè. Hinc intellectus in genere non eſt aliud, quàm vis advertendi, vis percipiendi, vis attingendi vitaliter, vis ſe ipſum vitaliter modificandi, ſive hoc fiat per expreſſionem imaginis objecti, ut Peripatetici docent contingere in intellectu creato, ſive hoc fiat per actionem purè modificativam, nulla objecti imagine expreſſa, & in intellectu cognoſcente recepta.

Responsio VI.

Scientia divina eſt etiam independens ab omni ſpecie impreſſa, & motivo propriè dicto.

Prob. 1. *pars.* Species impreſſa eſt qualitas phyſica, objecti vicaria, ad objecti cognitionem concurrens, recepta in intellectu, quem complet. Sed talis qualitas manifeſtè repugnat Deo, qui ſummam habet ſimplicitatem, in quo neque ſubſtantialis, neque accidentalis compoſitio locum habere poteſt, qui in cognoſcendo planè independens eſt à concurſu cujuſcumque alterius qualicumque modo ipſi cooperantis, & cujus intellectus ſe ipſo ad cognoſcendum omne cognoſcibile completiſſimus, reſpuit omne complementum ſibi ſuperadditum. Hæc enim omnia ſunt de ratione entis, quo nihil melius eſſe & cogitari poteſt. Ergo, &c.

Prob. 2. *pars.* Nam omne motivum propriè dictum habet eſſentialem ordinem ad mobile, & ita motivum propriè dictum non poteſt eſſe ſine mobili. Atqui intellectus divinus non eſt mobilis. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia illud non eſt mobile, quod ſemper eſt in termino motus, ſicut, ut ſuprà dictum eſt, illud non eſt diſcurſivum, quod ſemper eſt in termino diſcurſus. Atqui intellectus divinus ſemper eſt in termino motus : nam ſemper & pro ſemper cognoſcit omne cognoſcibile omni modo, quo, ſecluſis imperfectionibus, cognoſci poteſt ; quia ſemper & pro ſemper ad id ex ſe determinatus & completiſſimus eſt ; cùm ſit infinitus ex omni parte in genere intelligentis. Ergo, &c.

Poteſt tamen dici eſſentia divina, modo quodam excellentiſſimo, & ſecluſis imperfectionibus omnibus, fungi officio ſpeciei impreſſæ, & motivi reſpectu intellectus divini, & quatenùs radix eſt infinitæ perfectionis, quam habet intellectus divinus in ratione intelligentis, vi cujus eſſentialiter determinatus & completus eſt ad intelligendum omne intelligibile modo perfectiſſimo, hoc eſt, independenter ab omni alio realiter complente, aut movente ad intelligendum ; & quatenùs clarè in ſe viſa cum omnibus ſuis attributis & modificationibus, velut ſpeculum intellectui divino videnda exhibet cætera omnia cognoſcibilia, vel quia eſt cauſa effectiva illorum, vel quia eſt eorum idea objectiva, aut etiam formalis, vel quia eorum ſpeciem & impreſſam & expreſſam eminenter in ſe continet, vel denique propter quemcumque alium ordinem tranſcendentalem, quem habet ad illa.

Responsio VII.

Scientia divina eſt omninò certa & evidens. Eſt de fide.

Prob. 1. ex Script. Nam Eccli. cap. 23. dicitur: *Oculi Domini multò plus lucidiores ſunt ſuper ſolem, circumſpicientes omnes vias hominum, & profundum abyſſi, & hominum corda intuentes in abſconditas partes.* Quibus verbis ſcientiæ divinæ claritas & certitudo luculentiſſimè exprimuntur. 2. Evidentia & certitudo ſcientiæ ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, quibus proinde ſi careret Deus, non eſſet, quidquid melius eſt eſſe. 3. Si ſcientia Dei non eſſet evidens & certa, eſſet mera opinio & conjectura. Atqui opinio & conjectura cadere non poſſunt in ens, quo nihil melius eſſe, vel cogitari poteſt. Ergo, &c. Unde S. Auguſtinus tract. 37. in Evang. Joannis dicit: *Cum dicitur à Deo verb[illegible] dubitationis, cum Deum nihil utique lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur divinitas,*

Re-

Responsio VIII.

Scientia divina eſt infinita, æterna, & immutabilis. Eſt de fide.

Prob. 1. *pars.* 1. ex Script. Nam Pſal. 146. dicitur: *Sapientiæ ejus non eſt numerus.* Ex quibus verbis ſic ratiocinatur S. Auguſtinus lib. 12. de Civ. c. 18. *Abſit ut dubitemus, quod ei notus non ſit omnis numerus, cujus intelligentiæ, ſicut in Pſalmo canitur, non eſt numerus. Infinitas itaque numeri, quamvis infinitorum numerorum nullus ſit numerus, non eſt tamen incomprehenſibilis ei, cujus intelligentiæ non eſt numerus.... Quare ſi infinitas numerorum ſcientia Dei, qua comprehenditur, eſſe non poteſt infinita, qui tandem nos ſumus homunculi, qui ejus ſcientiæ limitem figere præſumamus?* 2. Ratione. Quia omni ſcientia finita poteſt cogitari aliquid melius in ratione ſcientiæ. At nihil, quo aliquid melius cogitari poteſt in aliqua ratione, poteſt convenire enti, quo nihil melius cogitari poteſt in ulla ratione. Ergo, &c. Præterea, ens, quod ſupremum & perfectiſſimum exiſtendi gradum obtinet, non poteſt non habere vim intelligendi ex omni parte in ſua ratione illimitatam, proindeque non poteſt non habere ſcientiam ex omni parte infinitam. Atqui Deus eſt illud ens. Ergo, &c.

Prob. 2. *pars,* 1. ex Script. Nam Proverb. cap. 8. Sapientia divina de ſe ipſa dicit: *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, antequam quidquam faceret à principio. Ab æterno ordinata ſum, &c.* 2. Ratione. Nam ab æterno & pro æterno cognoſcit, quidquid cognoſcit. Ergo, &c. *Prob. ant.* Intellectus divinus, quia infinitè perfectus eſt in ſua ratione, ab æterno & pro æterno completus & determinatus eſt ex ſe ad cognoſcendum omne cognoſcibile.

Prob. 3. *pars,* 1. ex Scriptura. Nam in epiſt. Jacobi cap. 1. de Deo dicitur: *Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio.* 2. ex S. Auguſtino lib. 2. ad Simplicianum quæſt. 2. ubi ita loquitur: *Cùm dempſero de humana ſcientia mutabilitatem, & tranſitus quoſdam à cogitatione in cogitationem; cùm... de parte in partem crebris recordationibus tranſibimus... cùm ergo hæc cuncta detraxero, & reliquero ſolam vivacitatem certæ atque inconcuſſæ veritatis, una atque æterna contemplatione cuncta colluſtrantis... imò non reliquero, non enim habet hoc humana ſcientia, ſed pro viribus cogitavero; inſinuatur mihi utcumque ſcientia Dei.* Ex quibus ſic argumentor. Ille intellectus habet ſcientiam invariabilem, qui nec tranſit, nec tranſire poteſt à cogitatione in cogitationem, ſed propter infinitam perſpicaciam & activitatem, una & æterna contemplatione cuncta certò & inconcuſſè colluſtrat. At talis eſt intellectus divinus: alium enim eſſe repugnat intellectum entis, quo nihil melius eſſe, & cogitari poteſt. Ergo, &c. *Confirm.* Quia illa ſcientia invariabilis eſt, quæ nec minui, nec augeri poteſt, ſed ſemper & pro ſemper eadem omninò manet. Atqui talis eſt ſcientia divina: cùm Deus ab æterno & pro æterno cognoſcat omne cognoſcibile omni modo, quo poteſt cognoſci, ſeclufis imperfectionibus. Ergo, &c.

Obj. 1. Poteſt Deus ſcire plura, quàm ſciat: nam poteſt plura facere, quàm faciat; & ſi plura faceret, plura ſciret; non quidem ſcientia ſimplicis intelligentiæ, qua ſemper novit omnia omninò, quæ ſibi poſſibilia ſunt; ſed ſcientia viſionis, qua intuetur omnia, quæ facit. Ergo ſcientia divina augeri poteſt, & conſequenter variari. *R.* n. ant. Cùm enim, propriè loquendo, ille ſolus & omnis plura ſciat, quàm antea ſciebat, qui antea neſcivit aliqua, quæ poſtea ſcit; ille ſolus & omnis, propriè loquendo, poteſt plura ſcire, quàm ſciat, qui poteſt aliqua neſcire pro aliquo tempore, & eaſcire pro alio ſubſequenti. At hoc repugnat Deo, qui ab æterno & pro æterno ſcit quidquid ſcit, aut ſcire poteſt, qui ab æterno & pro æterno omnia omninò poſſibilia per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, omnia omninò futuribilia per ſcientiam conditionalium, omnia omninò præterita, præſentia, & futura, per ſcientiam viſionis novit. Hanc reſponſionem ſuggerit S. Thomas hic q. 14. ar. 15. ad 2. *Si aliquid eſſet, quod priùs Deus neſciviſſet, & poſtea ſciret, eſſet ejus ſcientia variabilis. Sed hoc eſſe non poteſt: quia quidquid eſt, vel poteſt eſſe ſecundum aliquod tempus, Deus in æterno ſuo ſcit. Et ideo ex hoc quod ponitur aliquid eſſe ſecundum quodcumque tempus, oportet poni, quòd ab æterno ſit ſcitum à Deo. Et ideò non debet concedi, quòd Deus poſſit plura ſcire, quàm ſciat, quia hæc propoſitio implicat, quod antè neſciverit, & poſtea ſciat.* Quod de Deo dici non poteſt, qui in præſenti hypotheſi rerum, quam elegit, ab æterno ſcit, quidquid reipſa decrevit facere; & in alia poſſibili, in qua plura facere decreviſſet, plura illa ab æterno & pro æterno ſciret.

Obj. 2. Deus aliàs ſcivit v. g. Chriſtum eſſe naſciturum, nunc verò non ſcit eſſe naſciturum, quia Chriſtus naſciturus non eſt. Item aliàs ſcivit eſſe naſciturum; tunc verò ſcit eſſe natum. Ergo ſcientia divina variatur. *R.* Deum ab æterno & pro æterno uno & eodem actu ſcire hanc propoſitionem, Chriſtus naſciturus eſt, veram eſſe pro ea differentia temporis, pro qua Chriſtus nondum natus erat, & falſam eſſe pro alia, pro qua Chriſtus jam natus eſt. Item Deum ab æterno & pro æterno, uno & eodem actu invariabiliter ſcire Chriſtum eſſe naſciturum pro tali differentia temporis, naſci pro illa, natum eſſe pro iſta. Non enim in Deo fuerunt aut eſſe potuerunt plures actus ſucceſſivè, quorum uno ſciverit Chriſtum naſciturum eſſe, quando naſciturus erat, alio naſci, quando naſcebatur, & alio natum eſſe, quando natus eſt. Unde objectum ſcientiæ divinæ, non ipſa ſcientia divina, variari poteſt.

Responsio IX.

Scientia divina eſt formaliter judicativa.

Prob. Nam actus, quo mens certificatur de veritate rei, & in ea conquieſcit, eſt judicium. Atqui talis eſt omnis actus, quo Deus cognoſcit: nulla enim cognitio divina eſt purè apprehenſiva; quia cognitio purè apprehenſiva imperfectè tantùm repræſentat objectum ſuum, cùm non repræſentet illud, quantùm eſt repræſentabile, & intellectus purè apprehendens veritatem inter & falſitatem rei ſuſpenſus hæreat: quod repugnat intellectui infinitè perfecto in ſua ratione, qualis eſt intellectus divinus, quem proinde neceſſe eſt actu quo cognoſcit objectum aliquod, illud perfectè cognoſcere, & quantùm eſt cognoſcibile, proindeque de illius veritate planè certificari, per actum ſuum attingendo illud, ut in ſe eſt, ſibique dicendo quid ſit, quale ſit, quantum ſit. Quod fieri poteſt abſque ulla imperfectione.

Obj. Judicium non eſt in nobis abſque imperfectione. Ergo nec in Deo. *R.* n. conſ. Diſparitas eſt, quia judicium non eſt in nobis ſine compoſitione mentali terminorum. Nam v. g. cùm judicamus Deum eſſe omnipotentem, vel ſingulis actibus apprehendimus ſingulos terminos, quos deinde per actum judicativum componimus, cùm dicimus, Deus eſt omnipotens: vel uno actu ambos terminos apprehendimus, & per alium actum unum terminum alteri attribuimus, cùm apprehendentes unico actu Deum omnipotentem, per alterum dicimus: Ita eſt. At judicium in Deo eſt abſque omni compoſitione. Nam in Deo judicium eſt ſimplex intuitus rei, ut in ſe eſt; quo res videtur, ut in ſe eſt, quantùm videri poteſt; quo res, ut in ſe eſt, videtur infinita claritate; & quo proinde abſque omni prævia apprehenſione, vel compoſitione terminorum, intellectus divinus ſummè certificatur rem eſſe id, quod eſt, & non aliud, ſicut oculus ſimplici viſione, abſque omni compoſitione vel diviſione certificatur, parietem eſſe hujus coloris, & non alterius.

QUÆSTIO II.

De cognitione Dei circa ſe ipſum, poſſibilia, & alias res aliquando exiſtentes.

ARTICULUS I.

Utrùm Deus ſe ipſum cognoſcat, & comprehendat.

Responsio I.

DEus ſe ipſum cognoſcit. Ita S. Th. q. 14. art. 2.

Probatur 1. ex Script. Nam 1. Cor. cap. 2. dicitur: *Nobis autem revelavit Deus per Spiritum ſuum: Spiritus enim omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei.... quæ Dei ſunt, nemo cognovit, niſi Spiritus Dei.* 2. Ratione. Quia Deo nihil deeſt ad cognoſcendum ſe ipſum. Ergo, &c. *Probat. ant.* Quia ſi quid ei deeſt, vel ex parte objecti, vel ex parte potentiæ, vel ex parte conjunctionis objecti cum potentia. Nihil horum dici poteſt. Non primum. Nam cùm intrinſeca cognoſcibilitas ſit affectio entis in actu, & Deus ſit maximè ens in actu, quia eſt ens poſſibile ſummè neceſſarium, non poteſt non habere maximam cognoſcibilitatem intrinſecam. Non ſecundum. Nam habet vim intelligendi infinitè vivacem, & in intelligendo à quocumque alio planè independentem. Non denique tertium. Nam eſſentia divina cum omnibus ſuis attributis & abſolutis & relativis cum intellectu divino per identitatem perfectiſſimè conjuncta eſt. Ergo, &c.

Responsio II.

Deus ſe ipſum cognoſcit cognitione perfectè comprehenſiva. Ita S. Thomas hìc q. 14. art. 3.

Prob. 1. ex Script. Nam hæc verba Apoſtoli, *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei*, non qualemcumque Dei cognitionem, ſed perfectè comprehenſivam ſignificant, ut Patres docent. 2. Ratione S. Thomæ. *Tunc*, inquit, *dicitur aliquid comprehendi, quando pervenitur ad finem cognitionis ipſius, & hoc eſt, quando res cognoſcitur ita perfectè, ſicut cognoſcibilis eſt... Manifeſtum eſt autem, quod Deus ita perfectè cognoſcit ſeipſum, ſicut perfectè cognoſcibilis eſt. Eſt enim unumquodque cognoſcibile ſecundum modum ſui actus... tanta eſt autem virtus Dei in cognoſcendo, quanta eſt actualitas ejus in exiſtendo.* Ex quibus verbis ſic argumentor. Illud objectum comprehenditur, quod tam perfectè cognoſcitur, quàm perfectè cognoſci poteſt. Atqui Deus ſe ipſum tam perfectè cognoſcit, quàm perfectè poteſt cognoſci. Ergo, &c. Major patet ex terminis. *Prob. min.* Tanta eſt in Deo vis intelligendi, quanta eſt ejus cognoſcibilitas intrinſeca. Ergo tam perfectè, &c. *Prob. ant.* Nam illa ſunt inter ſe æqualia, quæ habent eandem menſuram. Atqui intellectivitas Dei, & ejus intrinſeca cognoſcibilitas, habent eandem menſuram, nempe ſummam ejus actualitatem. Quælibet enim ſubſtantia ſpiritualis eſt intellectiva & intelligibilis intrinſecè ſecundùm modum ſui actus, hoc eſt, ſecundùm modum ſuæ perfectionis. Nam actus & perfectio, eſſe in actu & eſſe perfectum, ſunt idem. Ergo, &c.

Confirmatur & declaratur ampliùs S. Doctoris ratiocinium. Subſtantia ſpiritualis eò plus habet intellectivitatis & intelligibilitatis intrinſecæ, quò perfectior eſt: & eò perfectior eſt, quò minus habet potentialitatis: & eò minus habet potentialitatis, quò plus habet actualitatis. Nam eſſe in actu excludit eſſe in potentia, ſicut & viciſſim. Ergo à primo ad ultimum ſubſtantia ſpiritualis eò plus habet intellectivitatis & intelligibilitatis intrinſecæ, quò plus habet actualitatis. Ergo ſi ſummam habeat actualitatem, ſummam habet intellectivitatem & intelligibilitatem intrinſecam. Atqui Deus ſummam habet actualitatem: nihil enim omninò potentialitatis in eo eſt. Ergo ſummam habet intellectivitatem & intelligibilitatem intrinſecam. Summum autem non exceditur à ſummo, & ſummum in ratione intellectivi tantum eſt in ratione intellectivi, quantum eſt in ratione intelligibilis id quod ſummum eſt in ratione intelligibilis. Ergo in Deo propter ſummam ejus actualitatem æquales ſunt inter ſe intellectivitas & intelligibilitas intrinſeca, proindeque neceſſe eſt Deum ſe ipſum tam perfectè intelligere, quàm perfectè intelligibilis eſt.

Prob. 3. Illa cognitio eſt comprehenſiva, quæ perfectè adæquat intrinſecam objecti cognoſcibilitatem tum intenſivè, tum extenſivè. Quid enim amplius requiras ad cognitionem comprehenſivam? Atqui cognitio, qua Deus ſe ipſum cognoſcit, perfectè adæquat cognoſcibilitatem ejus tum intenſivè, tum extenſivè. 1. Adæquat eam intenſivè, quia Deus cognitione ſua ſe ipſum repræſentat tanta claritate, quanta ex ſe exigit repræſentari. 2. Adæquat eam extenſivè, quia Deus cognitione ſua clarè & diſtinctè repræſentat omnes ſuas perfectiones, omneſque earum partes & gradus virtuales, quod ſecundum manifeſtè ſequitur ex primo. Non enim poteſt Deus cognitione ſua clarè & diſtinctè non repræſentare omnes perfectiones ſuas, omneſque earum partes & gradus virtuales, hoc ipſo quòd ſeipſum repræſentat tanta claritate, quanta ex ſe exigit repræſentari. Quòd autem ſe ipſum repræſentet tanta claritate, quanta ex ſe repræſentari exigit, probatur ex eo quòd ſe ipſum cognitione ſua repræſentet infinita claritate: cùm nihil niſi infinita claritate repræſentet propter ſuam in intelligendo infinitam activitatem, qua carere non poteſt ens, quo nihil melius eſſe vel cogitari poteſt. Hæc enim activitas & vivacitas infinita eſt perfectio maxima, & melior ipſa, quàm non ipſa. Rationem hanc inſinuat S. Doctor a. 3. ad 1. ubi ſic ait: *Sicut Deus dicitur eſſe in ſe ipſo, quia à nullo exteriori continetur; ita dicitur comprehendi à ſe ipſo, quia nihil eſt ſui, quod lateat ipſum. Dicit enim Auguſtinus in libro de videndo Deum, quòd totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem.*

Obj. ex S. Auguſtino lib. 83. quæſt. q. 14. Quod comprehendit ſe, finitum eſt ſibi. Sed nequidem ſibi finitus eſſe, dici poteſt Deus: cùm ſit omnibus modis infinitus. Ergo, &c. *R.* Cum S. Thoma ad 2. Deum dici non poſſe finitum ſibi, hoc ſenſu quòd intelligat ſe eſſe aliquid finitum; ſed eo ſenſu quòd in ratione intelligibilis non magis excedat ſe ipſum in ratione intellectivi, quàm objectum finitum excedit intellectum finitum. Finitus eſt ſibi, quatenùs ita cognoſcit ſe ipſum, ut perveniat ad finem cognitionis ſui; & pervenit ad finem cognitionis ſui, quia ita perfectè cognoſcit ſe ipſum, ut nihil in eo ſit cognoſcibile, quod non cognoſcat, & quod proinde ſuperſit cognoſcendum.

ARTICULUS II.

Utrùm Deus cognoſcat poſſibilia cognitione propria.

Responsio I.

DEus cognoſcit poſſibilia.

Prob. 1. ex Script. Nam Rom. cap. 4. dicitur de Deo: *Vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea, quæ ſunt.* At ſi Deus tam vocat ea, quæ non ſunt, quàm ea quæ ſunt; tam novit ea, quæ non ſunt, quàm ea, quæ ſunt. Quæ enim non cognoſcuntur, vocari nequeunt. Præterea, cùm Deus ita vocet ea, quæ non ſunt, ut vocando faciat, ut ſint, juxta illud Pſal. 32. *Ipſe dixit, & facta ſunt: ipſe mandavit, & creata ſunt*; antequam eſſent, aut etiam futura eſſent pro ulla differentia temporis, ea certè cognovit; priùs enim voluit ea vocare, quàm vocaret; nam ab æterno voluit ea vocare, & ea non vocat, niſi in tempore; non potuit autem velle ea vocare, niſi priùs ratione ea, ut ita loquar, de nomine cognoſceret. Ergo res, quæ aliquando ſunt, Deus cognoſcit priùs quàm futuræ ſint pro ulla differentia temporis, & conſequenter cognoſcit illas ut poſſibiles. Quòd ſi Deus res, quæ aliquando ſunt, cognoſcit ut poſſibiles, cognoſcit etiam cætera omnia, quæ nunquam ſunt,

ſed

ſed eſſe poſſent: cùm hoc ipſo quòd eſſe poſſint, tam apta ſint ad terminandam cognitionem divinam, quàm res, quæ aliquando ſunt, ſunt aptæ pro illo priori, pro quo nondum futuræ ſunt.

Prob. 2. Ratione S. Thomæ hic q.14. art.3. Deus perfectiſſimè ſe ipſum comprehendit, ut probatum eſt. Ergo perfectiſſimè comprehendit omnipotentiam ſuam, ſicut & alia omnia ſua attributa. Ergo cognoſcit ea omnia, ad quæ ſe extendit ejus omnipotentia. Manifeſtè enim repugnat virtutem aliquam perfectiſſimè cognoſci, quin cognoſcantur ea omnia, ad quæ valet virtus illa. Atqui omnipotentia divina extendit ſe ad omnia poſſibilia, hoc eſt, ad ea omnia, quæ in ſua ratione non involvunt eſſe & non eſſe. Ergo *ſi perfectè aliquid cognoſcitur*, inquit S. Doctor in O. *neceſſe eſt quòd virtus ejus perfectè cognoſcatur. Virtus autem alicujus rei perfectè cognoſci non poteſt, niſi cognoſcantur ea, ad qua virtus ſe extendit. Unde cùm virtus divina ſe extendat ad alia, eo quòd ipſa eſt prima cauſa effectiva omnium entium, neceſſe eſt, quòd Deus alia à ſe, nempe ea omnia, quæ poſſibilia ſunt, cognoſcat.*

Prob. 3. Deus non poteſt non cognoſcere ea omnia, quorum habet ideas in mente ſua. Atqui habet in mente ſua ideas ſeu rationes omnium poſſibilium. Ergo, &c. Major patet experientia intellectus noſtri, qui cognoſcit ea omnia, quorum habet ideas; cognoſcit, inquam, vel actu, quando ad illas ideas advertit, vel ſaltem habitu, quando non advertit ad illas ideas. Cùm autem intellectus divinus nunquam deſinat advertere ad ideas, quas habet, quia ſemper eſt in actu ſuæ virtuti adæquato, ſemper actu cognoſcit omnia, quorum habet ideas.

Prob. ergo min. Deus habet in mente ſua ideas rerum omnium, quas poteſt facere. Atqui poteſt omne poſſibile. Ergo habet ideas omnium poſſibilium. Minor conſtat ex dictis de omnipotentia divina, quam probavimus extendere ſe ad illud omne, cui non repugnat eſſe, ſeu quod in ſuo conceptu non implicat eſſe & non eſſe. *Prob. maj.* Quia Deus non operatur ad extra niſi per ſcientiam, juxta illud Pſal.103. *Omnia in ſapientia feciſti.* Unde S. Auguſtinus lib.11. de Civ. Dei c.7. dicit Angelos cognoſcere creaturas in Dei ſapientia, velut arte, qua factæ ſunt. Et ratio eſt, quia cùm Deus ſit agens perfectiſſimum, non poteſt agere ad extra, niſi modo perfectiſſimo, qui eſt per ſcientiam perfectiſſimam agere. Ergo Deus non agit ad extra, niſi per modum perfectiſſimi artificis. Qui enim operatur per ſcientiam, operatur per artem; cùm ſcientia practica & ars ſint unum & idem. Qui autem operatur per artem, eſt artifex. Atqui peritus artifex habet ideas omnium operum, quæ poteſt facere; artifex enim dicitur, qui operatur, vel operari poteſt ad imitationem idearum ſeu exemplarium, quæ habet in mente, & quibus opera ſua aſſimilat, niſi deficiat in operatione ſua. Ergo Deus habet in mente ſua ideas, ſeu exemplaria rerum omnium, quas poteſt facere ad extra. Quod erat probandum. Sed de ideis divinis fuſiùs adhuc agetur infrà ſuo loco.

Obj. 1. ex S. Auguſtino in lib. 83. quæſt. q.46. Deus nihil extra ſe ipſum intuetur. Ergo, &c. Reſpondet S. Thomas art. proximè citato, Deum nihil extra ſe ipſum intueri in ſe ipſo, hoc eſt, Deum nihil præter ſe ipſum cognoſcere per ſpeciem propriam, adæquatam ipſi cognoſcibili, quia omnia alia à ſe cognoſcit in ſua eſſentia, immediatè, per ſe, & non in alio, aut per aliud cognita. *R.* 2. S. Auguſtinum hic impertinenter ad rem nobis objici: nihil enim aliud dicit, quàm Deum habuiſſe & habere in mente ſua ideas ſeu ſpecies rerum omnium, quas condidit, & in illis condendis non opus habuiſſe exemplaribus extra ipſum ſubſiſtentibus, quæ intueretur, & ad quorum imitationem operaretur. *Singula igitur*, inquit, *propriis ſunt creata rationibus. Has autem rationes ubi arbitrandum eſt eſſe, niſi in ipſa mente creatoris? Non enim extra ſe quidquam poſitum intuebatur, ut ſecundùm id conſtitueret, quod conſtituebat: nam hoc opinari ſacrilegum eſt.*

Obj. 2. Si Deus cognoſcit alia à ſe, putà creaturas poſſibiles, aliquid aliud à Deo erit perfectio Dei: nam intellectum eſt perfectio intelligentis: & ita aliquid aliud à Deo erit nobilius Deo: nam id quod perficit, nobilius eſt eo, quod perficitur. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *R.* n. ſeq. maj. *Ad prob. R.* cum S. Thoma art. ad 2. proximè citato, *quod intellectum eſt perfectio intelligentis, non ſecundum ſuam ſubſtantiam, ſed ſecundùm ſuam ſpeciem: ſecundùm quam eſt in intellectu, ut forma & perfectio ejus. Lapis enim v. g. non eſt in anima, ſed ſpecies ejus.* Unde intellectum non eſt perfectio intelligentis, niſi quando intelligitur per ſpeciem propriam, ipſi adæquatam, & ab ipſo impreſſam intellectui. Deus autem non ſic intelligit alia à ſe, ſed vel ea videt in ſe ipſo, tanquam in ſpeculo, vel ex infinita ſimpliciter perfectione intellectus ſui cognoſcit ea abſque omni medio, hoc ipſo præcisè, quòd apta ſunt ad terminandam intellectionem divinam. Unde Deus non rebus, quas extra ſe cognoſcit, ſed ſibi ſoli totam intellectus ſui perfectionem debet.

Obj. 3. Intellectio ſpeciem habet ab intelligibili, ſicut & omnis alius actus à ſuo objecto. Unde intellectio tantò eſt nobilior, quantò etiam nobilius eſt ipſum, quod intelligitur. Ergo ſi Deus præter ſe ipſum cognoſcit creaturas, intellectio divina ſpeciem habet à creaturis. Quod repugnat. Repugnat enim perfectionem intellectionis divinæ menſurari & æſtimari ex perfectione creaturarum. *R.* Tunc tantùm intellectionem ſpeciem habere ab intelligibili, quando intelligibile vel per ſe, vel per ſpeciem propriam eſt principium intellectionis. Unde N. conſeq. quia creaturæ, quas Deus præter ſe ipſum intelligit, nec per ſe, nec per ſpeciem propriam ſunt principium intellectionis divinæ. Nam 1. vel videntur in eſſentia divina, ratione priùs viſa, & tunc non videntur per ſpeciem propriam, ſed per ſpeciem alterius, nempe eſſentiæ divinæ, quæ ſe ipſa æquivalenter eſt ſui & creaturarum ſpecies, quatenùs eſt per ſe ipſam ratio intellectui divino videndi ipſam & creaturas, ſeu quatenùs ſe ipſam & creaturas ita exhibet intellectui divino, ut nihil ampliùs requiratur ex parte objecti, ut ipſa videatur, & in ea viſa tanquam in ſpeculo videantur creaturæ. Unde tunc, non creaturæ, ſed eſſentia divina eſt, non quidem formaliter, ſed æquivalenter, principium intellectionis divinæ, quæ proinde tunc, non à creaturis, ſed ab eſſentia divina ſpecificatur. Hanc doctrinam tradit S. Thomas art. proximè citato ad 3. ubi dicit, *quod*, quando ſcilicet plura uno & eodem indiviſibiliter actu intelliguntur, ita ut unum per ſe intellectum ſit ratio intelligendi alia, quæ continet in ſe cum quadam eminentia & exceſſu perfectionis, *ipſum intelligere non ſpecificatur per id, quod in alio intelligitur, ſed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur.* Quod probat ſic. *In tantum enim ipſum intelligere ſpecificatur per objectum ſuum, in quantum forma intelligibilis* (hoc eſt, ſpecies objecti) *eſt principium intellectualis operationis. Nam omnis operatio ſpecificatur per formam, quæ eſt principium operationis: ſicut calefactio per calorem. Unde per illam formam intelligibilem ſpecificatur intellectualis operatio, quæ facit intellectum in actu. Et hæc eſt ſpecies principalis intellecti.* Unde concludit intellectionem, qua Deus ſe ipſum intelligit, & in ſe ipſo intellecto creaturas, ſpecificari, non à creaturis, ſed ab eſſentia divina, quæ eſt, modo ſcilicet à nobis explicato, ſpecies principalis intellecti, nempe Dei, continentis in ſe omnium creaturarum perfectiones cum infinita eminentia, & infinito perfectionis exceſſu, proindeque omnium creaturarum ſpecies proprias cum infinita eminentia & infinito perfectionis exceſſu in ſe comprehendentis. Unde in eo intellecto non poſſunt non intelligi creaturæ modo excellentiſſimo.

2. Vel videntur à Deo in ſe ipſis immediatè, hoc eſt, independenter ab omni medio, ratione priùs viſo; & tunc neque per propriam ſpeciem, neque per ſpeciem alterius videntur. Tunc enim nihil ex parte objecti

aſſignabile eſt, à quo intellectus divinus determinetur ad eas intelligendas, ſeu quod ſit intellectui divino ratio eas intelligendi, cùm tunc eas intelligat, non quia aliunde determinatur, aut completur, ſed quia ex ſe completus & determinatus eſt ad eas intelligendas, eo quòd eſt ſimpliciter infinitus in ratione intelligentis; & intellectus ſimpliciter infinitus in ratione intelligentis, non poteſt hoc ipſo non eſſe ex intrinſeca & propria perfectione, præciſo aut ſublato quocumque complemento, ſive ex parte potentiæ, ſive ex parte objecti ſe tenente, completus & determinatus ad intelligendum omne intelligibile. Quare ſibi ipſe eſt non ſolùm formaliter perfectiſſima vis intelligendi omne intelligibile, ſed etiam æquivalenter, & quidem modo quodam præſtantiſſimo, ſpecies omnis intelligibilis. Unde tunc intellectio divina non à creaturis intellectis ſpecificatur, ſed ab intellectus divini in intelligendo independentia ab omni medio, ſeu ratione intelligendi ſe tenente ex parte objecti, quæ independentia infinitam ſimpliciter vim intelligendi, & infinitam ſimpliciter in modo intelligendi excellentiam denotat.

Responsio II.

Deus cognoſcit poſſibilia cognitione propria.

Prob. Poſſibilia cognoſci cognitione propria, eſt ea cognoſci ſecundùm eſſe, quod haberent, ſi producerentur. Atqui ſic cognoſcuntur à Deo. Ergo, &c. *Prob. min.* duplici medio. Et 1. quidem ſic. Deus perfectiſſimè comprehendit omnipotentiam ſuam. Ergo diſtinctè attingit omnia, ad quæ illa ſe extendit. Non enim poteſt virtus aliqua perfectè cognoſci, niſi diſtinctè attingantur ea omnia, ad quæ valet virtus illa. Ergo Deus diſtinctè per intellectionem ſuam attingit omnia poſſibilia. Nam omnipotentia extendit ſe ad ea omnia, quibus eſſe non repugnat. Ergo Deus cognoſcit omnia poſſibilia ſecundùm eſſe proprium, quod haberent, ſi producerentur; alioqui non ea diſtinctè cognoſceret. Ergo, &c. 2. ut probatum eſt, Deus habet in mente ſua ideas, ſeu exemplaria omnium poſſibilium, & quidem perfectiſſima. Atqui intellectus divinus, ut per ſe manifeſtum videtur, non poteſt non diſtinctè & ſecundùm eſſe proprium ea cognoſcere, quorum habet ideas & exemplaria perfectè exprimentia ea, quorum ſunt exemplaria. Ergo, &c.

Obj. 1. contra probationem ſumptam ex ideis divinis. Ideæ, quas artifex habet in mente ſua, non repræſentant res, quarum ſunt ideæ, quoad gradum individuationis, à quo eſſentialiter præſcindunt. Ergo Deus in ideis, quas habet in mente ſua, non cognoſcit poſſibilia ſecundùm gradum individuationis, ſed ad ſummum ſecundùm gradum ſpecificum tantùm, & ita ad ſummum cognoſcit ſpecies, non verò ſingularia omnium poſſibilium, proindeque non cognoſcit omnia poſſibilia cognitione propria. Ant. probari poteſt inductione facili. Nam v.g. idea domus, quam habet architectus in mente ſua, non repræſentat hanc numero domum, potiùs quàm aliam ejuſdem formæ; ſed utramque æqualiter repræſentat ſecundùm formam, præciſo utriuſque gradu numerico. Unde in repræſentando univerſalis eſt, non ſingularis.

R. o. conſeq. Non enim valet ab ideis humanis ad divinas, quæ multùm ab illis differunt. Nam idea, quam habet artifex, eſt tantùm idea formæ operis; eſt enim tantùm idea rei, quam facit artifex. Artifex autem formam tantùm inducit in materiam, ex qua facit opus ſuum; & artefactum, non ab artifice, ſed à materia, ex qua fit, habet individuationem ſuam, hoc eſt, ut ſit hoc numero artefactum. Unde ut dicitur rectè in objectione, idea domus v.g. quam habet ædificator, non eſt ſingularis, ſed univerſalis in repræſentando; nec eſt tantùm idea hujus numero domus, hoc eſt, domus ex his numero lignis & lapidibus conſtantis, ſed omnium, quæ eandem formam habere poſſunt; & plures ac plures numero eſſe poſſunt ex pluribus & pluribus numero lignis & lapidibus. Ex quibus apparet ideas humanas ſequi limitationem & imperfectionem artis humanæ, quæ nunquam facit, ſed ſemper ſupponit materiam, ex qua facit opus ſuum, cui tribuere non poteſt, ut ſit hoc, ſed tantùm ut ſit talis formæ.

Aliud autem eſt de ideis divinis. Nam neceſſariò correſpondent arti divinæ, quæ eſt ſcientia Dei practica, ejuſque amplitudinem & perfectionem ſequuntur. Unde cùm ars divina extendat ſe ad omnes omninò perfectiones operum ſuorum, proindeque non ſolùm ad operum ſuorum formas, ſed etiam ad eorum individuationes ſeſe extendat, neceſſe eſt ideas divinas non ſolùm formas omnium operum ſupremi Artificis, ſed etiam eorum individuationes repræſentare, hoc eſt, repræſentare creaturarum omnium poſſibilium non ſolùm gradum ſpecificum, ſed etiam gradum numericum, & ita non ſolùm repræſentare omnes ſpecies poſſibilium, ſed etiam omnia individua, vel potiùs non repræſentare ſpecies omnes poſſibiles, niſi in individuis poſſibilibus diſtinctè & ſingillatim repræſentatis. Ex quibus apparet ideas divinas non eſſe univerſales in repræſentando, quod magnam imperfectionem involvit, ſed ſingulares; nec in mente divina unam ideam pluribus individuis etiam ejuſdem ſpeciei communem exiſtere, ſed ſingulorum individuorum ſingulas ideas, non quidem realiter, ſed virtualiter tantùm inter ſe diſtinctas, Deum in mente ſua habere, in quibus, ut potè objecta ſua perfectè & adæquatè repræſentantibus, non poteſt non propria cognitione ſingula individua poſſibilia perfectiſſimè cognoſcere.

Hæc autem planè conſonant Angelico Doctori hic q. 14. art. 11. in O. ubi probat etiam ſingularia à Deo cognoſci, & dicit ſcientiam Dei practicam extendere ſe ad id omne, ad quod ſe extendit virtus divina, ac proinde extendere ſe etiam ad ſingularitates; cùm etiam ad illas virtus divina ſeſe extendat. Unde concludit Deum, qui in eſſentia ſua videt omnia ſibi poſſibilia, in eſſentia ſua, ſive quatenùs eſt principium activum rerum, ſive quatenùs eſt earum ſimilitudo, ſeu idea, cognoſcere omnia quæ facit (idem ſupple de iis omnibus, quæ facere poteſt) non ſolùm in univerſali, ſed etiam in ſingulari. Addit denique quòd ſimiliter artifex non ſolùm in univerſali, ſed etiam in ſingulari omnia, quæ facit, cognoſceret per artem ſuam, ſi per eam totam rem faceret, & non tantùm formam. Quæ ſatis intelliguntur ex iis quæ à nobis dicta ſunt.

Obj. 2. Poſſibilia non habent eſſe proprium. Ergo non poſſunt cognitione propria cognoſci. *R.* poſſibilia non habere eſſe proprium actu & exercitè, ſed habere poſſibiliter, quia illud eſſe proprium poſſibilium poteſt à Deo produci. Omne autem, quod poteſt à Deo produci, poteſt ab eo cognoſci, & ab eo cognoſcitur cognitione propria: alioqui ſimul poſſet & non poſſet ab eo produci. Poſſet quidem, ut ſupponitur; & non poſſet, ut facilè probatur. Deus enim, ut jam dictum eſt, nec operatur, nec operari poteſt ad extra, niſi modo perfectiſſimo, & conſequenter nec operatur, nec operari poteſt ad extra, niſi per ſcientiam perfectiſſimam, & per modum perfectiſſimi artificis, agentis ad imitationem perfectiſſimi exemplaris, in ejus mente præexiſtentis, in quo perfectiſſimè cognoſcit id, quod intendit facere. Ergo Deus nec facit, nec facere poteſt ad extra, niſi quod perfectiſſimè cognoſcit cognitione propria in idea, quam habet in mente, & cui intendit aſſimilare opus ſuum, cùm ad extra operatur. Unde ſequitur manifeſtè, quamlibet creaturarum poſſibilium, hoc ipſo quòd poſſibilis eſt, neceſſariò habere eſſe proprium objectivè & repræſentativè in idea divina ſibi reſpondente, & æternùm atque incommutabiliter in mente divina exiſtente; & ita hoc ipſo quòd poſſibilis eſt, ſive etiam exiſtat, ſive non, non poſſe non cognoſci à Deo cognitione propria, & ſecundùm eſſe proprium.

AR-

Digitized by Google

ARTICULUS III.

Utrum Deus cognoſcat præſentia & præterita.

RESPONSIO I.

DEus præſentia omnia cognoſcit. Eſt de fide.

Prob. 1. ex Script. in qua hæc veritas evidenter exprimitur. Nam dicitur ad Hebr. c.4. *Non eſt ulla creatura inviſibilis in conſpectu ejus. Omnia autem nuda & aperta ſunt oculis ejus.* Geneſ. c.1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valdè bona.* Et Job. c. 28. *Ipſe* (Deus) *fines mundi intuetur, & omnia, quæ ſub ſole ſunt, reſpicit.* Et Eccleſiaſtici c.23. *Omnia videt oculus illius.... oculi Domini multò plus lucidiores ſunt ſuper ſolem, circumſpicientes omnes vias hominum, & profundum abyſſi, & hominum corda intuentes in abſconditas partes. Domino enim Deo, antequam crearentur, omnia ſunt agnita: ſic & poſt perfectum reſpicit omnia.* Quibus Scripturæ textibus minutiſſimorum etiam quorumlibet exiſtentium manifeſtè comprehenditur diſtincta cognitio, quæ ulteriùs demonſtrari poteſt ex iis locis, quibus aſſeritur Deum etiam minimorum quorumque providentiam habere, ut cùm Matth. c. 10. Chriſtus ait: *Nonne duo paſſeres aſſe veneunt, & unus ex illis non cadet ſuper terram ſine Patre veſtro? Veſtri autem capilli capitis omnes numerati ſunt. Nolite ergo timere: multis paſſeribus meliores eſtis vos.* Nam ſi Deus rebus etiam minutiſſimis providet, quomodo hominum præſertim ſibi amicorum providentiam non habebit? Cùm autem providentia, quam circa minutiſſima quæque exercet Deus, non ſit tantùm generalis, qualem v.g. reges circa ſubditos ſuos exercent; talis enim ſupremo & perfectiſſimo proviſori minimè congruit; ſed in ſingula, quibus Deus providet, diſtinctè cadat; non poteſt eſſe ſine diſtincta cognitione ſingulorum. Ergo, &c.

Prob. 2. Ratione. Intellectus divinus poteſt cognoſcere id omne, quod habet realem & intrinſecam cognoſcibilitatem. Nam hoc poteſt etiam intellectus creatus, ut experientia docet. Atqui omnia præſentia habent realem & intrinſecam cognoſcibilitatem. Realis enim & intrinſeca cognoſcibilitas eſt affectio omnis entis in actu. Ergo Deus poteſt diſtinctè cognoſcere omnia præſentia. Ergo re ipſa omnia præſentia cognoſcit. Intellectus enim divinus, cùm ſit infinitus ſimpliciter in genere intelligentis, ſic ut in genere intelligentis nihil melius eſſe vel cogitari poſſit, ſemper eſt in actu intelligendi id omne, quod poteſt intelligere.

Obj. S. Hieronymus Comment. in Habacuc c.1. Deo minutiſſimorum exiſtentium diſtinctam cognitionem apertè denegat. Sic enim loquitur: *Sicut in hominibus etiam per ſingulos Dei currit providentia, ſic in cæteris animalibus generalem quidem diſpoſitionem & ordinem, curſumque rerum intelligere poſſumus. Verbi gratia, quomodo naſcatur piſcium multitudo, & vivat in aquis: quomodo reptilia & quadrupedia oriantur in terra, & quibus alantur cibis. Cæterùm abſurdum eſt, ad hoc Dei deducere majeſtatem, ut ſciat per momenta ſingula quot naſcantur culices, quotque moriantur: quæ cimicum, & pulicum, & muſcarum ſit in terra multitudo: quanti piſces in aqua natent, & qui de minoribus majorum præda cedere debeant. Non ſimus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipſos injurioſi ſimus: eandem rationabilium quam irrationabilium providentiam eſſe dicentes. Ex quo liber ille apocryphus ſtultitiæ condemnandus eſt, in quo ſcriptum eſt quendam Angelum nomine Tyri, præeſſe reptilibus. Et in hanc ſimilitudinem piſcibus quoque & arboribus & beſtiis univerſis proprios in cuſtodiam Angelos aſſignatos.* Ergo, &c.

Reſpondent ſatis communiter Scholaſtici, ſic diſtinguendo ant. S. Hieronymus denegat Deo minutiſſimorum exiſtentium diſtinctam cognitionem, conjunctam cùm amore & benevolentia, qua Deus homines proſequitur, eiſque providet, C. ant. Denegat ſimpliciter, N. ant. Hac reſponſione excuſatur S. Doctor: ſed mens ejus, ut videtur nobis, non ſatis attingitur. Nam, ut nobis videtur evidenter colligi ex textu, S. Hieronymus, & quidem rectè negans eandem eſſe hominum & cæterorum animalium providentiam, hoc diſcrimen conſtituit in eo, quòd Dei providentia currat per ſingulos homines, non item per ſingula alia animalia, ita ut Deus hominibus non ſolùm univerſaliter, ſed etiam ſingulariter, cæteris verò animalibus non ſingulariter, ſed univerſaliter tantùm provideat; ſeu ita ut Deus non ſolùm hominum multitudini, ſed etiam ſingulis individuis hujus multitudinis, cæterorum verò animalium multitudini tantùm provideat, & ita ſpecialem hominum, cæterorum verò animalium generalem tantùm curam gerat. Quod ut probet, aſſerit non ſine abſurditate, & divinæ majeſtatis depreſſione dici poſſe, quòd Deus ſingulorum animalculorum, imò & piſcium, ac proinde & cæterorum animalium diſtinctam cognitionem habeat, ſine qua tamen diſtincta cognitione ſingulorum animalium curam gerere non poteſt. Itaque videtur nobis hac in re lapſum, ac deſerendum eſſe S. Hieronymum.

S. autem Hieronymo reſpondemus, cùm Deus ſit intimè præſens per ſuam immenſitatem omnibus omninò exiſtentibus etiam minutiſſimis, & omnia omninò exiſtentia etiam minutiſſima habeant intrinſecam cognoſcibilitatem, omnia omninò exiſtentia etiam minutiſſima non poſſe non diſtinctè cognoſci ab intellectu divino, cujus vis in cognoſcendo infinita valet ad ſimul cognoſcenda plura & plura in infinitum, ſive magna ſint, ſive minuta. Neque ita ſentiendo de ſcientia divina, eam ad ima detrahimus, ſed extendimus; cùm per hanc etiam minutiſſimorum diſtinctam cognitionem non impediatur aut retardetur à diſtincta contemplatione majorum aliorum quorumcumque cognoſcibilium: ſicut neque potentiam divinam elevamus, cùm eam extendimus ad productionem, & conſervationem, aut deſtructionem etiam minutiſſimorum entium, quia hoc exigit ratio primi ac ſupremi entis, nec inde impediti aut retardari poteſt à productione vel conſervatione entium quorumlibet aliorum nobiliſſimorum. Similiter neque providentiæ divinæ detrahimus, cùm aſſerimus Deum providere ſingulis minutiſſimis pro eorum modulo, quia inde ne minimùm quidem poteſt impediri vel retardari à ſpeciali providentia circa nobiliores ſubſtantias etiam ſingillatim exercenda.

RESPONSIO II.

Deus cognoſcit etiam omnia præterita. Eſt de fide.

Prob. 1. ex Script. Nam 1. hæc Apoſtoli verba ad Hebr. c.4. *Non eſt ulla creatura inviſibilis in conſpectu ejus: omnia autem nuda & aperta ſunt oculis ejus,* generalia ſunt, & generaliter accipienda; cùm nulla ſit ratio ea reſtringendi; proindeque tam de præteritis quàm de præſentibus intelligi debent. 2. Dicitur Pſal. 138. *Ecce, Domine, tu cognoviſti omnia, noviſſima & antiqua*, hoc eſt præterita. Et Eccleſiaſtici c.39. *Opera omnis carnis coram illo, & non eſt quidquam abſconditum ab oculis ejus: à ſæculo & uſque in ſæculum reſpicit, & nihil eſt mirabile in conſpectu ejus.* Certè ſi opera omnis carnis ſunt coram Deo, ſi à ſæculo uſque in ſæculum reſpicit, omnia ſive præterita, ſive præſentia, ſive futura, ſemper & invariabiliter intuetur. Et ſi nihil mirabile eſt in conſpectu ejus, certè quia nihil planè ignorat, aut ignorare poteſt; admiratio enim ignorantis eſt. Hinc Deus aliquando ſingulis hominibus reddere poterit, & reddet ſecundùm opera eorum. Hinc, ut eodem loco proſequitur Eccleſiaſticus, non eſt dicere: *Quid eſt hoc, aut quid eſt iſtud? omnia enim in tempore ſuo quærentur*, hoc eſt, à Deo ponderabuntur, & laude vel vituperio, mercede vel pœna digna afficientur.

Prob. 2. Ratione. Nam Deus cognoſcit omne cognoſcibile. Sed præterita ſunt cognoſcibilia, ut docemur experientia noſtra. Ergo, &c. Præterea, Deus diſtinctè cognoſcit omnia præſentia, ut ſuperiori Reſponſ. demonſtratum eſt. Sed omne, quod ſemel cognoſcit, ſemper & pro ſemper eodem planè modo cognoſcit.

Ergo omnia, quæ aliquando ſunt, diſtinctè cognoſcit, etiam poſtquam deſierunt eſſe. Minor probatur ex ſcientiæ divinæ invariabilitate, quam eleganter exprimit S. Auguſtinus lib. 11. de Civ. c. 12. his verbis: *Non quod ullo modo Dei ſcientia varietur, ut aliud in eo fiant, quæ nondum ſunt, aliud quæ jam ſunt, aliud quæ fuerunt. Non enim more noſtro ille, vel quod futurum eſt, proſpicit; vel quod præſens eſt, aſpicit; vel quod præteritum eſt, reſpicit: ſed alio modo quodam à noſtrarum cogitationum conſuetudine longè latèque diverſo: ille quippe, non ex hoc in illud, cogitatione mutata, ſed omninò incommutabiliter videt: ita ut illa quidem, quæ temporaliter fiunt, & futura, nondum ſint, & præſentia, jam ſint, & præterita, jam non ſint: ipſe vero hæc omnia ſtabili ac ſempiterna præſentia comprehendat ... nec aliter nunc, & aliter antea, & aliter poſtea: quoniam non ſicut noſtra, ita & ejus quoque ſcientia trium temporum, præſentis videlicet, & præteriti, vel futuri, varietate mutatur: apud quem non eſt immutatio, nec momenti obumbratio. Neque enim ejus intentio de cogitatione in cogitationem tranſit, in cujus incorporeo contuitu ſimul adſunt cuncta quæ novit.* Deus igitur ab æterno & pro æterno res omnes, aliquando exiſtentes, incommutabiliter videt pro tali differentia temporis eſſe, pro anteriori nondum eſſe, & pro poſteriori non ampliùs eſſe, ſi reipſa aliquando deſinant eſſe; & ita tam præterita, ſicut & futura cognoſcit, quàm præſentia.

ARTICULUS IV.

Utrùm Deus cognoſcat res omnes abſolutè futuras.

NOta 1. Abſolutè futurum dicitur illud omne, quod nondum eſt, & aliquando erit. Dividitur in neceſſarium & liberum. Neceſſarium eſt illud, quod erit à cauſa naturaliter & neceſſariò operante, hoc eſt, à cauſa, quæ in actu primo completa, habenſque omnia ad agendum prærequiſita, non poterit non agere. Liberum eſt illud, quod erit à cauſa agente ea propria electione, ac proinde à cauſa, quæ poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poterit agere vel non agere ex propria determinatione, & re ipſa aget, quia ſe ipſa determinabit ad agendum potius quàm non agendum, aut ad agendum potiùs hoc, quàm illud.

Nota 2. Futurum neceſſarium duplex eſt: unum ſcilicet, quod erit à cauſa neceſſaria, naturaliter inimpedibili, ut dies craſtinus; & alterum, quod erit à cauſa neceſſaria, naturaliter impedibili, ut mors ſecutura ea tali morbo; qui tamen à perito medico ſanari poſſet. Unde hoc futurum, quamvis neceſſarium, dicitur contingens latè, quia ſic erit & quidem neceſſariò à cauſa ſua non impedita, ut etiam naturaliter poſſet non eſſe, quia cauſa ejus, quantumvis neceſſaria, poſſet etiam naturaliter impediri. Hinc abſolutè futurum dividitur etiam in latè contingens, & ſtrictè contingens. Latè contingens eſt illud quod erit à cauſa ad unum determinata, ſed naturaliter impedibili. Strictè verò contingens eſt illud, quod erit à cauſa activè indifferente ad oppoſita; & eſt adhuc duplex: unum nempe, quod pendet à ſolo Deo, qualia ſunt ea omnia quæ Deus ſolus ad extra facturus eſt; & aliud, quod non à ſolo Deo, ſed etiam à creatura rationali dependet, quales ſunt omnes actus liberi voluntatis humanæ vel Angelicæ, aliquando eliciendi. His præſuppoſitis ſit

Responsio I.

Deus cognoſcit omnia abſolutè futura, quæ ab eo ſolo dependent.

Prob. 1. ex Script. Nam Eccl. cap. 23. dicitur: *Domino Deo, antequam crearentur, omnia ſunt agnita.* 2. ex S. Auguſt. lib. 5. de Civ. cap. 9. ubi de Deo ait: *Novit incommutabiliter omnia, quæ futura ſunt, & quæ ipſe facturus eſt.* 3. Ratione. Nam Deus ab æterno cognovit omnia ſua decreta, ac proinde ab æterno cognovit ea omnia, quæ decrevit facere in tempore. Ergo nihil ignorat eorum, quæ ipſe in tempore facturus eſt.

Responsio II.

Deus cognoſcit omnia abſolutè futura neceſſaria, ſive etiam latè contingentia ſint, ſive non.

Prob. Nam Deus perfectè cognoſcit naturam, dotes, energiam cauſarum naturalium. Item perfectè cognoſcit ſeriem & ordinem earum; cùm ipſe hunc ordinem conſtituerit, & conſtitutum conſervet. Ergo perfectè cognoſcit omnes illarum cauſarum effectus futuros; cùm perfectè cognoſcat, quinam naturaliter impediri poſſint, quinam verò non; & ex iis, qui naturaliter impediri poſſunt, quinam ſint re ipſa impediendi, quinam verò non. Hæc enim ignorari non poſſunt ab eo, qui perfectè cognoſcit naturam, dotes, &c. cauſarum naturalium, ut per ſe manifeſtum eſt.

Responsio III.

Deus perfectè cognoſcit omnia abſolutè futura libera & ſtrictè contingentia, quæ ab ipſo ſimul & à creatura rationali dependent. Eſt de fide.

Prob. 1. ex Scripr. Nam dicitur Pſal. 138. *Intellexiſti cogitationes meas de longè: ſemitam meam, & funiculum meum inveſtigaſti: & omnes vias meas prævidiſti.* Et Eccl. c. 39. *Opera omnis carnis coram illo, & non eſt quidquam abſconditum ab oculis ejus. A ſæculo uſque in ſæculum reſpicit, & nihil eſt mirabile in conſpectu ejus.* Quibus verbis Eccleſiaſticus Deo attribuit claram & intuitivam cognitionem operum omnis carnis, hoc eſt, omnium hominum non ſolùm præſentium, ſed etiam præteritorum, & futurorum. Et Danielis c. 13. *Deus æterne, qui abſconditorum es cognitor, qui noſti omnia, antequam fiant, tu ſcis quoniam falſum teſtimonium tulerunt contra me.* Quæ verba ſunt Suſannæ, Deum alloquentis, ipſique manifeſtè attribuentis certam cognitionem rerum omnium futurarum, & præſertim liberorum actuum, ſeu bonarum & malarum actionum. Eodem pertinet illud Davidis Pſal. 138. *Tu cognoviſti omnia, noviſſima & antiqua.* Quæ verba generalia ſunt, nec reſtrictionem patiuntur.

Prob. 2. ex prædictionibus divinis. Nam Deus quamplurima per Chriſtum & Prophetas etiam minutatim prænunciavit, quæ poſtea èxactiſſimè impleta ſunt, quamvis eorum eventus à libera hominum determinatione dependeret. Ergo quamplurima ab hominum libera determinatione dependentia, ac proinde quamplurima libera abſolutè futura præſcivit. Non enim prænunciavit, niſi quæ præſcivit, nec diſtinctiſſimè prænunciavit, niſi quæ diſtinctiſſimè præſcivit. Nec dic Deum conjecturaliter tantùm prænunciaſſe, & ita conjecturaliter tantùm præſciviſſe. Deum enim conjecturaliter tantùm prænunciare, & ita prænunciando falli & fallere poſſe, evidenter repugnat, alioqui Deus non eſt ens, quo nihil melius eſſe & cogitari poteſt. Præterea, tot tam minutatim prænunciata, & tamen exactiſſimè impleta, quamvis non ſine plurimis plurimorum hominum actibus liberis impleri potuerint, conjecturaliter tantùm prænunciari non potuiſſe, cordatus quiſque facilè agnoſcet. Ergo Deus omnia libera abſolutè futura præſcit. Nam ſi aliqua præſcire negari non poteſt, præſcire omnia concedendus eſt: cùm non ſit potior ratio pro unis, quàm pro aliis, neque ex parte ipſorum liberorum abſolutè futurorum; ſunt enim omnia æqualiter ſcibilia: neque ex parte Dei; nam de intellectu divino dici non poteſt, quòd ad tot, & non plura, valeat prævidenda; alioqui non eſt illimitatus in genere intelligentis. Ergo, &c.

Prob. 3. argumento theologico. Si Deus non præſcit certò & infallibiliter libera abſolutè futura, non eſt Deus. Conſ. manifeſtam implicat contradictionem. Ergo, &c. *Prob.* ſeq. maj. Quia alioqui non poteſt certò & infallibiliter prænunciare libera abſolutè futura, ut patet ex terminis. Atqui poſſe certò & infallibiliter prænunciare libera abſolutè futura, eſt divinitatis,

ut ita

ut ita loquar, prærogativa, ita ut qui non poteſt, non ſit Deus, & qui poteſt, ſit Deus. Ergo, &c. *Prob. min.* ex Iſaiæ c. 41. ubi per Prophetam ſic loquitur Deus ipſe: *Accedant, & nuncient nobis, quæcumque ventura ſunt... quæ ventura ſunt, indicate nobis. Annunciate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus, quia dii eſtis vos.* Quibus verbis Deus petit à falſis Gentilium Numinibus, 1. ut certò & infallibiliter prænuncient futura: nam dæmones conjecturaliter prænunciare poſſunt & prænunciant futura. 2. Ut prænuncient, non aliqua tantùm, ſed omnia futura, ac proinde ut prænuncient etiam & potiſſimùm ea, quæ liberè futura ſunt. Nam etiam homines ipſi aliqua, quæ nimirùm neceſſariò & inimpedibiliter futura ſunt, certò & infallibiliter prænunciant. Ergo Deus verbis laudatis certam & infallibilem liberorum abſolutè futurorum vaticinationem aſſignat, tanquam certiſſimum divinitatis indicium & prærogativam, ſic ut ſi Gentilium numina libera abſolutè futura certò & infallibiliter vaticinari poſſent, hoc ipſo veri eſſe dii probarentur; & quia non poſſunt, hoc ipſo falſitatis convincuntur. Ergo, &c.

Rectè igitur S. Auguſtinus lib. 5. de Civ. c. 9. contra Ciceronem diſputans, ait: Confiteri eſſe Deum, & negare præſcium futurorum, apertiſſima inſania eſt. Quia ſcilicet hoc eſt, ſimul confiteri & negare Deum, negando divinitatis prærogativam, ſine qua non eſt, nec eſſe poteſt divinitas. Unde contra eundem S. Doctor ſub finem capitis ſic argumentatur: *Aut Deum eſſe negat... aut ſi eſſe confitetur Deum, quem negat præſcium futurorum, etiam ſic dicit nihil aliud, quàm quod ille dixit inſipiens in corde ſuo, Non eſt Deus. Qui enim non eſt præſcius omnium futurorum, non eſt utique Deus.* Porrò obſervat hic S. Doctor, Ciceronem, quamvis ethnicum hominem, hoc vidiſſe, ideòque in libris de Natura Deorum, non in propria, ne lectorum offenſionem incurreret, ſed in alterius perſona contra divinitatem diſputaſſe, & nullam eſſe divinam naturam oſtendere, molitum eſſe. Adeò clarè in idea divinitatis elucet vis certò & infallibiliter præſciendi & prænunciandi omnia etiam libera abſolutè futura. Meritò igitur cum S. Doctore hic *nos et confitemur ſummum et verum Deum, ita voluntatem ſummamque poteſtatem, & præſcientiam ejus confitemur.*

Obj. 1. Libera abſolutè futura non habent determinatam veritatem: non enim ſunt determinata ad eſſe, quia non habent cauſam determinatam. Sed quod non habet determinatam veritatem, non poteſt cognoſci. Ergo, &c. *R.* n. maj. Nam libera abſolutè futura nondum quidem determinata ſunt ad eſſe, ſed determinabuntur. Similiter cauſa illorum nondum eſt ad agendum determinata, ſed ſe ipſa determinabit. Unde determinatè verum eſt dicere: Talis cauſa ſe ipſa determinabit ad talem actum, & hinc talis actus habebit eſſe pro tali tempore. Quod eſt actum liberum abſolutè futurum habere determinatam veritatem, ac proinde veram cognoſcibilitatem ſaltem relatè ad intellectum divinum, quem, utpotè in ſupremo gradu intelligentis conſtitutum, nulla veritas determinata fugere poteſt.

Obj. 2. Si Deus præſcit libera abſolutè futura, vel ea præſcit quia futura ſunt, vel non. Item vel ea præſcit neceſſariò, vel contingenter tantùm. *R. ad* 1. libera abſolutè futura non eſſe futura, quia à Deo præſciuntur futura; ſed è contra præſciri futura, quia futura ſunt. Hic autem to quia non ſignificat aliquam objecti cauſalitatem, ſed meram illius in eſſe veri præſuppoſitionem, quatenùs Deus non præſcit rem aliquam eſſe futuram, quia præſciendo facit illam eſſe futuram; ſed quia aliunde verum eſt illam eſſe futuram, & ita præſcientia divina ſupponit futuritionem rei in eſſe veri, ut ipſa ſit in eſſe rei. Unde præſcientia rei futuræ non dependet ab ejus futuritione, ſed ſolùm connexa eſt cum illa, ut logicè in eſſe veri prior, quatenùs & ratione prius eſt, verum eſſe, rem eſſe futuram, quàm præſciatur à Deo; & hoc ipſo quòd verum eſt rem eſſe futuram, non poteſt non præſciri à Deo certò & infallibiliter.

R. ad 2. Deum libera abſolutè futura præſcire neceſſariò, non abſolutè, ſed ex hypotheſi, quòd ſunt abſolutè futura; quatenùs ita præſcit eſſe futura, ut non præſciret, ſi non eſſent futura, & ita ſunt futura, ut poſſent non eſſe futura, cùm ſint futura contingenter & liberè. At ubi re ipſa futura ſunt, non poſſunt non præſciri ab eo, quem nulla veritas latere poteſt, propter infinitam ejus in intelligendo vim & amplitudinem, quæ omnia omninò ſcibilia complectitur, & complectendo contemplatur.

Dices. Ergo datur in Deo ſcientia contingens. *Diſt.* Datur in Deo ſcientia contingens contingentia imputabili objecto, cujus eſt ſcientia, C. Contingens contingentia imputabili intellectui divino, N. Nam in Deo præſcientia rei futuræ non eſt contingens eo ſenſu, quòd, etiam ſuppoſita rei futuritione, poſſit intellectus divinus eam præſcire, vel non præſcire; intellectus enim divinus ex propria perfectione ſummè determinatus eſt ad intelligendum omne verum; ſed ſolùm contingens eſt hoc alio ſenſu, quòd, quia res futura ſic eſt futura, ut poſſet non eſſe futura, ſic à Deo ab æterno ut futura præſcitur, quia re ipſa futura eſt, ut ſi non eſſet futura, aliter à Deo præſciretur, nempe ut non futura. Quod magnam dicit imperfectionem in objecto, quod præſcitur ut futurum, & ex ſe indifferens eſt ad exiſtendum, vel non exiſtendum; maximam verò perfectionem in intellectu divino, quem falli, & res aliter, quàm ſunt, repræſentare, abſolutè repugnat.

Dices. Ergo Deus poteſt carere aliqua perfectione, quam habet nunc. Nam ſi res non eſſet futura, Deus non haberet futuritionis illius præſcientiam, quam nunc habet. *R.* n. inſtant. Nam ſi res eſt futura, abſolutè impoſſibile eſt, Deum non præſcire futuritionem ejus. *Ad prob. R.* In hac hypotheſi Deus non præſciret quidem rem eſſe futuram, at non ideò dici poteſt, poſſe carere aliqua perfectione, quam nunc habet, quia in hac hypotheſi præſcientia rei ut futuræ, non eſſet perfectio, ſed imperfectio magna; eſſet enim error. Ex eo autem, quòd non poſſit Deus carere actu aliquo præſcientiæ, niſi eo caſu, quo actus ille eſſet imperfectio, & actus falſus, concludi tantùm poteſt, quòd ſit incapax omnis imperfectionis & erroris.

Dices. Saltem Deus nunc habet aliquem actum præſcientiæ, quem poſſet non habere. *R.* diſt. Quem poſſet non habere ſimpliciter, & quoad entitatem, N. Quem poſſet non habere ſecundum quid, C. Itaque Deus actum v. g. quo nunc præſcit peccatum Antichriſti eſſe futurum, non poteſt non habere ſimpliciter, ſeu quoad entitatem, quia hujus actus entitas eſt ipſamet ſubſtantia intellectus divini: at poteſt illum non habere ſecundùm quid, quatenùs intellectus divinus ſic ſe ipſo eſt perceptio peccati ut futuri, quia re ipſa futurum eſt, ut non eſſet perceptio peccati ut futuri, ſi non eſſet futurum. *Nota.* In Deo perceptio peccati Antichriſti ut futuri, eſt etiam in recto intellectus divinus, non ſimpliciter, ſed cum addito, quod eſt purus ſtatus, nempe intellectus divinus ſe ipſo vitaliter tendens ſic in peccatum Antichriſti.

At inquies. Ergo Deus mutari poteſt. *R.* N. Nam abſolutè implicat intellectum divinum non ſolùm ab una entitate ad aliam, aut à non entitate ad entitatem, ſed etiam ab uno ſtatu ad alium, aut à non ſtatu ad ſtatum tranſire. Intellectus enim divinus ab æterno & pro æterno uno & eodem actu invariabiliter intelligit omne intelligibile, & quidem omni modo, quo ſine imperfectione intelligi poteſt: vel, ſi vis, intellectus divinus ab æterno & pro æterno eſt ſe ipſo invariabiliter perceptio omnis intelligibilis omni modo, qui intellectum infinitè perfectum non dedecet. Non poteſt igitur non ſemper & pro ſemper habere eundem ſtatum, & modum ſe habendi. Ergo prorſùs invariabilis eſt, & incapax omnis mutationis: cùm omnis mutatio ſita ſit eſſentialiter in aliquo motu ſeu tranſitu ab uno ad aliud.

Obj. 3. Si Deus præſciret libera abſolutè futura, eſſent

liberè futura, & non eſſent. Eſſent, ut ſupponitur, & non eſſent, quia præſcientia divina, utpotè abſolutè infallibilis, neceſſitatem illis imponeret aliquando exiſtendi. Conſ. implicat. Ergo, &c. *R.* n. ſeq. maj. Illa enim libera abſolutè futura, quæ præſciuntur à Deo, tam ſunt futura liberè, quàm ſi à Deo non præſcirentur. Ratio eſt, quia præſcientia divina nec in futuritionem, nec in modum futuritionis rerum, quas præſcit Deus, ullatenùs influit: cùm enim res, quas Deus præſcit, non ſint futuræ, quia Deus eas præſcit eſſe futuras, ſed è contra Deus eas eſſe futuras præſciat, quia ſunt futuræ; ſimiliter cùm res illæ, quas præſcit Deus, non ſint tali modo, neceſſariò ſcilicet vel liberè futuræ, quia Deus præſcit eas tali modo futuras eſſe, ſed è contra Deus eas tali modo futuras eſſe præſciat, quia tali modo futuræ ſunt, præſcientia divina præſupponit & futuritionem & modum futuritionis rerum, quas Deus præſcit, & ita nec futuritio, nec modus futuritionis rerum, quas Deus præſcit, ullatenùs dependere à præſcientia divina poteſt, velut à cauſa. Nam implicat cauſam effectum ſuum præſupponere.

Nota. Præſcientia divina eſt actus Deo immanens, merè ſpeculativus, nihil ad extra ſive immediatè ſive mediatè operans, quo intellectus divinus purè contemplatur objectum ſibi exhibitum, & quale ſibi exhibetur. Unde præſcientia divina ſe habet ad inſtar ſpeculi repræſentantis ea quæ ſibi objiciuntur, & eo planè modo, quo objiciuntur, nulloque pacto influentis in ea quæ repræſentat; & præſcientia divina non magis nocet libertati futurorum, quæ præſciuntur à Deo, quàm ſpeculum, hominis ante ipſum ſtantis motus repræſentando, nocet eorum libertati. Speculum autem non impedit libertatem motuum, quos repræſentat, quia illos ſupponit, nec ullatenùs in illos influit. Similiter præſcientia divina, ſupponens futuritionem rerum, nec ullatenùs in eam influens, neque impedit, neque impedire poteſt ejus libertatem: imò verò eſt invictiſſimum illius argumentum. Cùm enim Deus non ſolùm præſciat futuritionem rerum, ſed etiam modum hujus futuritionis, & ita res, quæ liberè fient à creatura rationali, præſciat eſſe liberè futuras, tam neceſſe eſt, ut res illæ non ſolùm fiant, ſed etiam liberè fiant aliquando, quàm impoſſibile eſt Deum falli, præſciendo illas non ſolùm futuras, ſed etiam liberè futuras aliquando. Ita docet Sanctus Auguſtinus lib. 5. de Civ. cap. 9. *Voluntates noſtræ*, inquit, *tantum valent, quantum Deus eas valere voluit, atque præſcivit: & ideo quidquid valent, certiſſimè valent, & quod facturæ ſunt ipſæ, omninò facturæ ſunt, quia valituras, atque facturas ille præſcivit, cujus præſcientia falli non poteſt.*

Dices. Si Deus præſcit v. g. peccatum Antichriſti futurum, Antichriſtus non poterit non peccare. Ergo neceſſariò peccabit. Ergo præſcientia divina imponit neceſſitatem rebus prævîſis. *R.* n. ſeq. ant. *Probabis.* Si Antichriſtus poterit non peccare, vel poterit non peccare in ſenſu compoſito præſcientiæ de peccato, vel in ſenſu diviſo, qui ſit in ejus poteſtate. Neutrum dici poteſt. Non primum. Alioqui Antichriſtus poterit componere negationem peccati cum præſcientia de peccato, & ita facere, ut Deus præſciverit tanquam futurum, quod non fuit futurum, hoc eſt, ut Deus præſciendo erraverit. Quod repugnat. Non etiam ſecundum. Nam Antichriſtus non poterit tollere aut mutare præſcientiam de ſuo peccato. Ergo, &c. *R.* n. min. Et dico quòd Antichriſtus poterit non peccare in ſenſu diviſo præſcientiæ de peccato, & quòd ſenſus ille diviſus erit in ejus poteſtate. Non quia poterit tollere, aut mutare præſcientiam de peccato: hoc enim implicat; cùm intellectus divinus ſit eſſentialiter invariabilis, & non poſſit non habere ab æterno & pro æterno actum aliquem, hoc ipſo quòd ſupponitur illum aliquando habere: ſed quia indirectè poterit impedire, ne unquam fuerit illa præſcientia, ſeipſum determinando ad non peccandum. Nam ſi non peccaret, nunquam verum fuiſſet ipſum peccaturum, ſed è contra ſemper verum fuiſſet ipſum non peccaturum, & ita nunquam à Deo prævîſus fuiſſet, ut peccaturus, ſed è contra ſemper à Deo præſcitus fuiſſet, ut non peccaturus. Ergo ſe ipſum determinando ad non peccandum, indirectè impediret, ne unquam fuiſſet præſcientia de ſuo peccato. Ergo poteſt indirectè illam impedire, ne unquam fuerit, ſi etiam ex illius hypotheſi poteſt ſe ipſum determinare ad non peccandum. Quòd autem hoc poſſit, patet ex eo quòd præſcientia, etiam ſuppoſita exiſtere, nihil planè immutet in objecto, de quo aliquid præſcitur. Unde Antichriſtus etiam in ſenſu compoſito præſcientiæ de ſuo peccato, tam poterit ſe ipſum determinare ad peccandum, vel non peccandum, quàm ſi nihil de ipſo à Deo præſciretur.

Dices. In hoc enthimemate: Deus præſcit Antichriſtum eſſe peccaturum: ergo Antichriſtus peccaturus eſt: conſequentia neceſſaria eſt. Nam conſequens ita connexum eſt cum antecedente, ut veritatem antecedentis ſtare cum falſitate conſequentis, abſolutè repugnet. Ergo in hoc enthimemate conſequens neceſſarium eſt, proindeque Antichriſtus non poterit non peccare, ſi Deus præſcit eum eſſe peccaturum. *R.* n. conſeq. Aliud enim eſt veritatem conſequentis inſeparabiliter connexam eſſe cum veritate antecedentis, & aliud conſequens eſſe neceſſarium. Nam, non obſtante hac connexione, ſi antecedens contingens eſt, ut accidit in allato enthimemate, conſequens non poteſt non eſſe contingens. Sicut ergo Deus contingenter præſcit Antichriſtum peccaturum eſſe; non enim Deus independenter ab omni hypotheſi præſcit Antichriſtum eſſe peccaturum; ita Antichriſtus contingenter peccaturus eſt, & contingenter peccaturus eſt, quia liberè peccaturus eſt.

Prætcrea, cùm conſequens non ſit, quia antecedens eſt, ſed è contra antecedens ſit, quia conſequens eſt, conſequens nullam neceſſitatem ſumere poteſt ab antecedente, ſed è contra antecedens neceſſitatem, ſi quam habet, ſumit à conſequente. Ex verò Deus non neceſſariò præſcit Antichriſtum eſſe peccaturum, niſi ex hypotheſi, quòd Antichriſtus reipſa peccaturus eſt. Unde in allato enthimemate conſequens nullam habet neceſſitatem, niſi à ſe ipſo, ſive ab exercitio propriæ libertatis, & ita vel nullam, vel non niſi conſequentem neceſſitatem habet, quatenùs ex hypotheſi quòd Antichriſtus ſit peccaturus, non poteſt non eſſe peccaturus, quia implicat eundem pro eodem tempore ſimul eſſe peccaturum & non peccaturum.

Denique do inſtantiam. Si Deus præſcit Antichriſtum liberè peccaturum eſſe, liberè peccaturus eſt. Alioqui falſa eſſe poſſet præſcientia divina. Atqui Deus præſcit Antichriſtum liberè peccaturum eſſe. Deus enim non ſolùm præſcit actus futuritionem, ſed etiam ejus modum, & fides docet Antichriſtum liberè peccaturum eſſe. Ergo Antichriſtus liberè peccaturus eſt. In hoc ſyllogiſmo conſequentia neceſſaria eſt, & conſequens ita connexum eſt cum antecedente, ut non poſſit non eſſe verum, ſuppoſita veritate antecedentis. Unde apparet, non modò præſcientiam divinam non officere libertati actus à Deo præſciti, ſed è contra ex præſcientia illa per conſequentiam neceſſariam actus à Deo præſciti libertatem inferri, & ita præſcientiam divinam non eſſe impedimentum, ſed invictiſſimum argumentum libertatis actuum creaturæ rationalis à Deo præſcitorum. Unde confidenter cum S. Auguſtino loco citato, liberorum omnium abſolutè futurorum præſcientiam in Deo agnoſcimus. *Nec timemus, ne ideo voluntate non faciamus, quod voluntate facimus, quia id nos facturos ille præſcivit, cujus præſcientia falli non poteſt.*

Quæres 1. utrùm Deus cognoſcat non entia, hoc eſt, impoſſibilia & entia rationis, quæ habent tantùm eſſe objectivè in intellectu creato.

R. affirmativè. Nam Deus perfectè comprehendit intellectum creatum. Ergo Deus perfectè cognoſcit cogitationes omnes, quas habet, vel habere poteſt intellectus creatus. Ergo Deus perfectè cognoſcit

objecta

objecta cogitatioouum omnium, quas habet, vel habere poteſt intellectus creatus. Sed intellectus creatus fingere poteſt, & ſæpè fingit, repræſentando ſibi multa ut entia, quæ tamen nec ſunt, nec eſſe poſſunt, quæque proinde non poſſunt aliter exiſtere, quàm objectivè & repræſentativè in intellectu. Ergo Deus impoſſibilia & entia rationis perfectè cognoſcit, nec idcircò dici poteſt facere entia rationis. Aliud enim eſt repræſentare per modum exiſtentis, id quod nec exiſtit, nec poteſt exiſtere, ut facit intellectus creatus, qui idcircò rectè dicitur facere entia rationis; & aliud cognoſcere actum repræſentantem per modum exiſtentis, aliquid, quod nec eſt, nec poteſt eſſe, ut facit intellectus divinus, qui proinde non facit, ſed ſolùm cognoſcit entia rationis.

Quæres 2. utrùm Deus cognoſcat omnia mala. *R.* affirmativè. Nam 1. cognoſcit omnia mala culpæ: punit enim omnia, & tamen omnia punire non poſſet, niſi omnia cognoſceret. 2. Cognoſcit omnia mala pœnæ: infligit enim omnia, ut ipſe teſtatur in pluribus Scripturæ locis. 3. Cognoſcit omnia mala naturæ. Mala enim naturæ ſunt monſtra. Atqui omnia monſtra cognoſcuntur à Deo: omnia enim producuntur à Deo; cùm ſint entia realia. Ergo, &c.

QUÆSTIO III.

De medio cognitionis divinæ circa ipſum Deum, poſſibilia, & res omnes aliquando exiſtentes.

ARTICULUS I.

Utrùm Deus videat ſe ipſum in aliquo medio.

RESPONSIO I.

Deus non videt ſe ipſum per ſpeciem impreſſam.

Prob. Nam ſi Deus videret ſe ipſum per ſpeciem impreſſam, 1. daretur in Deo compoſitio realis ex intellectu divino & ſpecie illa: quod repugnat ſummæ ſimplicitati divinæ. 2. Intellectus divinus ad intelligendum compleretur per aliquid ſibi realiter ſuperadditum: quod repugnat ſummæ ejus perfectioni. 3. Daretur accidens perfectè & adæquatè repræſentativum divinitatis, & quod proinde eſſet ſimpliciter infinitum in repræſentando: quod repugnat creaturæ. 4. Deus dependeret dependentia propriè dicta ab ente creato: quod repugnat enti à ſe, & primo rerum omnium principio, &c.

Præterea, ſublata omni ſpecie impreſſa, Deus habet quidquid requiritur, ut ſe ipſum perfectiſſimè & comprehenſivè intelligat. Nam 1. intellectus divinus ex ſe ſummè completus & determinatus eſt ad intelligendum; unde non indiget aliquo, à quo ad intelligendum compleatur & determinetur. 2. Eſſentia divina eſt ſummè intelligibilis, unde non indiget aliquo, per quod intelligibilis fiat. 3. Eadem eſſentia divina eſt perfectiſſimè præſens intellectui divino per identitatem perfectiſſimam; unde non indiget aliquo, per quod cum intellectu divino conjungatur. Ergo ſublata omni ſpecie impreſſa, Deus ſe ipſum perfectiſſimè & comprehenſivè intelligit. Vide Reſp. 6. art. 1. Quæſt. 1. ubi demonſtratum eſt Deum nihil planè intelligere dependenter à ſpecie impreſſa, aut motivo quovis propriè dicto.

RESPONSIO II.

Deus ad perfectam & comprehenſivam ſui cognitionem non indiget medio, in quo ratione priùs cognito ſe ipſum cognoſcat: imò nec tale medium cognitionis ſui habere poteſt.

Prob. 1. *pars.* Nam 1. Deum, ad ſe ipſum perfectè & comprehenſivè cognoſcendum, indigere aliquo alio à ſe, manifeſtè repugnat rationi Entis, quo nihil melius eſſe vel cogitari poteſt, & quod proinde omnis indigentia dedecet. 2. Illud medium, quo Deus indigeret, vel indigeret alio medio, in quo ratione priùs cognito ipſum cognoſceretur, vel non indigeret. Neutrum dici poteſt. Non primum. Alioqui admittendus eſt proceſſus in infinitum in mediis cognoſcendi: quod eſt abſurdum. Non ſecundum. Nam ſi medium illud per ſe immediatè cognoſci poſſet, & cognoſceretur, à fortiori eſſentia divina poteſt per ſe immediatè cognoſci, & per ſe immediatè cognoſcitur ab intellectu divino, cui perfectiùs conjuncta eſt, quàm eſſet medium illud, in quo per ſe immediatè cognito cognoſceretur, & inſuper nec minùs intelligibilis, minùſve intellectui divino proportionata dici poteſt.

Prob. 2. *pars.* Nam medium, in quo ratione priùs cognito Deus ſe ipſum perfectè & comprehenſivè cognoſceret, aut eſſet aliquid perfectius, quàm eſſentia divina, aut aliquid æquè perfectum, aut aliquid minùs perfectum. Nihil horum dici poteſt. Non primum, aut ſecundum. Deus enim eſt Ens ſummum. Summum autem nec ſuperari, nec æquari poteſt. Non tertium. Non enim ſine manifeſta abſurditate dici poteſt, quòd aliquid minùs perfectum, ratione priùs cognitum, poſſit eſſe ratio perfectè & comprehenſivè cognoſcendi aliud perfectius. Sic v. g. falsò & abſurdè diceretur, ternarium cognitum eſſe rationem perfectè cognoſcendi ſenarium, animal cognitum eſſe rationem perfectè cognoſcendi hominem, &c. Et verò objectum aliquod, ut cognitum, eatenùs poteſt eſſe ratio perfectè cognoſcendi aliud, quatenùs in eo cognito elucere poſſunt omnes perfectiones alterius. At in minùs perfecto, quantumvis præcognito, perfectiones omnes alterius perfectioris elucere repugnat. Nam in eo neque formaliter, neque eminenter, neque æquivalenter continentur omnes. Supereſt igitur, ut dicamus Deum ſe ipſum in ſeipſo, hoc eſt, ſe ipſum per ſe immediatè, & abſque ullo medio perfectè & comprehenſivè cognoſcere.

Dices. Creaturæ, ut ratione priùs perfectè cognitæ, poſſunt eſſe ratio cognoſcendi id omne, ad quod habent habitudinem tranſcendentalem: non enim poſſunt cognoſci perfectè, quin cognoſcantur perfectè earum habitudines; nec perfectè cognoſci poſſunt earum habitudines, quin diſtinctè cognoſcantur termini habitudinum illarum. Atqui creaturæ omnes habent habitudinem tranſcendentalem ad Deum, ut primum principium, ideam objectivam, finem ultimum rerum omnium, & continentem excellenter omnium entium perfectiones. Ergo creaturæ, ut ratione priùs perfectè cognitæ, poſſunt eſſe ratio cognoſcendi Deum, ut primum principium, ideam objectivam, &c. Sed Deus perfectiſſimè comprehendit creaturas omnes. Ergo poſſunt eſſe & ſunt Deo ratio cognoſcendi ſe ipſum, ut primum principium, ideam objectivam, &c.

R. 1. Inſtantiam hanc non eſſe ad rem. Nam, quod nobis ſufficit, ſolùm hîc volumus Deum nec habere, nec poſſe habere extra ſe medium, in quo, ut ratione priùs quantumvis perfectè cognito, ſe ipſum perfectè & comprehenſivè cognoſcat. Quòd autem Deus non poſſit ſaltem perfectè & comprehenſivè cognoſcere ſe ipſum in creaturis, etiam ut ratione priùs ab ipſo perfectiſſimè comprehenſis, patet ex eo, quòd creaturæ non habeant habitudinem tranſcendentalem ad omnes perfectiones divinas, ſed ad aliquas tantùm. *R.* 2. Deum eodem indiviſibiliter actu ſe ipſum comprehenſivè cognoſcere, in ſe ipſo comprehenſivè cognito perfectiſſimè cognoſcere creaturas omnes, & omnes earum habitudines, & in earum habitudinibus perfectiſſimè cognitis ſe ipſum cognoſcere ut primum principium, ideam objectivam, &c. ut docent Recentiores nonnulli, nec videtur eſſe inconveniens. Non enim inde ſequitur, quòd Deus habeat cognitiones ſui inadæquatas & præciſivas. Quia in Deo cognitio, qua ſe ipſum cognoſcit in creaturis ut primum principium, ideam objectivam, &c. eſt eadem illa cognitio, qua omnes ſuas perfectiones ſimul cognoſcit, & ſe ipſum perfectiſſimè comprehendit, ut patet ex dictis. Quid, ſi quis mallet dicere Deum, cogno-

cognoſcendo creaturas & earum habitudines in ſe ipſo, ut objecto ratione priùs cognito, ſolùm cognoſcere ſe à creaturis per illas habitudines, ut ratione priùs cognitas, cognoſci poſſe ut primum principium, ideam objectivam, &c. Sed quidquid ſit, manet ſemper intacta aſſertio noſtra, ut ſuprà obſervatum eſt.

ARTICULUS II.

Utrum Deus in aliquo medio ratione priùs cognito cognoſcat poſſibilia.

RESPONSIO.

DEus in ſe ipſo, ut objecto ratione priùs cognito, cognoſcit poſſibilia.

Prob. 1. ex Dionyſio lib. de divinis Nominibus c. 7. *Se ipſam ergo*, inquit, *cognoſcens divina ſapientia, novit omnia*. Et paulò ſuperiùs, dicit Deum *non per ſpeciem ſingula conſiderare, ſed uno cauſæ complexu omnia ſcire*. 2. Ex Auguſtino lib. 6. de Trinit. c. 10. ubi de Verbo dicit, quòd ſit *ars quædam omnipotentis atque ſapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium*; tùm poſt aliquot verba hæc addit: *Ibi novit omnia Deus, quæ fecit per ipſam*. Et lib. 11. de Civ. c. 10. ubi de ſapientia Dei loquens ait, *Neque enim multa, ſed una ſapientia eſt, in qua ſunt immenſi quidam atque infiniti theſauri rerum intelligibilium, in quibus ſunt omnes inviſibiles, atque incommutabiles rationes rerum, etiam viſibilium & mutabilium, quæ per ipſam facta ſunt: quoniam Deus non aliquid neſciens fecit, quod nec de quolibet homine artifice rectè dici poteſt*. Quibus poſterioribus verbis, *Quoniam, &c.* apertè ſignificat S. Doctor, Deum in rationibus illis, quas habet in mente ſua, omnia, quæ poteſt, cognoſcere, tanquam in perfectiſſimis rerum omnium factibilium exemplaribus, quæ intuebatur, cùm mundum conderet: tunc enim, ut ait S. Doctor lib. 83. quæſt. q. 46. Deus *non extra ſe quidquam poſitum intuebatur, ut ſecundum id conſtitueret, quod conſtituebat: nam hoc opinari ſacrilegum eſt*. 3. Ex S. Thoma hic q. 14. art. 5. in O. *Deus*, inquit, *ſe ipſum videt in ſe ipſo, quia ſe ipſum videt per eſſentiam ſuam. Alia autem à ſe videt, non in ipſis, ſed in ſe ipſo, in quantum eſſentia ſua continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo*.

Prob. Ratione. Quia eſſentia divina, perfectè cognita, poteſt eſſe pluribus modis ratio cognoſcendi omnia poſſibilia. Atqui Deus perfectiſſimè comprehendit eſſentiam ſuam. Ergo, &c. Minor ſuo loco demonſtrata eſt. *Prob. maj.* Nam 1. eſſentia divina, perfectè cognita, poteſt eſſe ratio cognoſcendi, diſtinctè ſcilicet, omnia poſſibilia, ut eſt cauſa illorum productiva; quia ut eſt cauſa productiva rerum poſſibilium, habet ordinem tranſcendentalem ad omnes illarum perfectiones, & cum illis connexa eſt; quæ connexio & habitudo cognita non poteſt non eſſe ratio cognoſcendi id, ad quod eſt connexio & habitudo. Unde illud S. Thomæ lib. 1. contra Gentes cap. 49. ratiocinium: *Effectus cognitio ſufficienter habetur per cognitionem ſuæ cauſæ. Ipſe autem Deus eſt per ſuam eſſentiam cauſa eſſendi aliis. Cum igitur ſuam eſſentiam pleniſſimè cognoſcat, oportet ponere quòd etiam alia cognoſcat*.

2. Eſſentia divina, perfectè cognita, poteſt eſſe medium diſtinctè cognoſcendi omnia poſſibilia, ut illorum omnium ratio & idea propria objectiva. Nam 1. ut dicit S. Thomas hìc q. 14. art. 6. ad 3. *Divina eſſentia eſt aliquid excedens omnes creaturas: unde poteſt accipi ut propria ratio uniuſcujuſque, ſecundùm quod diverſimodè eſt participabilis, vel imitabilis à diverſis creaturis*. 2. Idea ſeu ratio propria objectiva, perfectè cognita, non poteſt non eſſe medium perfectè cognoſcendi rem, cujus eſt ratio & idea. Idea enim rei propria eſt propria illius imago, proprium illius exemplar. Rem autem diſtinctè cognoſci in imagine propria & exemplari illius, quis dubitat? Hinc S. Thomas lib. 1. contra Gent. cap. 54. ſic argumentatur: *Eſſentia divina in quantum eſt abſolutè perfecta, poteſt accipi ut propria ratio ſingulorum: unde per eam Deus propriam cognitionem de omnibus habere poteſt*. Idem S. Auguſtinum ſentire, conſtat ex locis laudatis.

3. Eſſentia divina, perfectè cognita, poteſt eſſe ratio diſtinctè cognoſcendi omnia poſſibilia, ut continens in ſe ſecundùm modum quendam excellentem, omnes & ſingulas perfectiones omnium creaturarum. Nam inde ſe habet ad creaturas omnes, ut actus perfectus ad imperfectos. Actus autem perfectus eſt ſimilitudo actuum imperfectorum, quos in ſe aliquo modo continet, & eò perfectior illorum ſimilitudo, quò perfectiùs illos in ſe continet. Unde in actu perfecto perfectè cognito, non poſſunt non perfectè cognoſci actus imperfecti, & eò perfectiùs cognoſci, quò perfectiùs in illo continentur. Nam cognita imagine, non poteſt non cognoſci res, cujus eſt imago; & cognita imagine, res, cujus eſt imago, eò perfectiùs cognoſcitur, quò perfectiùs per imaginem repræſentatur; & eò perfectiùs per imaginem repræſentatur, quò præſtantior eſt imago, hoc eſt, quò præſtantiori modo continet perfectiones rei, cujus eſt imago.

Cùm igitur eſſentia divina contineat modo excellentiſſimo omnes omnium creaturarum perfectiones, ſe habet ad omnes creaturas ut actus excellentiſſimè perfectus ad imperfectos; & ſic ſe habet ad omnes creaturas, ut excellentiſſima illarum ſimilitudo quædam & imago. Unde apparet eſſentiam divinam, perfectè & comprehenſivè cognitam, non poſſe non eſſe Deo rationem perfectiſſimè cognoſcendi creaturas omnes ſaltem poſſibiles, & Deum in eſſentia ſua, perfectè & comprehenſivè cognita, poſſibilia omnia perfectiſſimè cognoſcere, tanquam in excellentiſſima quadam illorum imagine & ſimilitudine. Hanc doctrinam tradit S. Thomas hìc quæſt. 14. art. 6. in O. & ad 1. hæc habet: *Deus per id, quod in ſe ipſo continet res, cognoſcit eas in propria natura, & tantò perfectiùs, quantò perfectiùs eſt unumquodque in ipſo*. Quibus verbis S. Doctor contrahit, quæ à nobis fuſiùs expoſita ſunt, & ipſe fuſiùs exponit in corp. art.

Obj. Deus non priùs cognoſcit v. g. omnipotentiam ſuam, quàm creaturas poſſibiles. Ergo non cognoſcit creaturas poſſibiles in omnipotentia ſua, ut in medio priùs cognito.

Ad ſolutionem objectionis nota. Poteſt aliquid priùs cognoſci, quàm aliud, multipliciter, nempe priùs tempore, priùs natura, priùs ratione ex parte ſubjecti, & priùs ratione ex parte objecti. Dico autem Deum neque priùs tempore, neque priùs natura, neque priùs ratione ex parte ſubjecti cognoſcere eſſentiam ſuam, ſive ut cauſam rerum omnium productivam, ſive ut illarum ideam, aut ſimilitudinem, quàm creaturas poſſibiles. 1. enim Deus pro quolibet inſtanti æternitatis cognoſcit, quidquid cognoſcit. Ergo non cognoſcit priùs prioritate temporis eſſentiam ſuam, quàm res poſſibiles. 2. In tantum Deus cognoſceret eſſentiam ſuam priùs prioritate naturæ, quàm res poſſibiles, in quantum in Deo cognitio eſſentiæ divinæ eſſet realiter cauſa cognitionis poſſibilium, ſive, quod idem eſt, in quantum Deus per cognitionem eſſentiæ ſuæ realiter determinaretur ad cognitionem poſſibilium. At in Deo una cognitio nec eſt, nec eſſe poteſt realis cauſa alterius: hoc enim non eſſet ſine multiplici imperfectione. Unde Deus & eſſentiam ſuam, & poſſibilia, & quodlibet aliud intelligibile cognoſcit ab æterno & pro æterno una & eadem realiter cognitione. 3. Prioritas rationis ex parte ſubjecti nihil aliud eſt, quàm prioritas neceſſitatis, ſeu prioritas rationis fundata in majori neceſſitate: ita ut illud dicatur priùs ratione ex parte ſubjecti, quod ab intellectu concipitur priùs ineſſe ſubjecto, quia ei magis neceſſariò ineſt. At cognitio omnipotentiæ in Deo non habet prioritatem neceſſitatis reſpectu cognitionis poſſibilium: cùm enim omnipotentia & poſſibilia ſint inter ſe perfectè correlativa, non magis neceſſarium eſt Deum eſſe omnipotentem, quàm creaturas eſſe poſſibiles,

& ita

Digitized by Google

& ita in Deo cognitio omnipotentiæ non magis neceſſaria eſt, quàm cognitio poſſibilium. Intellectus igitur non habet fundamentum in majori neceſſitate concipiendi cognitionem omnipotentiæ priùs ineſſe Deo, quàm cognitionem poſſibilium. Ergo, &c.

Porrò nulla ex his prioritatibus requiritur, ut eſſentia divina cognita, ſit Deo medium cognoſcendi poſſibilia. Ad hoc enim ſufficit, ut eſſentia divina cognoſcatur à Deo priùs ratione ex parte objecti, quàm poſſibilia; hoc eſt, ut eſſentia divina & poſſibilia ita à Deo cognoſcantur per aliquam cognitionem, ut unum, nempe eſſentia divina, ſit immediatiùs conjunctum intellectui divino, quàm alia, nempe poſſibilia, ita ut eſſentia divina per ſe immediatè & directè, poſſibilia verò mediatè tantùm, indirectè, & per eſſentiam divinam attingantur ab intellectu divino. Nam tunc eſſentia divina, ut cognita, eſt verè intellectui divino ratio & medium cognoſcendi poſſibilia per eandem illam indiviſibiliter cognitionem, qua ipſa cognoſcitur, & intellectus noſter cum fundamento in re concipit eſſentiam divinam, ut cognitam, per modum cauſæ realis, realiter determinantis intellectum divinum ad cognoſcenda poſſibilia. Quod eſt, eſſentiam divinam cognoſci priùs ratione ex parte objecti ab intellectu divino, quàm poſſibilia.

ARTICULUS III.

Utrùm Deus in aliquo medio ratione priùs cognito cognoſcat creaturas exiſtentes.

RESPONSIO.

Deus in ſe ipſo, ut objecto ratione priùs cognito, cognoſcit omnes creaturas exiſtentes.

Prob. 1. ex S. Dionyſio lib. de divinis Nom. c. 7. *Neque autem*, inquit, *ea quæ ſunt, ex his quæ ſunt, diſcens, noſcit divina mens, ſed ex ſe & in ſe per cauſam rerum omnium, cognitionem, ſcientiam, eſſentiamque anticipatam & ante comprehenſam habet, non quod per ſpeciem ſingula conſideret, ſed quod uno cauſæ complexu omnia ſciat ... ſe ipſam ergo cognoſcens divina ſapientia, novit omnia.* Quibus verbis Deum in ſe ipſo, ut medio cognito, omnia exiſtentia cognoſcere, tam clarè docet, ut nullum tergiverſationi locum relinquat. Unde quod aliqui conantur, illum interpretari de cognitione non aliunde accepta, ſeu de cognitione planè independente à rebus cognitis, non ſatis verecundum eſt.

Prob. 2. ex S. Auguſtino, de cujus mente dubitari non poteſt. Nam 1. pluribus locis diſertè aſſerit Angelos videre creaturas exiſtentes in Verbo, ut objecto cognito. Sic v. g. lib. 4. de Gen. ad litt. c. 24. de Angelis loquens, ait: *Proculdubio univerſam creaturam, in qua ipſi ſunt principaliter conditi, in ipſo Verbo Dei priùs noverunt, in quo ſunt omnium, etiam quæ temporaliter facta ſunt, æternæ rationes, tanquam in eo per quod facta ſunt omnia: ac deinde in ipſa creatura, quam ſic noverunt, tanquam infra deſpicientes, eamque referentes ad illius laudem, in cujus incommutabili veritate rationes, ſecundùm quas facta eſt, principaliter vident.* Ecce S. Doctor duplicem in Angelis rerum à Deo creatarum cognitionem diſertè agnoſcit: unam minùs perfectam, qua cognoſcunt res creatas in ſe ipſis per proprias ſpecies creatas; & alteram perfectiorem, qua cognoſcunt illas in rationibus illarum exiſtentibus in Verbo, principaliter cognitis. Quod etiam expreſsè docet lib. 11. de Civ. c. 29. ubi de rebus à Deo conditis ſermonem habens dicit: *Omnia hæc aliter in Verbo Dei cognoſcuntur ab Angelis, ubi habent cauſas rationeſque ſuas, id eſt, ſecundùm quas facta ſunt, incommutabiliter permanentes, aliter in ſe ipſis, illic clariore, hìc obſcuriore cognitione.* At ſi Angeli vident creaturas exiſtentes in illarum exemplaribus, in mente divina exiſtentibus, & ratione priùs per modum principalis objecti cognitis; quantò magis Deus ipſe, cùm hæc exemplaria perfectè & comprehenſivè cognoſcat, quod non poſſunt Angeli?

2. S. Auguſtinus directè aſſerit Deum res à ſe conditas videre in illarum rationibus, quas habet incommutabiliter apud ſe, tanquam in ſpeculo priùs viſo, ut patet v. gr. ex lib. 6. de Trin. cap. 10. ubi poſtquam dixit Verbum divinum eſſe artem quandam omnipotentis atque ſapientis Dei, plenam incommutabilibus & viventibus rationibus rerum omnium creabilium, addit poſt pauca, ibi, nempe in arte illa Deum omnia poſſe, quæ fecit per ipſam. Quòd autem S. Doctor de notitia rerum exiſtentium non ſolùm quà poſſibilium, ſed etiam quà exiſtentium loquatur, ſatis clarum eſt, ut probatione non indigeat, & tamen adhuc oſtenditur. Lib. enim 11. de Civ. poſtquam c. 10. dixit Deum, antequam creaturas conderet, eas cognoviſſe in inviſibilibus atque incommutabilibus illarum rationibus, quæ ſunt in immenſis atque infinitis theſauris rerum intelligibilium, quos habet divina ſapientia; quod ſaltem intelligi debet de cognitione creaturarum, ut poſſibilium; c. 21. loquens de creaturis à ſe conditis, quà talibus, ſic ait: *Ibi ergo vidit bonum eſſe, quod fecit, ubi bonum eſſe vidit, ut faceret.* Igitur ex S. Doctore Deus ibi vidit creaturarum à ſe conditarum bonitatem in eſſe actuali & exercito, ubi vidit eam in eſſe poſſibili & intelligibili. Sed ſic vidit eam in illarum rationibus, quas habuit incommutabiliter ab æterno in immenſis atque infinitis theſauris rerum intelligibilium, in divina ſapientia reconditis. Ergo, &c.

Denique quòd Deus omnia præterita, præſentia, & futura, omninò incommutabiliter videat, & ſtabili ac ſempiterna præſentia comprehendat, ſic ut ejus ſcientia trium temporum, præſentis videlicet, & præteriti, vel futuri varietate minimè mutetur, & in ejus incorporeo contuitu ſimul adſint cuncta, quæ novit, probat S. Doctor ex eo, quòd Deus omnia, non ſolùm poſſibilia, ſed etiam aliquando exiſtentia videat in rerum ipſarum rationibus ſeu ideis quas habet in mente ſua. Patet ex lib. 6. de Trin. c. 10. ubi poſtquàm dixit, quòd in Verbo divino ſit ars quædam omnipotentis atque ſapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium, ubi novit omnia, quæ fecit per artem illam, ſtatim ſubdit: *Et ideo cum decedant & ſuccedant tempora, non decedit aliquid, vel ſuccedit ſcientiæ Dei.* Et rectè quidem ſic loquitur. Nam ut ipſe ait lib. 83. quæſt. q. 46. ideæ illæ, quas habet intellectus divinus apud ſe, in divina ſcilicet eſſentia, ſibi per ſummam identitatem conjuncta, ſunt *formæ quædam, vel rationes rerum, ſtabiles atque incommutabiles, quæ ipſæ formatæ non ſunt, ac per hoc æternæ, ac ſemper eodem modo ſeſe habentes:* cùm, ut interpretatur S. Thomas, in re nihil aliud ſint, quàm ipſa divina eſſentia, ut participabilis & imitabilis pluribus & pluribus in infinitum modis.

Prob. 3. ex S. Thoma hìc q. 14. a. 3. in O. ubi loquens de creaturis non ſolùm poſſibilibus, ſed etiam aliquando exiſtentibus, duplicem tantùm eas cognoſcendi modum agnoſcit: unum ſcilicet, quo res in ſe ipſa cognoſcitur per propriam ſpeciem ipſi adæquatam, hoc eſt, ipſam non excedentem; alterum verò, quo res cognoſcitur in alio priùs cognito, quocumque tandem modo illud aliud, ut cognitum, ſit ratio ipſam cognoſcendi. *Dupliciter*, inquit, *aliquid cognoſcitur, uno modo in ſe ipſo, alio modo in altero. In ſe ipſo quidem cognoſcitur aliquid, quando cognoſcitur per ſpeciem propriam, adæquatam ipſi cognoſcibili: ſicut cùm oculus videt hominem per ſpeciem hominis. In alio autem videtur id, quod videtur per ſpeciem continentis: ſicut cùm pars videtur in toto per ſpeciem totius, vel cùm homo videtur in ſpeculo per ſpeciem ſpeculi, vel quocumque alio modo contingat aliquid in alio videri.*

Ex his autem duo concludit, 1. Deum videre ſe ipſum in ſe ipſo, quia videt ſe ipſum per eſſentiam ſuam, tanquam per ſpeciem propriam, adæquatam ipſi cognoſcibili, quatenus eſſentia divina reſpectu ſui

ipſius,

ipſius, excellenti quodam modo, & ſecluſis imperfectionibus omnibus, vices agit propriæ ſpeciei impreſſæ, ipſi adæquatæ, ſe ipſam per ſummam ſuam intelligibilitatem, & cum intellectu divino conjunctionem exhibendo perfectiſſimè videndam, & comprehendendam. 2. Deum omnia alia à ſe, ſive poſſibilia, ſive exiſtentia, videre in ſe ipſo; cùm enim repugnet eum videre alia à ſe in ſe ipſis, hoc eſt, per proprias ſpecies impreſſas, adæquatas ipſis cognoſcibilibus; talium enim ſpecierum collectio locum habere non poteſt in Deo; ſupereſt, ut videat omnia alia à ſe in ſua eſſentia, ſeu per ſuam eſſentiam, quæ, cùm omnes omninò perfectiones omnium entium creabilium ſecundùm modum excellentem contineat, non poteſt non continere in ſe ſecundùm modum excellentem, ſimilitudinem omnium entium creabilium, ſicut ſpecies totius continet virtualiter ſpeciem partium, & ſpecies actus perfecti ſpeciem actuum imperfectorum, vel ſpecies ſpeculi ſpeciem hominis, qui videtur in ſpeculo. Uode ſicut homo videtur in ſpeculo viſo, & ſicut pars vel actus imperfectus cognoſcitur in toto vel actu perfecto cognito; ita creaturæ omnes, tam poſſibiles, quàm aliquando exiſtentes, non poſſunt à Deo non perfectè ſecundùm eſſe proprium, ſive poſſibile, ſive actuale & exercitum, intelligi in eſſentia divina, perfectè & comprehenſivè intellecta, tanquam in perfectiſſima & excellentiſſima rerum omnium imagine, & ſimilitudine. Unde ſicut modo explicato reſpectu ſui ipſius vices agit ſpeciei impreſſæ, ſibi adæquatæ, ita & perfectè atque comprehenſivè cognita, reſpectu omnium aliorum intelligibilium fungitur munere propriarum ſpecierum impreſſarum, ipſis intelligibilibus adæquatarum, per quas ab intellectu creato in ſe ipſis poſſunt intelligi. *Sic igitur*, inquit S. Doctor, *ſciendum eſt, quod Deus ſe ipſum videt in ſe ipſo, quia ſe ipſum videt per eſſentiam ſuam. Alia autem à ſe videt, non in ipſis, ſed in ſe ipſo, in quantum eſſentia ſua continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo.*

Prob. 3. Ratione. Si intellectus divinus haberet ſpecies impreſſas omnium creaturarum exiſtentium, illarum repræſentativas ſecundùm eſſe actuale & exercitum, certè cognoſcere poſſet, & cognoſceret per ejuſmodi ſpecies creaturas omnes exiſtentes, & quidem ut exiſtentes pro ea temporis differentia, pro qua exiſtunt. Tunc enim ad hanc cognitionem nihil ei deeſſet neceſſarium. Atqui intellectus divinus in eſſentia divina, ipſi per ſummam identitatem conjunctiſſima, habet æquivalenter & eminenter ſpecies impreſſas omnium creaturarum exiſtentium, illarum ſecundùm eſſe actuale & exercitum repræſentativas. Ergo intellectus divinus creaturas omnes exiſtentes, & quidem ut exiſtentes pro ea temporis differentia, pro qua exiſtunt, cognoſcere poteſt, & cognoſcit per divinam eſſentiam, & quidem ut ratione priùs cognitam: non enim videtur eſſentia divina aliter cauſalitatem & munus ſpecierum impreſſarum abſque imperfectione ſupplere poſſe reſpectu intellectus divini.

Prob. min. Nam eſſentiam divinam ſpeciebus impreſſis rerum exiſtentium, & illarum ſecundùm eſſe actuale & exercitum repræſentativis æquivalere, eaſque eminenter continere, eſt perfectio magna, nec excluſiva alterius melioris, vel æqualis, proindeque eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Atqui eſſentia divina complectitur omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices; cùm ſit eſſentia Entis, quo nihil melius eſſe aut cogitari poteſt. Ergo, &c.

Dices. Eſſentia divina cum creaturis exiſtentibus, qua exiſtentibus, non eſt neceſſariò connexa: poſſet enim eſſe ſine creaturis exiſtentibus. Ergo non poteſt eſſe intellectui divino ratio cognoſcendi creaturas exiſtentes, qua exiſtentes: nam non poteſt eſſe intellectui divino per modum objecti cogniti ratio cognoſcendi, niſi ea, quibuſcum ſic connexa eſt, ut ſine illis non poſſit eſſe. *R.* n. conſeq. Sicut enim ex adverſariis intellectus divinus ex ſe indifferens eſt extra omnem hypotheſim ad intelligendas vel non intelligendas creaturas ut exiſtentes, & tamen ex hypotheſi quòd exiſtant, non poteſt non intelligere illas ut exiſtentes, quia ex ſe ſummè determinatus eſt ad intelligendum omne intelligibile omni modo, quo intelligibile eſt; ita eſſentia divina, licèt extra omnem hypotheſim ex ſe indifferens ad repræſentandas intellectui divino, vel non repræſentandas creaturas ut exiſtentes, non poteſt, ex hypotheſi quòd exiſtant, illas ut exiſtentes non repræſentare intellectui divino, quia ex ſe ſummè determinata eſt ad repræſentandum intellectui, eam perfectè cognoſcenti, omne intelligibile omni modo, quo repræſentari poteſt. Unde licèt eſſentia divina non ſit neceſſariò connexa cum creaturis exiſtentibus, & ita poſſet eſſe, etiamſi nullæ creaturæ exiſterent, proindeque nullas creaturas ut exiſtentes repræſentaret; non poteſt tamen illas noo repræſentare ut exiſtentes, ex hypotheſi quòd exiſtant: ſicut intellectus divinus oon poteſt non intelligere creaturas ut exiſtentes, ſuppoſito quòd exiſtant, licèt noo ſit neceſſariò connexus cum creaturis exiſtentibus, & ita adhuc eſſet, etiamſi nullæ exiſterent, & ſic nullas ut exiſtentes intelligeret.

Confirm. Quòd eſſentia divina, ut cognita, poſſit repræſentare, & ex ſe ſit ſummè completa & determinata ad repræſentandum omne intelligibile, omni modo quo repræſentari poteſt, hoc eſt, ad repræſentandum ut poſſibile, quod eſt poſſibile, ut exiſtens, quod exiſtit, &c. tam eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quàm quòd intellectus divinus poſſit intelligere, & ex ſe ſit ſummè completus & determinatus ad intelligendum omne intelligibile omni modo quo intelligi poteſt, hoc eſt, ad intelligendum ut poſſibile, quod eſt poſſibile, ut exiſtens, quod exiſtit, &c. Atqui hoc, nempe quòd intellectus poſſit, &c. eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, ut docent ipſimet adverſarii. Ergo & illud, nempe quòd eſſentia divina, ut cognita, poſſit repræſentare, &c. eſt etiam perfectio ſimpliciter ſimplex. Ergo tam eſſentia, ut cognita, habet ut poſſit repræſentare, &c. quàm intellectus divinus, ſecundùm adverſarios, habet ut poſſit intelligere, &c. Et conſequenter eſſentia divina tanta neceſſitate repræſentat creaturas ut exiſtentes, ex hypotheſi quòd exiſtant, quanta intellectus divinus ex eadem hypotheſi intelligit illas exiſtere. Illam autem perfectionem habet eſſentia divina, ſaltem quà in ſe ſecundum modum quendam excellentem continet omnes omninò ſpecies impreſſas poſſibiles, rerum quocumque modo repræſentativas: ſic enim continet omnia omninò entia poſſibilia. Unde fit, ut eſſentia divina ſit perfectiſſima quædam & excellentiſſima rerum omnium ſimilitudo, illarum, ut ſunt, repræſentativa, proindeque illas repræſentans ut poſſibiles tantùm, ſi ſunt tantùm poſſibiles, ut exiſtentes pro tali temporis differentia, ſi pro tali differentia temporis exiſtunt, ut præteritas vel futuras pro eo tempore, pro quo præteritæ vel futuræ ſunt.

Prob. 4. Eſſentia divioa, cognita ut potentia productiva & idea objectiva creaturarum, applicata & determinata per decretum divinum ad illarum productionem, poteſt eſſe, & eſt intellectui divioo ratio perfectè cognoſcendi illas ſecundùm eſſe proprium, & quidem ut actuale & exercitum. Ergo Deus videt exiſtentia omnia, & quidem ut exiſtentia, in ſe ipſo, ut medio ratione priùs viſo. *Prob. ant.* Nam 1. eſſentia divina cognita ut potentia productiva, & idea objectiva creaturarum, diſtinctiſſimè repræſentat intellectui divino omnes illarum rationes, & conſequenter totum eſſe proprium illarum. 2. Cognita ut applicata & determinata ad illarum productionem, ſummè certificat intellectum divinum de realitate & actualitate illarum. Ergo eſſentia divina cognita ut cauſa productiva & idea objectiva creaturarum, applicata ac determinata ad illarum productionem, repræſentat illas intellectui divino ſecundùm eſſe proprium ut actuale & exercitum.

Porrò ex dictis evidenter conſequitur Deum etiam præterita & futura videre in ſe ipſo, ut medio ratione priùs viſo. Nam hoc ipſo quòd eſſentia divina cognita, eſt ab æterno & pro æterno intellectui divino ratio cognoſcendi creaturam aliquam ſecundùm eſſe proprium

prium ut actuala & exercitum pro tali differentia temporis, & non pro alia, non poteſt non eſſe ſimul & indiviſibiliter ab æterno & pro æterno intellectui divina ratio creaturam illam cognoſcendi ut futuram pro tempore, pro quo nondum eſt, ut præſentem pro tempore, pro quo eſt, ut præteritam pro tempore, pro quo non eſt ampliùs. Hactenùs autem dicta à nobis, ut probaremus Deum in ſe ut medio ratione priùs viſo videre præterita, præſentia & futura, de iis ſaltem quæ à ſolo Deo in produci & conſervari dependent, imò & de iis quæ etiam dependent à cauſis ſecundis, ſed naturaliter agentibus ſive impedibiliter ſive inimpedibiliter, intelligenda eſſe, non eſt difficultas. Supereſt ut agamus de cæteris, quæ, ut ſiot, dependent à creatura rationali, ſe ipſam liberè determinante ad eorum productionem.

ARTICULUS IV.

Utrùm Deus in aliquo medio ratione priùs cognito cognoſcat actus liberos creaturæ rationalis aliquando extituros.

Responsio I.

Deus non cognoſcit actus creaturæ rationalis, liberè futuros, in ipſa creatura rationali, conſiderata in actu primo, ſive remoto, ſive etiam proximo.

Prob. Nam cauſa, quantumvis cognita ut cauſa, non poteſt eſſe ratio cognoſcendi certò, niſi eos effectus, quibuſcum neceſſariam habet connexionem: ſicut principium, quantumvis cognitum ut principium, non poteſt eſſe ratio cognoſcendi certò, niſi eas concluſiones, quibuſcum neceſſariò connexum eſt. Atqui creaturæ rationalis actus primus, ſive remotus, hoc eſt, virtus agendi, ſive proximus, hoc eſt, virtus agendi cum omnibus adjunctis & prærequiſitis ad agendum, non habet neceſſariam connexionem cum actu ſecundo creaturæ rationalis liberè futuro: actus enim primus creaturæ rationalis, ſive remotus, ſive etiam proximus, relatè ad actum ſecundum liberè futurum, eſt planè indifferens ad oppoſita. Ergo actus primus creaturæ rationalis, ſive remotus, ſive etiam proximus, quantumvis cognitus, non poteſt eſſa Deo ratio cognoſcendi certò actum ſecundum creaturæ rationalis liberè futurum. Ergo, quod idem eſt, Deus non poteſt certò cognoſcere actus creaturæ rationalis liberè futuros in ipſa creatura rationali conſiderata ſecundùm actum primum, ſive remotum, ſive etiam proximum, & conſequenter nullo modo cognoſcit actus creaturæ rationalis liberè futuros in ipſa creatura rationali conſiderata ſecundùm actum primum, ſive remotum, ſive etiam proximum. Nam ſi aliquo modo cognoſceret, cùm non poſſit certò cognoſcere, cognoſceret tantùm conjecturaliter. At cognitio conjecturalis, ut potè errori obnoxia, repugnat Deo. Propter eandem rationem Deus non cognoſcit actus creaturæ rationalis liberè futuros in ſua omnipotentia, quantumvis perfectè & comprehenſivè cognita.

Responsio II.

Deus non cognoſcit in ſuis decretis actus naturales creaturæ rationalis liberè futuros: at cognoſcit ſupernaturales.

Prob. 1. pars. Nam decreta divina, ut hìc ſupponitur, reſpectu actuum naturalium creaturæ rationalis, ſunt disjunctiva, quibus ſcilicet creaturæ rationali, quantùm ad actus liberos, omnipotentia divina velut per modum habitus applicatur ad hunc vel illum actum disjunctivè. Unde decretum disjunctivum non magis importat futuritionem unius actus, quàm alterius, ſed æqualiter utrumque actum reſpicit. Ergo decretum disjunctivum non poteſt eſſe Deo ratio cognoſcendi hunc actum ut futurum, potiùs quàm alterum. Ergo, &c.

Prob. 2. pars. Nam decreta divina, ut etiam hìc ſupponitur, ſunt prædefinitiva reſpectu actuum ſupernaturalium creaturæ rationalis, hoc eſt, decreta, quibus Deus vult abſolutè & efficaciter, ut creatura rationalis tales actus eliciat, & liberè eliciat in tempore: unde vi horum decretorum Deus determinatus eſt ad danda in tempore creaturæ rationali auxilia gratiæ, quibuſcum per infallibilem ſcientiam futuribilium, præſcit creaturam rationalem tales actus elicituram eſſe. Atqui ejuſmodi decreta habent neceſſariam connexionem cum prædefinitis actibus creaturæ rationalis ut futuris, & liberè futuris. Nam Deum velle abſolutè & efficaciter, ut aliquid fiat & tali modo fiat, & tamen illud non fieri, vel non eo modo fieri, quo Deus vult, abſolutè repugnat. Ergo decreta divina poſſunt eſſe Deo ratio cognoſcendi actus ſupernaturales creaturæ rationalis liberè futuros. Ergo Deus re ipſa hos actus cognoſcit in ſuis decretis.

Responsio III.

Deus actus omnes creaturæ rationalis, tam naturales, quàm ſupernaturales, liberè futuros cognoſcit in eſſentia ſua, ut perfectiſſima ſimilitudine omnium intelligibilium, ſecundùm eſſe proprium, quod habent; ſive poſſibile tantùm, ſive etiam actuale & exercitum, pro quacumque temporis differentia habeant.

Prob. Nam Deus in eſſentia ſua, ut perfectè & comprehenſivè cognita, perfectiſſimè comprehendit quamlibet creaturam rationalem exiſtentem. Atqui ad hanc perfectiſſimam creaturæ rationalis exiſtentis comprehenſionem requiritur ut cognoſcatur clarè ſecundùm omnes rationes ſuas intrinſecas, & conſequenter non ſolùm ſecundùm id omne quod poteſt ſive neceſſariò ſive liberè facere, ſed etiam ſecundùm id omne quod re ipſa ſive neceſſariò ſive liberè factura eſt pro quacumque differentia temporis; imò & ſecundùm id omne quod factura eſſet in quacumque hypotheſi poſſibili, ut ſuo loco oſtendetur. Ergo Deus in eſſentia ſua, ut perfectè & comprehenſivè cognita, clarè cognoſcit quamlibet creaturam rationalem exiſtentem, non ſolùm ſecundùm id omne, quod poteſt ſive neceſſariò ſive liberè facere, ſed etiam ſecundùm id omne, quod re ipſa ſive neceſſariò ſive liberè factura eſt pro quacumque differentia temporis. Quod eſt, Deum in ſua eſſentia cognoſcere omnes omninò actus creaturæ rationalis etiam liberè futuros.

Prob. 1. maj. Nam Deum in eſſentia ſua, ut perfectè & comprehenſivè cognita, poſſe perfectiſſimè comprehendere omnia alia à ſe, ſive, quod idem eſt, eſſentiam divinam, ut perfectè & comprehenſivè cognitam, poſſe omnia alia à ſe ſufficienter exhibere intellectui divino ad perfectiſſimam eorum comprehenſionem, eſt perfectio magna, & melior ipſa, quàm non ipſa. Ergo non eſt neganda eſſentiæ divinæ. Et verò ſicut intellectus divinus eſt ſimpliciter infinitus in repræſentando per modum potentiæ vitalis, ita & eſſentia divina eſt ſimpliciter infinita in repræſentando per modum objecti: non enim minùs valet eſſentia divina ad repræſentandum per modum objecti, quàm intellectus divinus ad repræſentandum per modum potentiæ vitalis. Atqui eſſentia divina non eſt ſimpliciter infinita in repræſentando per modum objecti, ſi perfectè & comprehenſivè cognita non repræſentat intellectui divino omnia alia à ſe, quantùm oportet ad perfectiſſimam eorum comprehenſionem: ſicut intellectus divinus non eſſet ſimpliciter infinitus in repræſentando per modum potentiæ vitalis, ſi non omnia alia à ſe perfectiſſimè comprehenderet. Ergo eſſentia divina, perfectè & comprehenſivè cognita, repræſentat intellectui divino omnia alia à ſe, quantùm oportet ad perfectiſſimam eorum comprehenſionem.

Prob. 2. min. Nam 1. ut ait S. Thomas hîc q. 12. art. 7. in O. *illud comprehenditur, quod perfectè cognoſcitur: perfectè autem cognoſcitur, quod tantùm cognoſcitur, quantùm eſt cognoſcibile.* Atqui creatura rationalis non cognoſcitur, quantùm eſt cognoſcibilis, ſi non cognoſcitur etiam quantùm ad ea omnia, quæ liberè actura eſt pro quacumque differentia temporis: eſt enim etiam quantùm ad hæc omnia cognoſcibilis. Ergo, &c. 2. Creatura rationalis exiſtens non comprehenditur, niſi perfectè cognoſcatur virtus ejus. Atqui virtus crea-

turæ

turæ rationalis exiſtentis non cognoſcitur perfectè, niſi cognoſcantur ea omnia ad quæ ſeſe extendit. Ergo creatura rationalis exiſtens non comprehenditur, niſi cognoſcantur ea omnia, ad quæ ſeſe extendit virtus ejus. Atqui virtus ſeſe extendit non ſolùm ad ea omnia, quæ poteſt agere, ſed etiam ad ea omnia, quæ liberè actura eſt pro quacumque temporis differentia. Ergo creatura rationalis exiſtens non comprehenditur, niſi cognoſcantur ea omnia, quæ pro quacumque temporis differentia actura eſt liberè. Hoc argumentum ſuggerit S. Thomas hic q. 14. art. 5. in O. ubi hæc habet: *Si perfectè aliquid cognoſcitur, neceſſe eſt, quod virtus ejus perfectè cognoſcatur. Virtus autem alicujus rei perfectè cognoſci non poteſt, niſi cognoſcantur ea, ad quæ virtus ſe extendit.*

Dices. Eſſentia divina non eſt neceſſariò connexa cum actibus creaturæ rationalis liberè futuris. Ergo non poteſt eſſe intellectui divino ratio illos cognoſcendi. *R.* n. conſeq. Nam eſt æquivalenter & eminenter ſpecies impreſſa cujuſcumque actus cujuslibet creaturæ rationalis liberè futuri: cùm enim non ſolùm virtualiter, ſed etiam æquivalenter & eminenter contineat totam collectionem ſpecierum impreſſarum omnium actuum à creaturis rationalibus aliquando eliciendorum, poteſt non ſolùm ſpecies illas producere, ſed etiam per ſe ipſam modo quodam excellenti, & ſeclusis imperfectionibus, præſtare, quod illæ præſtarent, ſi intellectui divino adeſſent: præſtat autem, in ſe ipſa, velut in ſpeculo quodam lympidiſſimo, exhibendo videndos intellectui divino omnes actus illos. Et hoc dicit S. Thomas hìc q. 14. art. 5. in O. cùm ait, Deum *alia à ſe videre, non in ipſis, ſed in ſe ipſo, in quantum eſſentia ſua continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo*, hoc eſt, in quantum eſſentia divina æquivalenter & eminenter continet in ſe ſpecies omnium aliorum à ſe, & ita eſt ſecundùm quendam modum excellentem ſimilitudo & imago omnium aliorum à ſe, quæcumque illa ſint, perfectiſſimè repræſentans illa ſecundùm eſſe quod habere poſſunt, vel habent, vel habuerunt, vel habitura ſunt.

Responsio IV.

Deus omnes actus cujuſcumque creaturæ rationalis liberè futuros, ab æterno & pro æterno videt in eſſentia ſua ratione priùs viſa, ut exiſtentes pro ea temporis differentia, pro qua re ipſa exiſtunt.

Prob. Nam quidquid eſſentia divina intellectui divino, eam ab æterno & pro æterno perfectè cognoſcenti, repræſentat, ab æterno & pro æterno repræſentat: ſi enim intellectui divino, eam ab æterno & pro æterno perfectè cognoſcenti, inciperet aut deſineret aliquid repræſentare, non eſſet in repræſentando prorſus invariabilis & incommutabilis, contra illud Jacobi c. 1. *Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio*. Ergo vel nunquam intellectui divino actus liberè futuros creaturæ rationalis repræſentat ut exiſtentes pro eo tempore, pro quo exiſtunt; quod eſſe falſum ſatis ſuperque conſtat ex ſuprà dictis; vel illos ut exiſtentes pro eo tempore, pro quo exiſtunt, repræſentat ab æterno & pro æterno.

Præterea, eſſentia divina eſt ab æterno & pro æterno perfectiſſima ſimilitudo omnium omninò intelligibilium, illorum perfectiſſimè repræſentativa ſecundùm totam intelligibilitatem, quam habent: nam quidquid eſt eſſentia divina, ab æterno & pro æterno eſt propter ſummam ſuam incommutabilitatem: unde vel non eſt talis ſimilitudo, quod tamen falſum eſſe patet ex dictis; vel eſt ab æterno & pro æterno talis ſimilitudo. Ergo eſſentia divina eſt ab æterno & pro æterno perfectiſſima ſimilitudo omnium actuum liberè futurorum cujuſcumque creaturæ rationalis, illos ab æterno & pro æterno perfectiſſimè repræſentans ſecundùm totam intelligibilitatem, quam habent. Atqui etiam antequam ſint, & poſtquam deſierunt eſſe, ſunt intelligibiles ut exiſtentes pro eo tempore, pro quo re ipſa exiſtunt: ſemper enim verum eſt illos exiſtere pro eo tempore, pro quo re ipſa exiſtunt, ſive tempus illud nondum advenerit, ſive jam præterierit. Ergo eſſentia divina eſt ab æterno & pro æterno perfectiſſima ſimilitudo omnium actuum liberè futurorum cujuſcumque creaturæ rationalis, illos ab æterno & pro æterno perfectiſſimè repræſentans ut exiſtentes pro eo tempore, pro quo re ipſa exiſtunt, hoc eſt, ab æterno & pro æterno perfectiſſimè certificans intellectum divinum de illorum exiſtentia ut actuali & exercita pro tali differentia temporis, & hoc ipſo quòd intellectum divinum perfectiſſimè certificat de illorum exiſtentia ut actuali & exercita pro tali differentia temporis, eum quoque ſimul & indiviſibiliter certificans perfectiſſimè de illorum abſoluta futuritione pro anteriori tempore, & præteritione pro ſubſequenti.

Ex his clarè apparet omnia omninò præſentia, præterita, & futura, ſive neceſſariò, ſive liberè, eſſe Deo ab æterno & pro æterno perfectiſſimè præſentia in eſſentia ſua, velut in ſpeculo ea perfectiſſimè repræſentante ſecundùm eſſe actuale & exercitum, quod unumquodque habet pro ſua temporis differentia, & ita Deum uno & eodem ac ſimpliciſſimo actu, ab æterno & pro æterno perfectè & comprehenſivè videre eſſentiam ſuam, & in eſſentia ſua, ſic perfectè & comprehenſivè viſa, ſimul & indiviſibiliter omnia omninò præſentia, præterita, & futura, ſive neceſſariò, ſivè liberè, perfectiſſimè intueri ſecundùm eſſe actuale & exercitum, quod unumquodque habet pro ſua temporis differentia. Et hoc eſt, quod dicit S. Thomas hìc q. 14. art. 13. in O. ubi loquens de ſtrictè contingentibus, ſeu de liberè futuris, ſic ait: *Deus cognoſcit omnia contingentia, non ſolum prout ſunt in ſuis cauſis, ſed etiam prout unumquodque eorum eſt actu in ſe ipſo. Et licèt contingentia fiant in actu ſucceſſivè, non tamen Deus ſucceſſivè cognoſcit contingentia prout ſunt in ſuo eſſe, ſicut nos, ſed ſimul: quia ſua cognitio menſuratur æternitate, ſicut etiam ſuum eſſe. Æternitas autem tota ſimul exiſtens, ambit totum tempus. Unde omnia, quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, non ſolùm ea ratione, qua habet rationes rerum apud ſe præſentes; ſed quia ejus intuitus fertur ab æterno ſupra omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate. Unde manifeſtum eſt, quod contingentia infallibiliter à Deo cognoſcuntur, in quantum ſubduntur divino conſpectui ſecundùm ſuam præſentialitatem, & tamen ſunt futura contingentia, ſuis cauſis comparata.*

Igitur ex S. Doctore Deus videt omnia liberè futura, non ſolùm prout ſunt in cauſis ſuis, hoc eſt, prout poſſunt eſſe vel non eſſe, ſed etiam prout ſunt actu in ſe ipſis pro tali differentia temporis; videt, inquam, non ſucceſſivè, ſicut nos videmus, prout ſcilicet ſucceſſivè exiſtunt, ſed ſimul. Nam ſcientia Dei imitatus ejus æternitatem. Unde ſicut æternitas tota ſimul exiſtens, ambit omnes temporum differentias, non quòd omnes temporum differentiæ ſimul realiter coexiſtant æternitati; tam enim implicat eas ſimul coexiſtere æternitati, quàm implicat eas ſimul exiſtere; cùm non poſſint ſimul alicui coexiſtere, quin ſimul exiſtant; ſed quia æternitas abſque ulla ex parte ſui ſucceſſione coexiſtit omnibus temporum differentiis pro eo tunc, pro quo ſunt, & ſic tota ſucceſſio ſe tenet ex parte ipſarum temporis differentiarum, quarum una poſt aliam exiſtit: ita ſcientia divina omnia liberè futura ſuo veluti ſinu complectitur, non quòd omnia ſimul coexiſtant ſcientiæ divinæ; alioquin omnia ſimul exiſterent, quod repugnat; aut præciſè quia illorum rationes ſeu ideæ objectivæ ſunt ab æterno & pro æterno in mente divina: ſed quia ſcientia divina ab æterno & pro æterno abſque ulla ex parte ſui ſucceſſione omnia intuetur ut exiſtentia pro ea temporis differentia, pro qua reipſa exiſtunt. Unde licèt non omnia ſimul exiſtant, ſed unum poſt aliud exiſtat, omnia tamen ſimul præſentia ſunt ſcientiæ divinæ ſecundùm eſſe proprium; & quidem ut actuale & exercitum, ſed ſolùm pro ea differentia temporis, pro qua re ipſa ſunt actu & exercitè. Ex his autem colligit S. Doctor præſcientiam divinam circa libera omnia abſolutè futura eſſe abſolutè infallibilem: cùm enim illa omnia attingat ut actu exiſtentia pro eo tempore, pro quo ſunt, & ita ratio-

ne

ne priùs actu exiſtant pro eo tempore, quàm à Deo præſciantur, tam impoſſibile eſt præſcientiam divinam falli, quàm implicat illa non exiſtere pro tali tempore, ſuppoſito quòd pro tali tempore exiſtant. Hoc autem abſolutè repugnat, quia abſolutè repugnat idem ſimul eſſe & non eſſe.

Denique ex dictis clarè intelligitur, quomodo Deus invariabiliter & incommutabiliter omnia præterita, præſentia, & futura, ſive neceſſariò, ſive liberè, cognoſcat quantùm cognoſcibilia ſunt: cùm enim omnia illa ſimul ab æterno & pro æterno in eſſentia ſua, velut in ſpeculo, & perfectiſſima atque in repræſentando prorſus invariabili imagine clariſſimè intueatur ſecundum eſſe proprium, & quidem ut actuale & exercitum pro ea temporis differentia, pro qua re ipſa ſunt actu & exercitè, & conſequenter omnia illa ſimul ab æterno & pro æterno in eſſentia ſua perfectiſſimè uno & eodem ac ſimplici intuitu cognoſcat ut exiſtentia pro eo tempore, pro quo reipſa exiſtunt, ut futura pro anteriore, ut præterita pro poſteriore; impoſſibile eſt Deum ab una cognitione ad aliam tranſire, ſicut nos tranſimus, ut modò rem unam, modò aliam contempletur; cùm omnia ſimul intueatur ab æterno & pro æterno: aut ut poſtquam rem eandem proſpexit ut futuram, ut præſentem aſpiciat; & poſtquam aſpexit ut præſentem, ut præteritam reſpiciat: cùm illam uno actu ab æterno & pro æterno ut futuram proſpiciat, aſpiciat ut præſentem, ut præteritam reſpiciat. Item impoſſibile eſt ſcientiam divinam incrementum ſumere, cùm res incipiunt eſſe; aut decrementum pati, cùm eſſe deſinunt: ſiquidem cùm incipiunt eſſe, non incipit aliquid de novo, aut idem novo modo, & cum majori claritate & certitudine cognoſcere; & cùm deſinunt eſſe, non deſinit aliquid, aut idem eodem modo, & cum eadem claritate & certitudine cognoſcere; ſed ſemper & pro ſemper eadem, eodem modo, & cum infinita claritate & certitudine intelligit.

Ita docet S. Auguſtinus pluribus locis, quæ ſuperiùs allegavimus, & imprimis lib. 15. de Trin. c. 7. ubi ſic ait: *Quis hominum poteſt iſtam ſapientiam, qua novit Deus omnia, ita ut nec ea quæ dicuntur præterita, ibi prætereant, nec ea quæ dicuntur futura, quaſi deſint, exſpectentur ut veniant, ſed præterita & futura cum præſentibus ſint cuncta præſentia, nec ſingula cogitentur, & ab aliis ad alia cogitando tranſeatur, ſed in uno conſpectu ſimul præſto ſint univerſa: quis, inquam, hominum comprehendit iſtam ſapientiam?* Lib. 6. c. 10. dixerat: *Cum decedant & ſuccedant tempora, non decedit aliquid, vel ſuccedit ſcientiæ Dei.*

ARTICULUS V.

Utrùm Deus omnia alia à ſe cognoſcat etiam immediatè in ſe ipſis.

NOta. Poteſt aliquid dici cognoſci immediatè in ſe ipſo in duplici ſenſu. 1. quidem ſi dicatur cognoſci per ſpeciem propriam, intellectui cognoſcenti impreſſam, & ipſi cognoſcibili adæquatam. 2. Si dicatur cognoſci independenter ab omni medio, in quo, aut quo cognoſcatur, ita ut & ſolùm terminet cognitionem directè, & tota præter ejus cognoſcibilitatem objectivam ratio illud cognoſcendi ſit virtus intellectiva intellectus cognoſcentis; ita ut ad illud cognoſcendum non aliud ex parte illius requiratur, quàm cognoſcibilitas objectiva, ſeu mera capacitas terminandi cognitionem. Primum tantùm res alias à Deo immediatè in ſe ipſis cognoſcendi modum videtur agnoviſſe S. Thomas. Unde conſequenter videtur docere, Deum res alias à ſe non aliter cognoſcere, quàm in ſe ipſo, ut medio ratione priùs cognito. Cum S. Doctore libenter quidem removemus à Deo primum modum cognoſcendi res alias à ſe immediatè in ſe ipſis, quia hic modus cognoſcendi multiplicem involvit imperfectionem. At denegare ſecundum non poſſumus, quia nullam imperfectionem dicit, imò tantæ perfectionis eſt, ut cadere non poſſit, niſi in intellectum infinitè perfectum in ratione intelligentis. Sit itaque

RESPONSIO.

Deus omnia alia à ſe, tam poſſibilia, quàm aliquando exiſtentia, cognoſcit aliqua cognitione immediatè in ſe ipſis, hoc eſt, independenter ab omni medio, ſive in quo, ſive quo cognoſcantur ab eo.

Prob. Intellectum divinum eſſe ex ſe ſummè completum & determinatum ad cognoſcendum omne cognoſcibile, hoc ipſo præcisè quòd eſt cognoſcibile, ſive hoc ipſo præcisè quòd poteſt eſſe objectum cognitionis, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Atqui Deus non poteſt non habere omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices. Ergo reverà intellectus divinus ex ſe ſummè completus & determinatus eſt, &c. Ergo reverà cognoſcit omne cognoſcibile, aliqua cognitione independente ab omni prorſus medio cognoſcendi. *Prob. maj.* Nam intellectum divinum eſſe ex ſe completum, &c. 1. eſt perfectio, & quidem maxima: arguit enim infinitam in intelligendo vivacitatem. Unde repugnat aliquem intellectum creatum eſſe ſic completum ad intelligendum, quia omnis intellectus creatus eſſentialiter eſt finitæ in intelligendo activitatis. 2. Eſt perfectio melior ipſa quàm non ipſa, quia non eſt incompoſſibilis cum alia perfectione ſive æquali, ſive etiam meliore. Et verò non opponitur modo res alias à Deo cognoſcendi in ipſo Deo, ut medio ratione priùs cognito: non enim repugnat Deum una & eadem realiter cognitione, ſed virtualiter multiplici, cognoſcere omnia alia à ſe & mediatè ac indirectè in eſſentia ſua, ut medio præcognito, & directè in ſe ipſis independenter ab omni medio: ita ut, ſi per impoſſibile deſineret ea cognoſcere in eſſentia ſua, non ſimpliciter deſineret ea cognoſcere, ſed adhuc ea cognoſceret immediatè ac directè, & tantùm deſineret ea cognoſcere mediatè & indirectè. Ergo, &c.

Obj. 1. Patres docent Deum omnia alia à ſe cognoſcere in ſe ipſo tantùm. Ergo doctrina noſtra repugnat Patribus. *R.* Patres duo tantùm velle. 1. Quòd Deus omnia alia à ſe cognoſcat in ſe ipſo, ut medio priùs cognito. In quo ex toto eis aſſentimur. 2. Quòd Deus nulla alia à ſe cognoſcat per proprias ſpecies, ipſis cognoſcibilibus adæquatas, ad illorum cognitionem cum intellectu cognoſcente concurrentes: quod etiam cum Patribus dicimus. Utrùm autem Deus omnia alia à ſe cognoſcat immediatè & directè aliqua cognitione, ab omni medio prorſus independente, & virtualiter diſtincta ab ea cognitione, qua illa cognoſcit mediatè & indirectè in ſua eſſentia, ſicut nos hic aſſerimus, non attingunt Patres. Unde hanc noſtram ſententiam non contra, ſed præter eorum mentem defendimus, ſi tamen præter eorum mentem: unanimiter enim ſentiunt, nihil ſimplicis perfectionis Deo ſubtrahendum eſſe.

Obj. 2. Implicat quidquam à quoquam intellectu intelligi, niſi per ſpeciem aliquam repræſentetur. Ergo modus ille cognoſcendi res alias à Deo independenter ab omni medio, quem attribuimus Deo, eſt planè chymericus. *R.* negando ant. de intellectu infinitæ perfecto in ratione intelligentis, qualis eſt intellectus increatus. *Probabis* tamen ant. Ex intellectu & objecto, media ſpecie, conſtituitur adæquatum principium cujslibet intellectionis. Ergo ſine ſpecie non poteſt eſſe adæquatum principium intellectionis, & ita ſine ſpecie non poteſt eſſe intellectio. *R.* n. an. ſumptum univerſaliter. Nam hoc axioma, Ex intellectu & objecto, &c. quod relatè ad intellectum creatum, viribus naturalibus relictum, verum eſt juxta communem ſententiam, juxta quam intellectus creatus, ſaltem non elevatus, indiget concurſu objecti ad illud intelligendum, eo quòd ex ſe eſſentialiter ad id incompletus eſt & indeterminatus ſine objecti ſpecie, falſum eſt relatè ad intellectum divinum propter rationem oppoſitam: quatenùs ob infinitam virtutis ſuæ eminentiam ex ſe ſummè completus & determinatus eſt ad intelligendum omne intelligibile, hoc ipſo præcisè quòd aptum eſt ad terminandam intellectionem. Unde fit, ut reſpectu intellectus divini ſupervacanea ſit ſpecies objecti.

Obj. 3.

Obj. 3. Si vera eſt noſtra ſententia, duplex erit in Deo creaturarum cognitio, quarum una erit perfectior altera. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *R.* diſt. ſequel. maj. Duplex erit in Deo creaturarum cognitio, quarum una erit altera perfectior ex parte objecti, C. ſeq. maj. Quarum una erit perfectior altera ex parte actus, N. ſeq. maj. Itaque ſecundùm nos duplex eſt in Deo creaturarum cognitio, quarum una cognoſcuntur mediatè & indirectè in eſſentia divina, ut perfectè & comprehenſivè cognita; & altera cognoſcuntur directè in ſe ipſis, independenter ab omni medio. Prima habet pro objecto primario eſſentiam divinam, & pro ſecundario creaturas: ſecunda verò creaturas pro objecto primario, & ea, quæ in creaturis cognitis cognoſci poſſunt, pro ſecundario. Unde manifeſtum eſt objectum primarium primæ cognitionis eſſe aliquid melius, quàm objectum primarium ſecundæ cognitionis, & ſic cognitionem primam eſſe aliquid ſecunda melius ex parte objecti. In quo non eſt inconveniens. At neutra eſt altera perfectior ex parte actus, quia neuter modus tendendi in creaturas perfectior eſt altero. Tantæ enim virtutis eſt, Deum omnia alia à ſe cognoſcere directè & immediatè, hoc eſt, independenter ab omni medio, quantæ illa cognoſcere indirectè & mediatè in eſſentia divina, ratione priùs perfectè cognita. Nam ad utrumque requiritur virtus ſimpliciter infinita in ratione intelligendi, & ex utroque æqualiter arguitur intellectus ſimpliciter infinitus in ratione intelligentis. Et verò quid in ratione intelligendi melius cogitari poteſt, quàm poſſe cognoſcere, & ſumma neceſſitate cognoſcere ſimul & cum infinita claritate omnia omninò alia à Deo, hoc ipſo præciſè, quòd poſſunt eſſe objectum cognitionis? Hæc igitur prærogativa pertinere non poteſt, niſi ad intellectum infinitè perfectum in ratione intelligentis, & ſuperat omnem in intelligendo activitatem aliquatenùs limitatam.

Obj. 4. Si Deus aliqua cognitione cognoſcit directè & immediatè creaturas, aliqua Dei cognitio ſpecificatur à creaturis. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *R.* n. ſeq. maj. Nam, ut docet S. Thomas hìc q. 14. art. 5. ad 3. in tantùm objectum aliquod ſpecificat cognitionem ſui, in quantùm eſt illius cauſa, & ad illam vel per ſe vel per ſpeciem ſui vicariam concurrit cum intellectu, à quo cognoſcitur. At creaturæ cognitionem illam, qua à Deo directè & immediatè cognoſcuntur, nullatenùs cauſant, ſed purè terminant. Ergo non ſpecificant cognitionem illam, qua à Deo cognoſcuntur directè & immediatè in ſe ipſis. Hæc autem cognitio, cùm non aliam ſui cauſam agnoſcat, quàm ſummam intellectus divini perfectionem in ratione intelligendi, totam ſuam ſpeciem à ſumma intellectus divini in ratione intelligendi perfectione accipit, proindeque ex ea ſola menſurari & æſtimari poteſt.

Obj. 5. Bonitas creata non poteſt directè & immediatè terminare actum voluntatis divinæ. Ergo nec veritas creata actum intellectus divini. *R.* n. ant. Nam voluntas divina duplici virtualiter actu amat v. gr. creaturas poſſibiles, uno ſcilicet mediatè & indirectè propter bonitatem præamatam eſſentiæ ſuæ, cujus ſunt imitationes quædam & participationes poſſibiles; altero verò directè & immediatè propter earum propriam bonitatem & amabilitatem intrinſecam non repugnantem; ita tamen ut illud, propter, nullam creaturis poſſibilibus in actum illum divinum, quo directè & immediatè amantur, cauſalitatem attribuat, ſed meram aptitudinem ad terminandum actum amoris, qua præſuppoſita, non poteſt voluntas divina non habere actum ſimplicis complacentiæ, quo ſibi in creaturis poſſibilibus directè & immediatè complaceat, Unde directa illa & immediata Dei complacentia circa creaturas poſſibiles, non ab ipſis creaturis poſſibilibus, ſed à voluntatis divinæ perfectione ſpecificatur, & ex ea ſola menſurari & æſtimari poteſt & debet.

QUÆSTIO IV.

De Scientia futuribilium.

NOta 1. Futuribile dicitur illud, quod futurum eſſet, ſi futura eſſet aliqua conditio, & conſequenter quod eſſet, ſi poneretur aliqua conditio. Futuribile duplex eſt, unum ſcilicet neceſſarium, & alterum non neceſſarium, ſed contingens. Neceſſarium eſt illud, quod neceſſariò futurum eſſet, ſi futura eſſet aliqua conditio. Tale eſt lumen duplo majus ex hypotheſi Solis duplo majoris. Nam ſi Deus aliquando producturus eſſet Solem duplo majorem, neceſſariò futurum eſſet lumen duplo majus. Quia ſi Deus aliquando Solem duplo majorem produceret, Sol ille lumen duplo majus neceſſariò profunderet. Quod verum eſſe, & ad objectum ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ pertinere, extra controverſiam eſt. Futuribile contingens ſeu liberum eſt illud, quod liberè futurum eſſet, ſi futura eſſet aliqua conditio. Talis fuit pœnitentia Tyriorum ex hypotheſi prædicationis Chriſti, & miraculorum ejus. Nam ſi Chriſtus prædicaturus fuiſſet, & miracula patraturus apud Tyrios, Tyrii pœnitentiam acturi fuiſſent, quia ſi Chriſtus apud Tyrios prædicaſſet, & miracula patraſſet, Tyrii pœnitentiam egiſſent, ut Chriſtus ipſe expreſsè teſtatus eſt. De hoc futuribili hìc agitur, & quæritur utrùm à Deo certò præſciatur. Sed

Nota 2. Futuribile liberum duplex eſt, unum ſcilicet futuribile tantùm, & alterum futuribile & futurum. Futuribile tantùm eſt illud, quod quidem futurum eſſet, ſi futura eſſet aliqua conditio; non eſt tamen futurum, quia illa conditio non eſt futura: vel, quod idem eſt, quod aliquando eſſet, ſi eſſet aliqua conditio; nunquam tamen erit, quia nunquam erit illa conditio. Talis fuit pœnitentia Tyriorum pro tempore antecedente adventum Chriſti. Nam pœnitentia Tyriorum futura fuiſſet, ſi apud illos fuiſſet futura prædicatio Chriſti, quæ tamen futura non fuit, unde nec futura fuit Tyriorum pœnitentia: quia, ut Chriſtus ipſe atteſtatus eſt, ſi Chriſtus prædicaſſet apud Tyrios, Tyrii converſi fuiſſent, qui tamen converſi non ſunt, quia Chriſtus apud illos non prædicavit. Futuribile ſimul & futurum eſt illud, de quo verum eſt dicere: Futurum eſſet, ſi futura eſſet talis conditio; Futurum eſt, quia futura eſt talis conditio: ſive, quod eodem redit, de quo verè dicitur: Eſſet, ſi eſſet talis conditio, & re ipſa erit, quia erit talis conditio. Talis fuit negatio Chriſti facta à Petro: nam pro tempore antecedente paſſionem Chriſti verè dici potuit: Futurum eſſet, ut Petrus negaret Chriſtum, ſi futurum eſſet, ut Petrus tali modo tentaretur; reipſa futurum eſt, ut Petrus neget Chriſtum, quia reipſa futurum eſt, ut tali modo tentetur: vel, quod idem eſt, pro tempore antecedente paſſionem Chriſti verè dici potuit: Petrus negaret Chriſtum, ſi tali modo tentaretur; reipſa Petrus negabit Chriſtum, quia re ipſa tali modo tentabitur. Itaque futuribile tantùm excludit abſolutam futuritionem, unde vocari poteſt futuribile excluſivum. Futuribile verò ſimul & futurum, ſolùm præſcindit, quà futuribile, à futuritione abſoluta: unde appellari poteſt futuribile præciſivum. De utroque autem illo futuribili hìc agitur, & utrumque ex æquo complectitur ſcientia futuribilium, pro qua hìc pugnamus.

Nota 3. De futuribili excluſivo duo verè poſſunt enunciari, nempe quòd poſſibile ſit ſub tali conditione, & quòd futurum eſſet, ſi futura eſſet talis conditio; vel ſi vis, quòd poſſet eſſe ſub tali conditione, & quòd re ipſa eſſet, ſi eſſet talis conditio. Prima veritas eſt neceſſaria, ſecunda verò contingens: nam futuribile ſic futurum eſſet, ſi futura eſſet talis conditio, ut poſſet non eſſe futurum etiam in ſenſu compoſito talis conditionis ut futuræ. Prima eſt prior, quàm ſecunda, in ſubſiſtendi conſequentia. Nam valet: Eſſet, ſi poneretur talis conditio: ergo poſſet eſſe, ſi poneretur talis conditio. At non valet: Poſſet eſſe ſub tali conditione: ergo re ipſa eſſet ſub tali conditione. Igitur diverſæ ſunt hæ duæ veritates, & pertinent ad diverſas ſcientias.

tias. Futuribile autem præciſivum, præter has duas veritates tertiam ſibi vindicat, nempe quòd re ipſa futurum ſit, quia futura eſt talis conditio, ſive quòd re ipſa erit, quia re ipſa ponetur talis conditio: quæ tertia veritas ſanè diverſa eſt à duabus prioribus. Nam & eſt magis dependens, cùm pendeat à conditione in re ponenda; & eſt poſtrema in ſubſiſtendi conſequentia. Nam valet ab ea ad ſecundam & primam: at non viciſſim ad eam valet à ſecunda, & multò minùs à prima. Valet enim: Erit: ergo eſſet, ſi, &c. Ergo poteſt eſſe, ſi, &c. At non viciſſim valet: Poſſet eſſe, eſſet, ſi, &c. ergo erit. Unde neceſſe eſt hanc tertiam veritatem ad tertiam aliquam ſcientiam, à duabus prioribus, ad quas duæ priores veritates attinent, diverſam pertinere. Ex quibus apparet ſcientiam futuribilium, ad quam pertinet ſecunda veritas, aliam eſſe à ſcientia, cujus ſunt poſſibilia, & ab ea, cujus ſunt aliquando exitura.

Nota 4. Cùm dicitur futuribile liberum eſſe illud, quod contingenter & liberè futurum eſſet, ſi futura eſſet aliqua conditio, intelligitur conditio, quæ eſſet cauſa futuritionis abſolutæ, aut ſaltem occaſio, vel præſuppoſitio quædam ad ipſam pertinens, quia ad eam conduceret. Unde propoſitiones, quarum veritas ingreditur objectum ſcientiæ futuribilium, ſunt illæ omnes & ſolæ, quibus enunciatur, vel enunciari poteſt actuum cujuſcumque liberi agentis contingens & libera futuribilitas ſub conditione alicujus ſe habentis per modum cauſæ, aut ſaltem occaſionis, vel præſuppoſitionis cujuſdam ad rem pertinentis: ſive, quod idem eſt, quibus enunciatur, vel enunciari poteſt libera & contingens connexio, quam actus cujuſcumque liberi agentis habent cum aliquo ſuppoſito ut futuro; vel, quod eodem redit, ſuppoſito ut exiſtente pro aliqua temporis differentia, & ſe habente per modum cauſæ, aut ſaltem occaſionis vel præſuppoſitionis cujuſdam ad rem conducentis. Tales fuerunt pro ſuo tempore hæ propoſitiones: Si David remaneret Ceilæ, Ceilitæ illum Sauli traderent: Si Chriſtus prædicaret Tyriis, Tyrii pœnitentiam agerent: Si Petrus tali modo tentaretur, negaret Chriſtum: Si Petrus lapſus tali donaretur gratia, converteretur, &c. Tales ſunt iſtæ, quibus priores æquivalent: Si futurum eſſet ut David Ceilæ remaneret, futurum eſſet ut Ceilitæ illum Sauli traderent: Si Chriſtus prædicaturus eſſet Tyriis, Tyrii pœnitentiam acturi eſſent: Si futurum eſſet, ut Petrus tali modo tentaretur, Chriſtum negaturus eſſet: Si futurum eſſet, ut Petrus poſt lapſum tali gratia donaretur, futurum eſſet, ut converteretur.

Nota 5. Scientiæ futuribilium, ut liquet ex dictis hactenùs, objectum ſunt, 1. omnes actus cujuſcumque liberi agentis contingenter & liberè futuribiles ſub conditione alicujus ſe habentis per modum cauſæ, aut ſaltem occaſionis vel præſuppoſitionis ad rem pertinentis, ut tales præcisè: ſive ſunt omnes actus cujuſcumque liberi agentis contingenter & liberè connexi cum aliquo ſuppoſito ut futuro, vel etiam ut exiſtente pro aliqua differentia temporis, & ſe habente per modum cauſæ, aut ſaltem occaſionis vel præſuppoſitionis ad rem conducentis, quà tales præcisè. 2. Propoſitiones omnes, quibus præcisè enunciatur, vel enunciari poteſt hæc futuribilitas, ſeu connexio contingens & libera quorumlibet actuum cujuslibet agentis liberi: ſic tamen ut hæc futuribilitas ſeu connexio immediatiùs pertineat ad ſcientiam futuribilium, quàm veritas propoſitionum illarum; cùm enim veritas propoſitionum illarum ſupponat illarum objectum, quod eſt futuribilitas contingens & libera futuribilium, & ita ratione priùs ſit, objectum illarum propoſitionum eſſe tale, quale enunciatur, quàm illas eſſe veras; ratione prius eſt, cognoſci futuribilitatem contingentem & liberam futuribilium, quàm cognoſci veritatem propoſitionum illarum, quibus enunciatur hæc futuribilitas; & hæc futuribilitas ratione priùs cognita, eſt Deo, ſecluſis imperfectionibus, ratio cognoſcendi veritatem propoſitionum illarum, quibus enunciatur. Ex his ſcientia futuribilium in Deo rectè deſcribitur: Scientia, qua Deus præcisè novit, & quidem certò & infallibiliter, quid quodlibet agens liberum contingenter & liberè acturum eſſet, vel ſi vis, ageret in quibuslibet circumſtantiis poſſibilibus, & ad rem aliqua ratione pertinentibus & conducentibus, ſive illud re ipſa acturum ſit, ſive non: quod noſſe pertinet ad ſcientiam rerum aliquando exiſtentium; ad eam enim pertinet ſcire quidquid quodlibet agens liberum aliquando acturum eſt, & conſequenter ſcire quidquid nunquam acturum eſt. His præſuppoſitis ſit

---

ARTICULUS I.

Scientiam futuribilium in Deo exiſtere oſtenditur authoritate Scripturæ, tum veteris, tum novæ.

1. ITaque lib. 1. Regum c. 23. dicitur: *Et ait David: Domine Deus Iſrael, audivit famam ſervus tuus, quòd diſponat Saul venire in Ceilam, ut evertat urbem propter me: ſi tradent me viri Ceilæ in manus ejus, & ſi deſcendet Saul, ſicut audivit ſervus tuus? Domine Deus Iſrael, indica ſervo tuo. Et ait Dominus: Deſcendet. Dixitque David: Si tradent me viri Ceilæ, & viros qui ſunt mecum, in manus Saul? Et dixit Dominus: Tradent. Surrexit ergo David, & viri ejus quaſi ſexcenti, & egreſſi de Ceila, huc atque illuc vagabantur incerti. Nunciatumque eſt Sauli, quòd fugiſſet David de Ceila, & ſalvatus eſſet: quam ob rem diſſimulavit ire*. Ex quibus Scripturæ verbis habemus tria. 1. Davidem Deum interrogaſſe, non de periculo, aut periculi magnitudine, non de præſenti Saulis diſpoſitione, quam non ignorabat, ſed de deſcenſu Saulis, & Ceilitarum proditione, utrum ſcilicet, ſi ipſe cum ſuis Ceilæ remaneret, Saul eò deſcenſurus eſſet, & Ceilitæ eum cum ſuis prodituri eſſent. 2. Deum ſimpliciter & abſolutè reſpondiſſe Saulem ad obſidendam Ceilam deſcenſurum, & Ceilitas ad vitandam urbis ſuæ everſionem Sauli prodituros Davidem cum ſuis, ſi Ceilæ remaneret. 3. Neque Saulem deſcendiſſe, neque Ceilitas Davidem cum ſuis prodidiſſe, eò quòd David cum ſuis aliò migravit. Addo verba Scripturæ laudata in proprio & obvio ſenſu accipienda eſſe: cùm ne levis quidem ratio ſuadeat ea aliter accipienda. Quibus præſuppoſitis

Sic argumentor. Deus certò & infallibiliter novit, quod prædicit. Atqui Deus prædixit, Saulem deſcenſurum Ceilam, & Ceilitas prodituros Davidem, ſi Ceilæ remaneret. Ergo Deus certò & infallibiliter novit, Saulem deſcenſurum Ceilam, & Ceilitas prodituros Davidem, ſi Ceilæ remaneret. Sed quòd Saul deſcenſurus eſſet Ceilam, & Ceilitæ prodituri eſſent Davidem, ſi David Ceilæ remaneret, erat futuribile contingens & liberum, pro quo certè non eſt ratio, cur cognoſceretur à Deo potiùs quàm alia omnia futuribilia contingentia & libera. Ergo Deus certò & infallibiliter novit omne futuribile contingens & liberum, & conſequenter Deus habet ſcientiam futuribilium.

Confirm. Cùm Deus Davidi interroganti reſpondit, Saulem deſcenſurum Ceilam, certè aliquid reſpondit de deſcenſu Saulis. Ergo vel reſpondit, quòd Saul poſſet deſcendere: vel reſpondit, quòd periculum eſſet, ne deſcenderet, & quòd deſcenſum meditaretur: vel reſpondit fore, ut re ipſa deſcenderet, ſive David Ceilæ remaneret, ſive non: vel denique præcisè reſpondit fore, ut deſcenderet, ſi David Ceilæ remaneret. Non primum. Sciebat enim David Saulem poſſe Ceilam deſcendere, neque à Deo quærebat, utrùm Saul poſſet deſcendere Ceilam, an non. Ergo Deus non reſpondit Saulem poſſe Ceilam deſcendere. Niſi velis Davidem aliud à Deo quæſiviſſe, & Deum aliud Davidi quærenti reſpondiſſe. Non ſecundum. Nam David probè norat periculum eſſe ne Saul deſcenderet Ceilam, ſi ibi ipſe remaneret, & audiverat, quòd diſponeret Saul venire in Ceilam, ut everteret urbem propter illum, &, ut cap. citato dicitur, reſciverat, *quòd præpararet ei Saul clam malum*. Unde David non interrogavit Deum de periculo, aut præſenti diſpoſitione Saulis, ſed utrùm Saul conſilium, quod meditabatur, eſſet re ipſa, Ceilam deſcendendo,

execu-

executurus. Unde vel Deus non reſpondit de periculo deſcenſus, & præſenti Saulis diſpoſitione, vel non reſpondit ad rem, & ſic eluſit interrogationem: quod Deo planè indignum eſſe, nemo non videt. Non tertium. Alioqui Deus falſum reſpondiſſet: nam Saul non deſcendit Ceilam: cùm enim, ut ait Scriptura, nunciatum eſſet Sauli, quòd fugiſſet David de Ceila, diſſimulavit exire. Ergo quartum dicendum eſt, nempe quòd Deus præcisè reſponderit, fore ut Saul Ceilam deſcenderet, ſi David ibi cum ſuis remaneret: quod præcisè quæſierat David. Ergo Deus vel opinabatur, ſive conjiciebat, vel certò & infallibiliter noverat, fore ut Saul deſcenderet Ceilam, ſi ibi remaneret David cum ſuis. Non primum. Nam opinioni & conjecturæ falſum ſubeſſe poteſt, & qui opinatur, vel conjicit, non eſt nec poteſt eſſe planè certus. Unde nec opinio, nec conjectura locum habere poſſunt in intellectu divino, quem dubium eſſe, aut falli repugnat: cùm ſit intellectus entis, quo nihil melius eſſe, vel cogitari poteſt. Ergo ſecundum. Ergo Deus, antequam interrogaretur à Davide, certò & infallibiliter noverat futurum fuiſſe, ut Saul Ceilam deſcenderet, ſi futurum fuiſſet ut David Ceilæ remaneret. Sed quòd Ceilam deſcenſurus fuiſſet Saul, ſi Ceilæ David remanſurus fuiſſet, erat futuribile contingens & liberum. Ergo datur in Deo ſcientia futuribilium, & in Deo dari non dubitavit David, quando Deum de contingenti & libero futuribili præcisè interrogavit.

2. lib. 3. Reg. c. 11. dicitur: *Rex autem Salomon adamavit mulieres alienigenas ... ſuper quibus dixit Dominus filiis Iſrael: Non ingrediemini ad eas, neque de illis ingredientur ad veſtras: certiſſimè enim avertent corda veſtra, ut ſequamini Deos earum.* Ex quibus verbis ſic argumentor. Deus prædixit Iſraelitis, fore ut, ſi uxores alienigenas ducerent, ab illis certiſſimè averterentur à cultu veri Dei. Ergo Deus aliqua ſcientia certiſſimè præſciebat fore, ut ſi uxores alienigenas ducerent Iſraelitæ, ab illis à cultu veri Dei averterentur. Sed hæc ſcientia non eſt alia, quàm ſcientia futuribilium. Non enim eſt ſcientia poſſibilium precisè quà poſſibilium, ut per ſe patet: nec ſcientia rerum aliquando exiſtentium, quà exiſtentium, quæ ratione poſterior erat prohibitione facta à Deo Iſraelitis, ne ingrederentur ad mulieres alienigenas, & conſequenter ratione poſterior erat ſcientia prælucenti prohibitioni & prædictioni divinæ Iſraelitis factæ. Ergo, &c.

Confirmatur & declaratur ampliùs hæc ratiocinatio. Deus prohibuit Iſraelitis, ne uxores alienigenas ducerent, & prædixit illis fore ut ab illis à cultu veri Dei averterentur, ſi eas ducerent. Atqui huic prohibitioni & prædictioni divinæ præluxit ſcientia aliqua certa & infallibilis: non enim Deus cæco modo, aut opinans tantùm vel conjectans, prohibuit & prædixit. Ergo huic prohibitioni & prædictioni divinæ præluxit vel ſola ſcientia poſſibilium ut ſic, vel ſcientia aliquando exiſtentium ut ſic, vel denique ſcientia aliqua, media inter utramque, quæ alia eſſe non poteſt, quàm ſcientia futuribilium. Non primum. Nam Deus non prohibuit Iſraelitis, ne alienigenas ducerent, quia præcisè poterant averti: nec præcisè prædixit Iſraelitis, quòd poſſent averti ab uxoribus alienigenis, ſed quòd certiſſimè futurum eſſet, ut averterentur ab eis, ſi eas ducerent. Non ſecundum. Nam Iſraelitæ poterant non ducere alienigenas in ſenſu compoſito prohibitionis & prædictionis divinæ, & à fortiori in ſenſu compoſito ſcientiæ, prohibitioni & prædictioni divinæ prælucentis. At non poterant eas non ducere in ſenſu compoſito ſcientiæ exiſtentium ut ſic: hoc eſt, in ſenſu compoſito ſcientiæ, qua Deus prænoverat illorum cum mulieribus alienigenis connubia, ut exiſtentia pro tali differentia temporis: alioqui potuiſſent ducere & non ducere ſimul mulieres alienigenas pro eadem temporis differentia: quod repugnat. Supereſt igitur ut tertium dicatur, nempe quòd prohibitioni & prædictioni divinæ Iſraelitis factæ præluxerit ſcientia, inter ſcientiam poſſibilium, qua Deus noverat Iſralitas à mulieribus alienigenis poſſe averti; & ſcientiam exiſtentium, qua Deus noverat Iſraelitas revera averſum iri ab uxoribus alienigenis, medium quendam locum tenens, qua Deus noverat futurum eſſe, ut Iſraelitæ averterentur à mulieribus alienigenis, ſi futurum eſſet, ut eas acciperent uxores: quæ certè ſcientia erat objecti contingentet & liberè futuribilis. Ergo datur in Deo ſcientia futuribilium.

Et verò dici non poteſt, quòd Deus Iſraelitas tantùm admonuerit periculi averſionis, aut quòd tantùm propter periculum averſionis prohibuerit connubia alienigenarum. Nam hæc verba, *certiſſimè avertent corda veſtra*, manifeſtè ſignificant, non periculum averſionis tantùm, ſed ipſammet averſionem ſub tali conditione liberè futuribilem, & conſequenter manifeſtè indicant, non ſcientiam periculi tantùm, quam quilibet Iſraelitarum habere poterat, & habebat, ſed ſcientiam certam & infallibilem, qua Deus ipſammet averſionem præſciebat ut liberè futuribilem ſub tali conditione: niſi tamen dicatur Deus cum exaggeratione locutus eſſe. Sed hic modus loquendi gratis Deo attribueretur hoc loco, & ſine ulla neceſſitate verba Scripturæ ad ſenſum improprium & metaphoricum detorquerentur. Quod non eſt tolerandum.

3. Matth. c. 11. Chriſtus Judæos objurgat his verbis: *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida: quia ſi in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent.* Hìc expreſsè Chriſtus atteſtatur Tyriis, quòd pœnitentiam egiſſent, ſi apud illos prædicaſſet, ſicut prædicavit apud Judæos, & conſequenter futurum fuiſſet, ut Tyrii converterentur, ſi futurum fuiſſet, ut Chriſtus apud illos prædicaret. At Chriſtus non atteſtabatur, nec atteſtari poterat, quod ignorabat. Ergo ſciebat futurum fuiſſe ut Tyrii converterentur, ſi futurum fuiſſet, ut ipſe apud illos prædicaret. Ergo ſciebat vel ſcientia conjecturali tantùm, vel ſcientia certa & infallibili. Non primum. Injurioſum enim eſt Chriſto, aſſerere quòd habuerit cognitiones aliquas, quibus falſum ſubeſſe poterat. Ergo ſecundum. Atqui quòd futurum fuerit ut Tyrii converterentur, ſi futurum, &c. fuit futuribile contingens & liberum. Ergo Chriſtus habuit ſcientiam futuribilium certam & infallibilem.

Nec dic pœnitentiam Tyriorum fuiſſe merè poſſibilem, ac proinde verba Chriſti accipienda eſſe, non in ſenſu proprio, ſed in ſenſu aliquo metaphorico. Nam falſum eſt, quòd fuerit merè poſſibilis in hypotheſi prædicationis Chriſti. Et verò inter merè poſſibile & futurum, aut aliquando exiſtens, datur medium, nempe futuribile, qualis fuit pœnitentia Tyriorum in hypotheſi prædicationis Chriſti: non enim ſolùm potuit eſſe, ſed etiam reipſa fuiſſet, ſi Chriſtus Tyriis prædicaſſet; quamvis re ipſa nunquam fuerit, quia Chriſtus nunquam Tyriis prædicavit. Nullum igitur ſufficiens fundamentum eſt, hic accipiendi verba Chriſti in ſenſu improprio & metaphorico.

Obj. Chriſtus, Matth. cap. citato, ſic ait: *Si in Sodomis factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, fortè manſiſſent uſque in hanc diem.* Ergo Chriſtus loco à nobis laudato locutus tantùm eſt ſecundùm conjecturalem ſcientiam. *R.* n. conſeq. Nam hæc vox, *fortè*, à Chriſto addita eſt, vel ad increpandum, ut dicit S. Auguſtinus tract. 37. in Evang. Joannis, vel ut oſtenderet per ſuam prædictionem non lædi libertatem humanam, juxta S. Hieronymi interpretationem. Nam in cap. 26. Hier. hæc habet: *Verbum ambiguum, forſitan, majeſtati Domini non poteſt convenire: ſed noſtro loquitur affectu, ut liberum hominis ſervetur arbitrium.* S. verò Auguſtinus loco citato ſic loquitur: *Ille qui omnia ſcit, quando dicit, forſitan, non dubitat, ſed increpat. Attende enim quomodo increpativè dicatur ipſum forſitan, quod videtur eſſe verbum dubitationis; ſed dubitationis verbum eſt, quando dicitur ab homine ideò dubitante, quia neſciente. Cùm verò dicitur à Deo verbum dubitationis, cùm Deum nihil utique lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur divinitas.*

Dices. Hæ interpretationes violentæ ſunt; nam reverà dantur in Deo cognitiones conjecturales & probabiles

tan-

tantùm. *R.* n. *Probabis*. Deus in Scriptura aliqua per ſe vel per Prophetas prædicit, quæ non ſunt infallibiliter futura, & quæ proinde non prædicit, niſi ex ſcientia conjecturali. *R.* n. Nihil enim Deus ſive per ſe ſive per Prophetas prædicit, quod non ſit infallibiliter futurum eo modo, quo futurum eſſe prædicitur. *Nota*. In prædictionibus divinis aliquando nulla conditio ſubintelligitur, & tunc id quod prædicitur, ſemper eſt pro eo tempore, pro quo eſſe prædicitur. Aliquando verò ſubintelligitur aliqua conditio: ſic in prædictionibus comminatoriis communiter ſubintelligitur hæc conditio: Niſi peccatores reſipiſcant: & tunc id, quod prædicitur, quandoque eſt, quandoque non eſt pro eo tempore, pro quo eſſe prædicitur, quia conditio ſubintellecta quandoque ponitur, quandoque non ponitur: ſed ea poſita, certiſſimè fit id, quod prædictum à Deo fuit.

ARTICULUS II.

Dari in Deo ſcientiam futuribilium probatur ex S. Auguſtino.

SAnctus Doctor libro de dono perſeverantiæ c. 9. de juſtis, qui ante mortem labuntur, & in peccato moriuntur, ſic ait: *Certè poterat illos Deus præſciens eſſe lapſuros, antequam id fieret, auferre de hac vita.* Et lib. de correptione & gratia c. 8. *Reſpondeant, ſi poſſunt (Maſſilienſes) cur illos Deus, cùm fideliter & piè viverent, non tunc de vita hujus periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum, & ne fictio deciperet animas eorum. Utrùm hoc in poteſtate non habuit, an eorum, mala futura neſcivit? nempe nihil horum, niſi perverſiſſimè, atque inſaniſſimè dicitur.* Ecce apertè S. Doctor agnoſcit in Deo ſcientiam circa reprobos, qua præſcivit eorum lapſum futurum, & mala futura, ſi diutiùs viverent, qua ſtante potuit eos rapere antequam laberentur, & peccarent, & tamen noluit. Atqui hæc ſcientia eſt ſcientia futuribilium. Ergo S. Auguſtinus apertè agnovit in Deo ſcientiam futuribilium.

Prob. min. Nam hæc ſcientia vel eſt ſcientia merè poſſibilium, vel ſcientia, futurorum, & aliquando exiſtentium, vel denique ſcientia futuribilium. Non primum. Nam juxta S. Doctorem hæc ſcientia non eſt ea, qua præcisè Deus ſciebat reprobos poſſe labi & malè agere, ſed qua præſciebat eos lapſuros & malè acturos, ſi diutiùs viverent. Non ſecundum. Nam ſtante ſcientia, qua Deus præſciebat lapſum & mala opera reproborum ut futura, & pro tali tempore exiſtentia, non potuit eos rapere, quia non potuit velle eos rapere. Non potuit autem, ſtante ſcientia illa, velle eos rapere, quia ſcientia illa ſupponebat in Deo voluntatem abſolutam & efficacem permittendi lapſum & mala opera reproborum, & cum voluntate abſoluta & efficaci permittendi lapſum & mala opera reproborum, non potuit eſſe voluntas abſoluta & efficax præveniendi lapſum illum, & mala illa opera, ut per ſe manifeſtum eſt. Ergo tertium dicendum eſt, nempe quòd in Deo ſit ſcientia certa & infallibilis circa reprobos, idem dic de prædeſtinatis, qua Deus ab æterno præſcivit illos lapſuros & peccaturos eſſe, ſi diutiùs viverent; præſcivit, inquam, ratione priùs quàm vellet aut nollet eos rapere, eorumque lapſum & peccata prævenire, ac proinde cùm adhuc poterat alterutrum pro arbitrio velle. Atqui hæc ſcientia eſt ea, qua Deus præcisè noverat futurum eſſe ut reprobi laberentur & peccarent, ſi futurum eſſet, ut diutiùs viverent, ſeu qua Deus præcisè noverat lapſum & peccata reproborum, ut contingenter & liberè futuribilia ſub tali conditione. Ergo ex S. Auguſtino, non niſi perverſiſſimè atque inſaniſſimè denegatur Deo ſcientia futuribilium.

2. S. Auguſtinus inter actus merè poſſibiles, & actus futuros, ac exiſtentes aliquando, agnovit actus contingenter & liberè futuribiles, ſeu actus qui contingenter & liberè futuri fuiſſent, ſi futura fuiſſet aliqua conditio. Ergo agnovit etiam in Deo ſcientiam certam & infallibilem horum actuum contingenter & liberè futuribilium; niſi tamen dicatur ſenſiſſe, Deum aliquas veritates ignorare poſſe. A quo errore quantùm abhorruerit S. Doctor, patet ex tract. 37. in Evang. Joannis, ubi expreſsè docet, Deum nihil latere.

Prob. ant. ex lib. de dono perſev. cap. 9. ubi abſurdiſſimum errorem Maſſilienſium, aſſerentium homines judicari poſſe non ſolùm ſecundùm merita & demerita futura & aliquando exiſtentia, ſed etiam ſecundùm merita & demerita futuribilia tantùm, hoc eſt, ſecundùm merita & demerita, quæ quidem nunquam futura fuerunt, aut extiterunt, ſed quæ futura fuiſſent, & aliquando extitiſſent, ſi homines diutiùs victuri fuiſſent, & vixiſſent, refellit argumento ex Tyriis & Sidoniis deſumpto: *Nec damnarentur*, inquit, *Tyrus & Sidon, quamvis remiſſius, quàm illa civitates, in quibus, non credentibus, à Domino Chriſto admirabilia & ſigna ſunt facta: quoniam ſi apud illos facta eſſent, in cinere & cilicio pœnitentiam egiſſent, ſicut ſe habent eloquia veritatis.* Et adhuc inferiùs: *Porrò ſi etiam ſecundùm facta, quæ facturi eſſent, ſi viverent, mortui judicantur, profectò quia fideles futuri erant iſti* (Tyrii ſcilicet & Sydonii) *ſi eis cum tantis miraculis fuiſſet Evangelium prædicatum, non ſunt utique puniendi.* Vides S. Auguſtinum opinionem Maſſilienſium refellere, non negando contingentem & liberam futuribilitatem meritorum & demeritorum, quam aſſerebant, & qua abutebantur, ut argumentorum, quibus premebantur, vim eluderent; ſed è contra cùm eis futuribilitatem illam ſupponendo, ut clarè expreſſam in Scriptura ſacra: *Si apud illos*, inquit, *facta eſſent* (ſigna,) *in cinere & cilicio pœnitentiam egiſſent, ſicut ſe habent eloquia veritatis*, & invictiſſimè probatam teſtimonio ipſiuſmet Chriſti: nam inferiùs eod. c. ſic ait: *Numquid poſſumus dicere Tyrios & Sidonios talibus apud ſe virtutibus factis credere noluiſſe, aut credituros non fuiſſe, ſi fierent? cum eis ipſe Dominus atteſtetur, quod acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam, ſi in eis facta eſſent divinarum illa ſigna virtutum.* Supponendo igitur cum Maſſilienſibus contingentem & liberam futuribilitatem meritorum & demeritorum, eam contra eos retorquebat in Tyriorum & Sidoniorum exemplo, qui cum bonis meritis futuribilibus judicabuntur & damnabuntur in die judicii, quamvis remiſſiùs quàm Judæi Chriſto increduli, ut ipſe teſtatur Chriſtus, Matth. c. 11.

Obj. 1. hæc verba S. Auguſtini lib. de Prædeſtinatione Sanctorum cap. 12. *Unde hoc talibus viris* (Maſſilienſibus) *in mentem venerit neſcio, ut futura, quæ non ſunt futura, puniantur, aut honorentur merita parvulorum.* Sed his verbis S. Doctor negat merita, ſive bona, ſive mala, contingenter & liberè futuribilia. Ergo ejuſmodi futuribilium ſcientiam in Deo non agnovit. *R.* neg. min. Nam loco laudato ſolùm miratur, quòd in mentem Maſſilienſium venire potuerit, Deum in ordine ad puniendum vel honorandum habere rationem meritorum, quæ nunquam futura fuerunt; quamvis futura fuiſſent, ſi futura fuiſſet aliqua conditio: cùm per ſe notum ſit, opera bona, vel mala, quæ nunquam ſunt, licèt aliquando eſſent, ſi poneretur aliqua conditio, nullius eſſe conſiderationis in æſtimatione prudenti in ordine ad pœnam vel præmium.

Obj. 2. Eodem lib. c. 14. interpretans illud Sapientiæ, *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus*, ſic loquitur: *Dictum eſt ſecundùm pericula vitæ hujus, non ſecundùm præſcientiam Dei, qui hoc præſcivit, quod futurum erat, non quod futurum non erat, id eſt, quòd ei mortem immaturam fuerat largiturus, ut tentationum ſubtraheretur incerto, non quod peccaturus eſſet, qui manſurus in tentatione non eſſet.* Sed his verbis ſignificat S. Doctor, ſe non aliam in Deo agnoſcere præſcientiam, quàm præſcientiam futurorum. Ergo &c. *R.* neg. min. Nam ſolùm aſſerit, hoc, *Raptus eſt, &c.* non eſſe dictum ſecundùm præſcientiam Dei abſolutam, qua Deus præſcit ea tantùm, quæ re ipſa futura ſunt, qualia non ſunt ea,

de quibus tantùm dici poteſt: Futura eſſent, ſi futura eſſet aliqua conditio; ſed ſecundùm pericula hujus vitæ, in quibus ſcilicet per ſcientiam futuribilium certò prænoverat Deus juſtum illum lapſurum eſſe, ſi diutiùs viveret. Bonitas hujus reſponſionis patet ex ſuprà dictis, & adhuc magis oſtendi poteſt ex hoc cap. quod nobis objicitur, ubi contra Maſſilienſes ex textu Sapientiæ laudato ſic argumentatur: *Si judicarentur homines pro meritis ſuæ vitæ, quæ non haberent morte præveniente, ſed habituri eſſent, ſi viverent; nihil prodeſſet ei, qui raptus eſt*; *ne malitia mutaret intellectum ejus*. Quare autem nihil prodeſſet, niſi quia, quamvis raptus antequam malitia mutaſſet intellectum ejus, nihilominus propter mala opera, quæ non feciſſet, ſed facturus fuiſſet, ſi diutiùs vixiſſet, condemnaretur à Deo, quem nihil latet, quique proinde novit non ſolùm omnia quæ futura ſunt, ſed etiam omnia, quæ futura fuiſſent, ſi futura fuiſſet aliqua conditio? Unde perinde condemnaretur, poſtquam ex pura miſericordia raptus eſt, ac ſi raptus non fuiſſet, & ita juſtum rapi, antequam malitia mutarit intellectum ejus, non erit beneficium. Quod non ſolùm divinæ Scripturæ, ſed etiam naturali rationi repugnat.

Obj. 3. hæc S. Auguſtini verba lib. 1. de anima, & ejus origine c. 12. *Quid quod ipſa exinanitur omnino præſcientia, ſi quod præſcitur, non erit? Quomodo enim rectè dicitur præſciri futurum, quod non eſt futurum? quomodo ergo puniuntur peccata, quæ nulla ſunt, id eſt, quæ nec vita iſta nondum incipiente commiſſa ſunt ante carnem, nec morte præveniente poſt carnem?* Ergo S. Doctor nullam niſi futurorum agnoſcit præſcientiam. *R.* n. conſeq. Nam hoc loco S. Doctor non de qualicumque præſcientia loquitur, ſed de præſcientia, quæ prælucet voluntati divinæ, præparanti pœnas vel præmia. Hæc autem præſcientia non eſt, niſi futurorum, & aliquando exiſtentium bonorum & malorum operum. Rectè igitur ait S. Doctor hanc præſcientiam, ex parte Dei ad puniendum & præmiandum requiſitam, exinaniri, ſi quod præſcitur, non erit, quia hæc præſcientia non eſt, niſi futurorum; cùm non niſi futurorum, & aliquando exiſtentium malorum vel bonorum operum ratio haberi poſſit in ordine ad infligendam pœnam, aut præmium retribuendum. Quod autem nunquam erit, futurum non eſt, & ita nullum eſt in æſtimatione prudenti, quamvis eſſet, ſi eſſet aliqua conditio. Unde notitia illius in Deo, ſive ut poſſibilis, ſive etiam ut futuribilis, eſt notitia nullius in æſtimatione prudenti; & ita nec eſt, nec eſſe poteſt præſcientia illa, qua Deus movetur ad præparanda ſupplicia, vel præmia. Bonitas hujus reſponſionis patet ex eo, quòd S. Auguſtinus lib. de bono perſev. c. 9. expreſsè agnoſcat in Chriſto præſcientiam pœnitentiæ Tyriorum & Sidoniorum, ut contingenter & liberè futuribilis ſub conditione prædicationis & & miraculorum Chriſti.

Obj. 4. S. Auguſtinus lib. 2. contra duas Epiſtolas Pelagianorum c. 7. ſic loquitur: *Quomodo præſcivit ea futura, quæ, illis in infantia morituris, quia præſcientia ejus falli non poteſt, præſcivit potius non futura?* Ergo S. Auguſtinus reſpuit ſcientiam futuribilium. *R.* n. conſeq. Nam S. Doctor non aliud hic ait, quàm dici non poſſe, quòd Deus præſciat ut futura bona vel mala opera hominum in infantia morientium, ſicut dicebant Pelagiani Deum præſciviſſe ut futura opera Jacob & Eſau, & idcircò unum dilexiſſe propter bona opera prævisa ut futura, alterum verò odiſſe propter mala opera, ſimiliter prævisa ut futura. Hoc autem dicebant, ut reſponderent Auguſtino, qui, ut contra illos probaret prædeſtinationem & reprobationem negativam rejiciendas eſſe in beneplacitum Dei, *qui cujus vult miſeretur, & quem vult indurat*, uſus erat poſt Apoſtolum exemplo Jacob & Eſau, quorum primum dilexit Deus, alterum verò odio habuit; antequam quidquam boni egiſſent, aut mali.

Porrò ut Pelagianorum reſpondentium Jacob à Deo dilectum, & Eſau odio habitum fuiſſe antequam quidquam egiſſent, non antequam quidquam acturi prævisi eſſent, contumaciam frangeret, oppoſuit illis exemplum duorum parvulorum, in infantia morientium, quorum unus cum baptiſmo, alter ſine baptiſmo moritur, ac proinde quorum unus à Deo eligitur, alter verò rejicitur; nec tamen dici poteſt eum, qui eligitur, eligi quia præſciuntur bona ejus opera futura; vel eum, qui rejicitur, rejici quia præſciuntur mala ejus opera futura. Cùm enim Deus ab æterno præſciverit, eos ad ætatem adultam non eſſe perventuros, bona vel mala, quæ in adulta ætate feciſſent, opera, non ut futura, ſed è contra ut non futura præſcivit ab æterno. Ex quo manifeſtè evincitur in negotio prædeſtinationis & reprobationis negativæ recurrendum eſſe ad beneplacitum Dei, qui ex duobus hominibus, in eadem damnatione propter originale peccatum verſantibus, unum juſto judicio relinquit in maſſa perditionis, & alterum ex hac maſſa eripit ex pura miſericordia. *Ut vobis auferretur*, inquit S. Doctor ad Pelagianos, *omnis veſtra caliginis latebra, propterea geminos tales propoſui, qui neque parentum meritis juvarentur, & ambo in infantia primordio unus baptizatus, alter ſine baptiſmate morerentur, ne diceretis Deum, ſicut de Jacob & Eſau contra Apoſtolum dicitis, opera eorum futura præſciſſe: quomodo enim præſcivit ea futura, quæ illis, &c.* Hoc igitur ſolùm vult S. Doctor in exemplo parvulorum à ſe prolato, non poſſe Pelagianos confugere ad præſcientiam futurorum, ſicut confugiebant in exemplo Jacob & Eſau.

ARTICULUS III.

Deum habere ſcientiam futuribilium probatur ratione.

SCientia futuribilium eſt ea, qua certò & infallibiliter cognoſcitur, quid quodlibet agens liberum faceret vel non faceret ſub quacumque conditione poſſibili, & ad rem pertinente. Atqui Deus habet hanc ſcientiam. Ergo, &c. Major patet ex definitione ſcientiæ futuribilium, ſuperiùs data & expoſita. Min. prob. facilè. Nam ſcire certò & infallibiliter, quid quodlibet agens liberum faceret vel non faceret ſub quacumque conditione poſſibili, & ad rem pertinente, eſt perfectio maxima, & melior ipſa, quàm non ipſa, quia non eſt incompoſſibilis cum alia æquali, aut meliore. Sic v. gr. ſcire certò & infallibiliter, quid Tyrii acturi, vel non acturi eſſent, ſi Chriſtus illis prædicaret, eſt ſanè perfectio, & perfectio melior ipſa, quàm non ipſa, qua proinde Deus non poteſt carere.

Confirm. Si Chriſtus prædicaſſet Tyriis, vel converſi fuiſſent, vel non fuiſſent converſi. Nam ſicut inter converti & non converti ſimpliciter non datur medium, ita nec datur inter converti & non converti, ſi poneretur aliqua conditio ad rem pertinens. Ergo hæc propoſitio: Tyrii converſi fuiſſent, ſi Chriſtus apud illos prædicaſſet: eſt vera vel falſa determinatè: vera quidem, ſi poſita conditione, Tyrii converſi fuiſſent: falſa verò, ſi non fuiſſent converſi. Ergo contradictoria: Tyrii non fuiſſent converſi, ſi Chriſtus apud illos prædicaſſet: eſt etiam vera, vel falſa determinatè: vera quidem, ſi prima eſt falſa; falſa verò, ſi prima eſt vera. Atqui Deum nulla veritas latere poteſt: alioqui intellectus divinus non eſt id, quo nihil melius eſſe vel cogitari poteſt in ratione intelligentis. Ergo Deus certò & infallibiliter novit, quænam ex his duabus propoſitionibus ſit determinatè vera, quænam determinatè falſa. Atqui ad hoc requiritur, ut Deus ratione priùs certò & infallibiliter noverit, quid Tyrii acturi, vel non acturi fuiſſent, ſi Chriſtus apud illos prædicaſſet. Non enim poteſt cognoſci conformitas vel difformitas propoſitionis cum objecto, quin ſaltem ratione priùs cognoſcatur ipſum objectum, & cognoſcatur, ita ſe habere, vel non ita ſe habere,

ut enunciatur. Ergo Deus certò & infallibiliter novit, quid Tyrii acturi, vel non acturi fuiſſent, ſi Chriſtus apud illos prædicaſſet. Manifeſtum autem eſt, quod hic de Tyriis dicitur, dici poſſe de quolibet alio agente libero, in quibuſcumque circumſtantiis poſſibilibus, & ad rem pertinentibus, ſupponatur. Ergo Deus certò & infallibiliter novit, quid quodlibet agens liberum, liberè acturum, aut non acturum eſſet, vel fuiſſet, in quibuſcumque circumſtantiis poſſibilibus, & ad rem pertinentibus ſupponatur eſſe, vel fuiſſe. Ergo, &c.

Obj. 1. Non eſt potior ratio, cur Deus potiùs cognoverit v. g. pœnitentiam Tyriorum futuram fuiſſe, ſi futurum fuiſſet ut Chriſtus apud illos prædicaret, quàm non fuiſſe futuram, & viciſſim. *R.* N. Nam potior ratio ea parte Tyriorum eſt, quia Chriſto apud illos prædicante, reverà pœnitentiam agere voluiſſent, & egiſſent; ex parte verò Dei, quia intellectus divinus ita ex intrinſeca perfectione completus & determinatus eſt ad cognoſcendum omne verum, ut nec ignorantiæ ullius, nec ullius erroris ſit capax. Unde non poteſt non cognoſcere omnia, ut ſunt, hoc eſt, poſſibilia eſſe, quæ poſſibilia ſunt; exiſtere, quæ præſentia ſunt; extitiſſe, quæ præterierunt; futura eſſe, quæ aliquando erunt; futuribilia eſſe, quæ eſſent aliquando, ſi poneretur aliqua conditio. Et verò quòd Tyrii converterentur, ſi Chriſtus apud illos prædicaret, ſuppoſito quòd reverà, Chriſto apud illos prædicante, converterentur, eſt aliquid enunciabile per propoſitionem determinatè veram. Atqui quod eſt enunciabile per propoſitionem determinatè veram, cognoſcibile eſt: habet enim veritatem objectivam, & omnis veritas objectiva apta eſt ad terminandam cognitionem aliquam. Ergo quòd Tyrii converterentur, ſi Chriſtus apud illos prædicaret, ſuppoſito quòd reverà, Chriſto apud illos prædicante, converterentur, eſt aliquid cognoſcibile, proindeque non poteſt non cognoſci à Deo, qui vel cognoſcit omne cognoſcibile, vel non eſt ſimpliciter infinitus in genere intelligentis.

Obj. 2. Actus contingenter & liberè futuribilis, quà talis, non eſt determinatus ad eſſe pro ulla differentia temporis. Ergo quà talis non eſt cognoſcibilis. *R.* n. conſeq. Nam ut aliquid ſit cognoſcibile, neceſſe non eſt, ut ſit determinatum ad eſſe pro aliquo tempore: alioquin ea tantùm eſſent cognoſcibilia, quæ aliquando exiſtunt: quod eſt manifeſtè falſum. Itaque actus contingenter & liberè futuribilis, quà talis, eſt cognoſcibilis à Deo, licèt non ſit determinatus ad eſſe pro ulla differentia temporis, quia de illo, quà tali, verè poteſt dici: Eſſet contingenter & liberè, ſi eſſet talis conditio: futurus eſſet contingenter & liberè, ſi futura eſſet talis conditio. Unde habet veritatem objectivam, nempe quòd eſſet, ſi eſſet talis conditio; quòd futurus eſſet, ſi futura eſſet talis conditio. Nulla autem veritas objectiva Deum fugere poteſt, ſicut nec veritas formalis ullius propoſitionis, quæ ſit, aut fieri poteſt.

Dices. Actus quantumvis contingenter & liberè futuribilis, non poteſt verificare propoſitionem. Ergo non habet veritatem objectivam, ac proinde non eſt cognoſcibilis. *Prob. ant.* Nam ad verificandam propoſitionem requiritur ex parte objecti aliquid actu & realiter præſens. *R.* n. ant. & ejus probationem univerſaliter ſumptam. Itaque ad verificandam propoſitionem requiritur & ſufficit ex parte objecti, ut de illo poſſit aliquid verè enunciari. Actus autem contingenter & liberè futuribilis, eſſet, ſi poneretur aliqua conditio. Ergo de illo verè enunciari poteſt, quòd eſſet, ſi eſſet aliqua conditio, ac proinde habet id, quod requiritur ad verificandam propoſitionem. Habet igitur veritatem objectivam.

Obj. 3. Si datur ſcientia futuribilium, ſupponit ſe ipſam. Falſum & abſurdum conſ. Ergo, &c. *R.* n. ſeq. maj. *Probabis.* Si datur ſcientia futuribilium, ſupponit omnia, quæ includuntur in conditione, ſub qua actus ſunt contingenter & liberè futuribiles, & conſequenter ſupponit ut in ſtatu conditionato poſita ea omnia, ſine quibus actus futuribiles non eſſent re ipſa in ſtatu abſoluto. Atqui unum ex his, ſine quibus actus futuribiles non eſſent, nec poſſent eſſe in ſtatu abſoluto, ſecundùm nos eſt ipſa ſcientia futuribilium, quæ Deum in iis omnibus, quæ quocumque modo decernit circa agentia libera, ut libera, dirigit. Ergo, &c. *R.* Scientiam futuribilium ſupponere quidem omnia, quæ includuntur in conditione, ſub qua actus ſunt contingenter & liberè futuribiles: at inde ſequitur tantùm, quòd ſupponat ut poſita in ſtatu conditionato ea, ſine quibus actus non eſſent re ipſa contingenter & liberè futuribiles, hoc eſt, ea, ſine quibus in ſtatu conditionato poſitis, non eſſet verum dicere de actibus: Eſſent, futuri eſſent. Atqui ſcientia futuribilium non eſt unum ex iis, ſine quibus in ſtatu conditionato poſitis, non eſſet verum dicere de actibus, Eſſent, futuri eſſent. Ad hoc enim ut verum ſit dicere de actibus, Eſſent, futuri eſſent; ſatis eſt ſi ponantur in ſtatu conditionato omnes cauſæ proximæ actuum. Scientia autem futuribilium & decretum divinum ſunt tantùm cauſæ remotæ & mediatæ, quarum proinde ſola poſſibilitas ad actuum futuribilitatem requiritur. Unde ſequitur tantùm, quòd ſcientia futuribilium ſupponat poſſibilitatem ſui ipſius, ſicut & decreti divini poſſibilitatem. Quod non eſt inconveniens.

Res declaratur exemplo. Actus v. gr. quo Deus certò & infallibiliter novit, quòd Tyrii pœnitentiam egiſſent, ſi Chriſtus eis prædicaſſet, ſupponit tantùm ea, quæ, & eo tantùm modo, quo ſupponit hæc veritas, Tyrii pœnitentiam egiſſent, ſi, &c. At hæc veritas ſupponit ut poſita in ſtatu conditionato ea tantùm, quæ proximè concurriſſent in ſtatu abſoluto ad pœnitentiam Tyriorum, nempe voluntatem Tyriorum, eandem ſpecie & intenſione gratiam, quam acceperunt Judæi, paratum omnipotentiæ concurſum, prædicationem Chriſti, & ejus miracula. Hæc enim in ſtatu conditionato poſita, præciſo quocumque alio, habent veram, licèt contingentem & liberam, connexionem cum hac veritate: Tyrii pœnitentiam egiſſent. Unde his tantùm in ſtatu conditionato poſitis, quod fieri poteſt, quia poſſunt ſupponi, præciſo decreto divino cum ſcientia illius directiva, ſtatim ſequitur hæc veritas: Tyrii pœnitentiam egiſſent; quæ proinde non ſupponit ut poſita in ſtatu conditionato decretum divinum & ſcientiam illius directivam, ſed tantùm ut poſſibilia, quatenùs ſine illis nec fuiſſent, nec eſſe potuiſſent in ſtatu abſoluto ea, quæ, in ſtatu abſoluto poſita, re ipſa proximè concurriſſent ad realem pœnitentiæ Tyriorum exiſtentiam.

Dices. Actus futuribilis ſupponit ut poſita in ſtatu conditionato ea omnia, quæ futurus ſupponit ut poſita in ſtatu abſoluto. Atqui actus futurus ſupponit ut poſitas in ſtatu abſoluto omnes cauſas non ſolùm proximas, ſed etiam remotas. Ergo, &c. *R.* n. maj. Ratio diſparitatis eſt, quia actus non eſt futurus niſi dependenter à cauſis proximis, ut poſitis in ſtatu abſoluto pro aliquo tempore, qui ſtatus ſupponit Deum ab æterno ex directione ſcientiæ futuribilium decreviſſe, ut cauſæ illæ revera eſſent pro aliquo tempore. Unde actus ut futurus ſupponit non ſolùm cauſas proximas, ut re ipſa exſtituras pro aliquo tempore, ſed etiam decretum ab æterno exiſtens, quo Deus ab æterno ex directione ſcientiæ futuribilium voluit ut pro aliquo tempore exiſterent. At verò ut actus ſit futuribilis, ſufficit ut cauſæ proximæ ponantur in ſtatu conditionato pro aliquo tempore, & cauſæ proximæ poſſunt poni & eſſe in ſtatu conditionato pro aliquo tempore, præciſo omni decreto divino cum ſcientia illius directiva. Unde actus ut futuribilis, ſupponit tantùm cauſas proximas in ſtatu conditionato pro aliquo tempore poſitas, ac proinde decretum divinum cum ſcientia illius directiva non ſupponit, niſi ad ſummum ut poſſibile; quia, ſi non eſſet poſſibile, cauſæ proximæ non poſſent poni in ſtatu abſoluto, & ita actus non poſſet eſſe futurus, unde non poſſet niſi abuſivè dici

futuribilis propter connexionem, quam haberet cum cauſis proximis, in ſtatu conditionato poſitis.

Dices. Hæc propoſitio; *Si Deus voluiſſet Chriſtum apud Tyrios prædicare, & miracula facere, quæ fecit apud Judæos, atque eandem interiorem gratiam, quæ Judæis data eſt, dare Tyriis, Tyrii pœnitentiam egiſſent*, vera eſt. Ergo pœnitentia Tyriorum futuribilis fuit dependenter non ſolùm à cauſis proximis, ut poſitis in ſtatu conditionato, ſed etiam à decreto divino, ut in eodem ſtatu poſito. *R.* 1. hoc toto enthimemate conceſſo, non ſequi inconveniens, nempe quòd ſcientia futuribilium ſe ipſam ſupponat: nam decretum divinum poni poteſt in ſtatu conditionato, præciſa ſcientia illa, ſine cujus directione non poſſet eſſe in ſtatu abſoluto. *R.* 2. Præciſo etiam decreto divino, pœnitentiam Tyriorum adhuc fuiſſe futuribilem. Nam vera eſt hæc propoſitio: Si Chriſtus prædicaſſet apud Tyrios, & apud illos miracula feciſſet, quæ fecit apud Judæos, Tyrii cum eadem interiore gratia, quam habuerunt Judæi, pœnitentiam egiſſent: & iſta æquivalens: Futura fuiſſet Tyriorum pœnitentia pro tali tempore, ſi pro tali tempore futurum fuiſſet, ut Chriſtus apud illos prædicaret, talia ſigna faceret, & talem interiorem gratiam haberent. Imò prima propoſitio vera non eſt, niſi quia hæ duæ poſteriores veræ ſunt. Unde manifeſtum eſt Tyriorum pœnitentiam habuiſſe futuribilitatem ſuam independenter à decreto divino, ut poſito in ſtatu conditionato. Contrarium tamen ſentienti, negotium non faceſſemus.

Obj. 4. Scientia futuribilium non poteſt eſſe certa & infallibilis. Ergo non poteſt convenire Deo. *R.* n. ant. *Probabis*. Objectum hujus ſcientiæ contingens eſt & fallibile. Ergo & ipſa fallibilis eſt. *R.* n. conſ. Nam ſcientia divina non ſumit infallibilitatem ſuam ab objecto, ſicut ſcientia creata; ſed habet eam à perfectione intellectus divini, qui cum habeat infinitam ſimpliciter in intelligendo perſpicaciam, non ſolùm neceſſaria, ſed etiam contingentia & libera, ut ſunt, eadem certitudine & infallibilitate cognoſcit: omnia enim, ut ſunt, ſive neceſſaria, ſive contingentia & libera, infinita claritate cognoſcit. Deus igitur per ſcientiam futuribilium ſumma certitudine & infallibilitate cognoſcit omnia contingenter & liberè futuribilia, & ſcientia futuribilium ſummam habet certitudinem & infallibilitatem; quantumvis objectum ejus, prout ad illam præſupponitur, ſit contingenter & liberè, ac proinde fallibiliter futuribile. Dixi autem, prout ad illam præſupponitur: nam ratione priùs, quàm ab illa cognoſcatur, eſt tantùm fallibiliter futuribile, unde per illam cognoſcitur directè ut futuribile, fallibiliter tantùm. At ratione poſteriùs, quàm ab illa cognoſcitur, eſt certò & infallibiliter futuribile: tanta enim certitudine & infallibilitate pro hoc rationis inſtanti futuribile eſt, quanta certitudine & infallibilitate cognoſcitur eſſe futuribile: unde pro hoc rationis inſtanti per eandem illam ſcientiam reflexè cognoſcitur ut futuribile certitudine & infallibilitate ſumma. Scientia igitur futuribilium objectum ſuum directè cognoſcit, & quidem certò & infallibiliter præcisè ut contingenter & liberè futuribile; reflexè verò cognoſcens ſe ipſam, reflexè cognoſcit illud ut certò & infallibiliter futuribile.

Obj. 5. Abſurdum eſt & inutile formare judicium hypotheticum de re aliqua, quando de eadem illa re habemus judicium abſolutum in mente. Sic ineptus eſſet, qui videns ſolem lucere, diceret: *Si ſol luceret, viderem illum*. Atqui Deus in cujus conſpectu omnia nuda ſunt & aperta, habet judicia abſoluta de rebus omnibus. Sic ab æterno videt abſolutè Petrum ab ancilla interrogatum negare Chriſtum. Item abſolutè videt Tyrios non agere pœnitentiam, & apud eos non fieri miracula, quæ apud Judæos facta ſunt. Ergo abſurdum eſt & inutile, Deo attribuere judicia hypothetica, quibus judicet, quòd ſi Petrus interrogaretur ab ancilla, negaret Chriſtum, & quòd Tyrii converterentur, ſi fierent apud illos miracula, quæ facta ſunt apud Judæos.

R. 1. Deum non formare judicia, ſive abſoluta, ſive hypothetica: nam hic modus intelligendi multiplicem involvit imperfectionem, quarum nulla in Deum cadere poteſt: ſed ſimplici intuitu cognoſcere veritatem judiciorum, ſive hypotheticorum, ſive abſolutorum. Non eſt autem inconveniens Deum ſimul intueri veritatem judicii abſoluti & hypothetici, quæ formari poſſunt circa rem eandem. Imò Deus intuens veritatem judicii abſoluti, quod formari poteſt circa rem aliquam, non poteſt non intueri ſimul veritatem judicii hypothetici, quod circa rem eandem formari poteſt: nam veritas iſtius judicii connexa eſt cum veritate illius, & hæc tam cognoſcibilis eſt, quàm illa. Sic v. g. Deus intuens veritatem hujus judicii abſoluti: Petrus interrogatus ab ancilla negabit Chriſtum, non poteſt non intueri ſimul veritatem iſtius: Si Petrus interrogaretur ab ancilla, negaret Chriſtum: nam veritas ſecundi connexa eſt cum veritate primi. Nec veritas primi potiori jure cognoſcibilis eſt, quàm veritas ſecundi.

R. 2. diſt. maj. Abſurdum eſt & inutile formare judicium hypotheticum circa rem, circa quam habetur judicium abſolutum, ſi hoc judicium habeatur antecedenter, tranſeat maj. *Si* habeatur conſequenter tantùm, N. maj. At judicium hypotheticum, quod Deus habet de re aliqua, eo ſcilicet modo quo habere poteſt, præſupponitur judicio abſoluto, quod habet de eadem re eo modo quo habere poteſt. Sic Deus priùs ratione cognoſcit veritatem hujus propoſitionis conditionalis: Si Petrus interrogetur ab ancilla, negabit Chriſtum: quàm cognoſcat veritatem iſtius abſolutæ: Petrus interrogabitur ab ancilla, & negabit Chriſtum. Nam cognitio primæ veritatis in Deo præſupponitur decreto, quod præſupponitur cognitioni ſecundæ veritatis; & ſecunda veritas dependet à decreto divino, à quo planè independens eſt prima veritas.

ARTICULUS IV.

Utrùm ſcientia futuribilium dependeat à decretis abſolutis ex parte actus, & conditionatis ex parte objecti.

NOta. Duplex diſtingui poteſt decretum conditionatum: unum ſcilicet conditionatum ex parte ſubjecti, & alterum conditionatum ex parte objecti tantùm. Decretum conditionatum ex parte ſubjecti eſt illud, quod non eſt, ſed eſſet, ſi eſſet aliqua conditio. Poteſt ſic exprimi: Vellem producere duplo plures Angelos, ſi vellem creare alterum mundum. Decretum conditionatum ex parte objecti tantùm, eſt illud quod re ipſa exiſtit, unde dicitur abſolutum ex parte actus; ſed eſt de re tantùm facienda dependenter ab aliqua conditione, unde dicitur conditionatum ex parte objecti. Poteſt ſic exprimi: Volo ut Judas ſalvetur, ſi perſeveret in gratia. Agnoſcenda eſſe ejuſmodi decreta, quæ re ipſa exiſtunt, ſed ſunt de re tantùm implenda ſub conditione à creatura pendente, apud Catholicos indubitatum eſt. Talis eſt voluntas ſalvandi omnes homines, ſi rectè utantur mediis, ſibi à Deo dandis; non delendi Sodomam, ſi in ea reperti fuerint triginta viri juſti; exhibendi Chriſto plus quàm duodecim legiones Angelorum, ſi ipſe rogaverit; dandi Joæ pleniſſimam de hoſtibus victoriam, ſi ſepties terram haſta percuſſiſſet; donandi poſteros omnes Adami juſtitia originali, ſi ipſe non peccaret, &c. De hujuſmodi autem decretis hic non agitur, ſed de aliis, quibus Thomiſtæ dicunt Deum decreviſſe res aliquas tantùm faciendas ſub conditione aliqua pendente à ſolo Deo, & nunquam implenda. Tale eſt decretum, ut ajunt, quo Deus decrevit prædeterminare Tyrios ad pœnitentiam, ſi Chriſtum ad illos mitteret, quem tamen ad illos non mittere decrevit. De iſtiuſmodi itaque decretis hìc agitur, & quæritur, utrùm ſcientia futuribilium ab illis dependeat tanquam à cauſa futuribilitatis

actuum

actuum liberorum, circa quam occupatur hæc ſcientia. Reſponſionem negativam probabimus ſequentibus Paragraphis. Sit itaque.

§. I.

Probatur ex Scriptura ſcientiam futuribilium non dependere à decretis conditionatis in ſenſu Thomiſtico.

Math. c. 11. dicitur; *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro & Sidone facta eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent.* Quibus verbis Chriſtus exprobrat, & juſtè exprobrat Judæis impœnitentiam eorum, eoſque objurgat, & juſtè objurgat præ Tyriis & Sidoniis, quia nempè pœnitentiam egiſſent cum iiſdem gratiæ auxiliis tum externis, tum internis, quæ Judæi acceperunt, & quibuſcum pœnitentiam agere potuerunt, atque re ipſa egiſſent, ſi voluiſſent. Nam ſi Tyrii & Sidonii non fuiſſent acturi pœnitentiam, niſi cum majoribus auxiliis, & à fortiori, ſi non fuiſſent pœnitentiam acturi, niſi cum auxilio prædeterminante ad pœnitentiam, & conſequenter cum auxilio, quocum Judæi ipſi infallibiliter pœnitentiam egiſſent, imò quocum Judæi ipſi non potuiſſent non agere pœnitentiam in ſenſu compoſito, certè objurgatio Judæorum præ Tyriis & Sidoniis, facta à Chriſto, nec juſta fuiſſet, nec ſeria. Et verò num juſtè & seriò dicere potuiſſet Chriſtus? Væ vobis, o Judæi, qui me prædicante & miracula patrante pœnitentiam non agitis! Nam Tyrii & Sidonii, ſi apud illos prædicarem, & eadem ſigna facerem, pœnitentiam agerent cum uberiori interioris gratiæ auxilio, quod acciperent; vel: Nam ſi prædicarem, & eadem ſigna facerem apud Tyrios & Sidonios, pœnitentiam agerent, ad eam agendam phyſicè prædeterminati à Patre meo, qui pro ſuo beneplacito decrevit illos ad pœnitendum prædeterminare, ſi ad illos me mitteret. Potuiſſetne ſine riſu aliquo talis objurgatio excipi? At juſtè & ſeriò dicere potuit Chriſtus; Væ vobis, o Judæi, qui, me prædicante & talia ſigna faciente, pœnitentiam non agitis, qui ſi prædicarem, nec majora aut plura ſigna facerem apud Tyrios & Sidonios, cum æquali vel etiam minori interioris gratiæ adjutorio, magnæ humilitatis pœnitentiam agerent. Ex his autem

Argumentor ſic. Objurgatio Judæorum præ Tyriis & Sidoniis, facta à Chriſto, fuit juſta & ſeria. Ergo Judæi ad pœnitentiam agendam habuerunt eadem, vel etiam majora gratiæ auxilia, quàm Tyrii & Sidonii habuiſſent, qui tamen cum iiſdem, vel etiam minoribus gratiæ auxiliis non ſolùm potuiſſent agere, ſed etiam re ipſa egiſſent pœnitentiam. Ergo Tyrii & Sidonii pœnitentiam agere potuiſſent, & egiſſent ſine auxilio prædeterminante, quo certè auxilio caruerunt Judæi: nam ſi illud accepiſſent, pœnitentiam egiſſent. Ergo decretum illud, quo dicunt Thomiſtæ Deum Tyrios & Sidonios ad pœnitentiam phyſicè prædeterminare voluiſſe, ſi Chriſtum ad illos mitteret, gratis confictum eſt.

Nec dic, 1. gratiam prædeterminantem ſe tenere ex parte actus ſecundi tantùm. Nam ſive ſe teneat ex parte actus primi, ut non difficilè probari poſſet, ſive ſe teneat ex parte actus ſecundi tantùm, ſemper eſt virtus & auxilium, diſtinctum ab omnibus aliis ad actum ſalutarem concurrentibus. Unde ſemper ſequitur, quòd ſi Tyrii & Sidonii non acturi fuiſſent pœnitentiam ſine gratia prædeterminante, qua Judæi caruerunt, non fuiſſent acturi pœnitentiam cum æquali aut minori adjutorio, ſed cum majori tantùm, quocum ipſi etiam Judæi pœnitentiam egiſſent. Quo poſito, nec juſta, nec ſeria potuit eſſe objurgatio Judæorum præ Tyriis & Sidoniis.

Nec dic, 2. Judæos caruiſſe quidem gratia prædeterminante, ſed ſua culpa caruiſſe, quia potuerunt eam habere, eamque habuiſſent, niſi gratiæ prævenienti reſtitiſſent; vel, ſi vis, ſi ſeſe à gratia præveniente moveri ſiviſſent. Itaque propter reſiſtentiam, non poſitivam, ſed negativam, gratia prædeterminante privati ſunt, proindeque hanc privationem ſibi imputare debuerunt. Nam 1. hæc reſiſtentia negativa eſt planè inintelligibilis, & videtur merum eſſe ſubterfugium. 2. Dicere, quòd in poteſtate libera hominis ſit accipere vel non accipere gratiam efficacem, quam eſſe gratiam prædeterminantem volunt Thomiſtæ, è diametro pugnat cum doctrina S. Auguſtini, juxta quem gratiæ efficacis collatio pendet ex mero beneplacito Dei, qui cujus vult miſeretur, & quem vult indurat, & conſequenter unum, quia vult, vocat quomodo ſcit ei congruere, ut vocantem non reſpuat, & alium, quia non vult, non ſic vocat. Sed de his aliàs.

Denique ſic adhuc argumentor contra Thomiſtas. Tunc nec juſta, nec ſeria eſt objurgatio unius præ alio, cùm is, qui objurgatur, ſe vituperabilem reddit in iis circumſtantiis, in quibus alter ſe vituperabilem redderet, & è contrà ſe laudabilem redderet in iis circumſtantiis, in quibus alter ſe reddit laudabilem. Patet ex terminis. Atqui in ſyſtemate Thomiſtico Judæi ſe vituperabiles reddunt in iis circumſtantiis, in quibus ſe etiam vituperabiles redderent Tyrii & Sidonii, & è contrà ſe laudabiles reddunt in iis circumſtantiis, in quibus ſe redderent laudabiles Tyrii & Sidonii. Nam Tyrii & Sidonii non magis egiſſent pœnitentiam, quàm Judæi, ſi pariter deſtituti fuiſſent gratia prædeterminante; & è contrà Judæi tam egiſſent pœnitentiam, quàm acturi erant Tyrii & Sidonii, ſi pariter gratiæ prædeterminantis auxilio inſtructi fuiſſent. Ergo in ſyſtemate Thomiſtico nec juſta nec ſeria eſſe potuit objurgatio Judæorum præ Tyriis & Sidoniis, proindeque hoc ſyſtema deſerendum eſt, & rejiciendum illud decretum, quo Deus dicitur voluiſſe Tyrios & Sidonios prædeterminare ad pœnitentiam, ſi Chriſtum ad illos mitteret; præſertim cùm ejuſmodi decretorum nullum in Scriptura, aut Patribus extet veſtigium.

Obj. 1. Ex his Apoſtoli verbis 1. Cor. c. 4. *Quis te diſcernit? quid habes, quod non accepiſti?* oſtenditur primam radicem diſcretionis, qua is qui benè operatur, diſcernitur ab illo, qui malè operatur, eſſe ipſum Deum, non liberum hominis arbitrium. Atqui admiſſa ſcientia futuribilium, independente à decretis abſolutis ex parte actus, & conditionatis ex parte objecti, homo, non Deus, eſt prima radix hujus diſcretionis in ſtatu conditionato. Ergo, &c. *R.* n. min. Nam in ſtatu conditionato nec datur, nec dari poteſt diſcretio unius ab alio, tanquam boni à malo. 1. Enim ex eo quòd unus converteretur, & alter non converteretur, ſi poneretur aliqua conditio, non ſequitur quòd unus ſit bonus, & alter malus; ſed tantùm quòd unus eſſet bonus, & alter malus, poſita aliqua conditione, & ita quòd, poſita aliqua conditione, unus ab alio diſcerneretur. 2. Qui converteretur, ſi poneretur aliqua conditio, non converteretur, ſi poneretur alia; & è contrà qui non converteretur, ſi poneretur conditio, qua poſita, converteretur alius; converteretur, ſi poneretur alia conditio, qua poſita alius non converteretur. Unde quandiu hæretur in ſtatu conditionato, neuter potiùs eſt bonus, quàm malus, aut potiùs malus, quàm bonus; & ita quandiu hæretur in ſtatu conditionato, neuter ab alio diſcernitur, ſed eſt æqua utriuſque conditio. 2. Ex duobus, quorum unus benè agit, & alius malè agit, unus ab alio diſcernitur, tanquam bonus à malo; & tamen qui benè agit, malè ageret, ſi non adjuvaretur tali auxilio, & è contrà qui malè agit, benè ageret, ſi alio auxilio adjuvaretur. Ergo unius ab alio, tanquam boni à malo, diſcretio non fit in ſtatu conditionato, ſed in abſoluto tantùm.

Præterea, etiamſi concederem, in ſtatu conditionato fieri aliquam diſcretionem unius ab alio, tanquam boni à malo, tamen in mea hypotheſi hæc diſcretio non eſſet à voluntate humana ſola, ſed à

voluntate humana, & gratia: eſſet enim à conditione, conditio autem præter voluntatem humanam includit gratiam. Imò hæc diſcretio ita eſſet à voluntate humana & à gratia, ut in illa primas ſibi partes jure merito vindicaret gratia: nam conditio includit voluntatem, ut cauſam inferiorem, ſubalternatam, nec acturam niſi præmotam; gratiam verò ut cauſam ſuperiorem, ſubalternantem, & non movendam, ſed moturam, poſita conditione. Unde hæc qualiſcumque diſcretio, eſſet tantùm à voluntate ut cauſa inferiore, ſubalternata, &c. eſſet verò à gratia ut cauſa ſuperiore, ſubalternante, non movenda, ſed motura, & ita natura priùs influxura in actum ſalutarem, poſita conditione. Unde ſequitur, quòd in mea hypotheſi diſcretio illa, in ſtatu conditionato exiſtens, eſſet à gratia, tanquam à prima radice.

Dices. In noſtra hypotheſi homo in ſtatu conditionato poſitus, primò transferret actum bonum à ſtatu meræ poſſibilitatis ad ſtatum aliquem futuritionis, nempè ad futuritionem conditionatam. Ergo in illo ſtatu ſe primò diſcerneret. *R.* n. ant. Nam 1. ſi in ſtatu conditionato fieret aliqua translatio à ſtatu meræ poſſibilitatis ad ſtatum aliquem futuritionis, hæc translatio, ut patet ex modò dictis, eſſet primò à gratia, non ab hominis voluntate, quia eſſet à gratia ut cauſa ſuperiore, ſubalternante, non movenda, ſed motura, & conſequenter ut natura priùs influxura, poſita conditione. 2. In ſtatu conditionato nulla fit translatio. Nam ſi fit, vel actione poſſibili, vel actione actuali, vel actione futuribili. Non primum. Nam transferre actione poſſibili, nihil aliud eſt, quàm poſſe transferre. Non ſecundum. Nam in ſtatu conditionato pendet conditio, quæ actioni actuali præſupponitur. At pendente conditione, actioni actuali præſuppoſita, nec eſt, nec poteſt eſſe actualis actio. Non tertium. Nam transferre actione futuribili, nihil aliud eſt, quàm translaturum eſſe, ſi aliquando ponenda eſſet aliqua conditio.

3. Itaque independenter ab omni translatione, quæ fit vel ab homine, vel à Deo per decretum abſolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte objecti, actus aliquis non ſolùm poſſibilis, ſed etiam futuribilis eſt, hoc ipſo quòd verum eſt dicere: Non ſolùm poſſet eſſe, ſed etiam eſſet, ſi poneretur talis conditio; vel, ſi vis, hoc ipſo præcisè quòd, poſita conditione, non ſolùm poſſet eſſe, ſed etiam revera eſſet. Sic ut pœnitentia Tyriorum eſſet futuribilis, neceſſe non fuit ut à ſtatu meræ poſſibilitatis ad ſtatum aliquem futuritionis transferretur vel à Tyriis ipſis, vel à Deo decernente illos ad pœnitentiam prædeterminare, aut quocumque alio modo efficaciter movere, ſi Chriſtum ad illos mitteret; ſed ſatis fuit, quòd, Chriſto apud Tyrios prædicante, & ſigna faciente, quæ fecerat apud Judæos, Tyrii non ſolùm potuiſſent, ſed etiam re ipſa voluiſſent agere pœnitentiam: hoc ipſo enim verum eſt, futurum fuiſſe, ut Tyrii pœnitentiam agerent, ſi futurum fuiſſet, ut Chriſtus apud illos prædicaret; & verè dici poteſt: Futura fuiſſet pœnitentia Tyriorum, ſi futura fuiſſet apud illos prædicatio Chriſti; & è contrà non niſi falsò diceretur: Pœnitentia Tyriorum non fuiſſet futura, etiamſi prædicatio Chriſti apud illos futura fuiſſet. Quod eſt, Tyriorum pœnitentiam non ſolùm poſſibilem, ſed etiam futuribilem fuiſſe, & ita non fuiſſe merè poſſibilem.

Obj. 2. In hypotheſi ſcientiæ futuribilium, independentis à decreto abſoluto ex parte actus, & conditionato ex parte objecti, falſum eſt illud à Chriſto dictum Joan. c. 15. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos*. Atqui hoc non poteſt admitti. Ergo, &c. *Prob. maj.* In hac enim hypotheſi Deus, antequam eligat Petrum ad converſionem, debet independenter ab omni decreto ſuo actu exiſtente prævidere, quòd Petrus converteretur, ſi præveniretur tali auxilio gratiæ. Atqui converſio illa Petri, independenter ab omni decreto divino actu exiſtente, & ſub ſola conditione talis gratiæ futuribilis, eſt electio quædam, qua Petrus Deum eligit convertendo ſe ad illum, & qua proinde priùs eligit Deum in ſtatu conditionato, quàm ab eo eligatur in ſtatu abſoluto. Ergo falſum erit, quod Chriſtus dicit, *Non vos, &c.*

R. n. maj. *Ad prob.* N. min. Nam per illam converſionem, independenter ab omni decreto divino actu exiſtente, & ſub ſola conditione talis gratiæ futuribilem, Petrus nullatenùs actu convertitur ad Deum. Aliud enim eſt actu converti, & aliud converſum iri, ſi poneretur aliqua conditio: quandiu enim pendet conditio, tandiu pendet effectus ejus, & ita quandiu nec eſt, nec futura eſt conditio, tandiu nec eſt, nec futurus eſt effectus ejus. Pro illo autem priori ad omnia decreta divina, pro quo verum eſt dicere, Converteretur Petrus, ſi tali gratia præveniretur, ac proinde pro quo Deus prævidet, quòd converteretur Petrus, ſi tali gratia præveniretur, adhuc pendet conditio, nec eſt, nec futura eſt conditio. Ergo pro illo priori adhuc pendet converſio Petri, nec eſt, nec futura eſt converſio Petri. Ergo pro illo priori, pro quo eſt ſolus ſtatus conditionatus, Petrus non eligit Deum, imò nec electurus eſt. Sed ab utroque præſcindit ſaltem, ſicut ſaltem præſcindit à converſione ſua, non ſolùm ut præſenti, ſed etiam ut futura. At verò pro poſteriori inſtanti, pro quo ſunt decreta divina, ac proinde pro quo, ut ſupponitur, Deus daturus eſt talem gratiam Petro, futurum eſt, ut Petrus convertatur, & ita futurum eſt, ut Petrus per converſionem ſuam eligat Deum. Sed quia non convertetur, niſi quia à Deo ex pura miſericordia prævenietur tali gratia, nec prævenietur tali gratia à Deo, niſi quia à Deo ex pura miſericordia ab æterno ad converſionem electus fuit, non eſt priùs electurus Deum per converſionem ſuam, quàm ab eo ad illam electus fuerit; imò non eſt electurus Deum per converſionem ſuam, niſi quia priùs à Deo miſericorditer ad eam electus eſt.

Obj. 3. Decreta abſoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti, ſunt omninò conſentanea ſacris Scripturis. Ergo convenienter dicitur, ſcientiam futuribilium niti decretis ejuſmodi. *R.* ſacris Scripturis planè conſona eſſe decreta abſoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti, quæ ſunt de re aliqua tantùm ponenda ſub conditione pendente à creatura, quale eſt iſtud: Volo ſalvare Judam, ſi perſeveret in gratia. At decretorum abſolutorum ex parte actus, & conditionatorum ex parte objecti, quæ ſunt de re aliqua tantùm ponenda ſub conditione pendente à ſolo Deo, & nunquam implenda, quale fingitur iſtud: Volo prædeterminare Tyrios ad pœnitentiam, ſi mittam ad illos Chriſtum meum; nullum unquam reperietur veſtigium in Scripturis divinis, nec ab exiſtentia aliorum concludi poteſt ad eorum exiſtentiam; cùm ſint diſparata, nec ad rationem providentiæ pertineant, ſicut alia, & ad extra nihil planè operentur, niſi quòd utcumque ſubveniunt Thomiſtis laborantibus in eludenda argumentorum noſtrorum efficacia.

§. II.

Probatur ex S. Auguſtino dari in Deo ſcientiam futuribilium, ab omni decreto actu exiſtente independentem.

S. Auguſtinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. ſic loquitur de iis, qui vocati non veniunt, hoc eſt, qui vocationi reſiſtunt: *Si vellet etiam ipſorum miſereri, poſſet ita vocare, quomodo illis aptum eſſet, ut & moverentur, & intelligerent, & ſequerentur.* Et paulò poſt de iis, qui vocationi conſentiunt: *Etſi multos vocet, eorum tamen miſeretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum eſt, ut ſequantur*; & inferiùs: *Cujus miſeretur, ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere, ut vocantem non reſpuat.*

Unde

Unde ſic argumentor. Ex S. Auguſtino Deus certò & infallibiliter novit, quomodo quiſque vocandus ſit, ut vocantem non reſpuat, ſed ut & moveatur, & intelligat, & ſequatur. Sed hæc eſt ſcientia futuribilium independens ab omni decreto divino, actu exiſtente. Ergo ex S. Auguſtino datur in Deo ſcientia futuribilium, ab omni decreto divino, actu exiſtente, independens.

Tota difficultas eſt in minore, & prob. Nam 1. hæc ſcientia, qua Deus certò & infallibiliter novit quomodo, &c. vel eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vel ſcientia viſionis, vel denique ſcientia futuribilium. Non primum. Nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ verſatur tantùm circa poſſibilia ut ſic, & neceſſariò futuribilia ſub aliqua conditione includente cauſam neceſſariam, cum effectu ſuo neceſſariò connexam. Unde ſcientia ſimplicis intelligentiæ non verſatur circa vocationem congruam, & conſenſum voluntatis liberum, niſi ut poſſibiles. Non ſecundum. Nam ſcientia viſionis eſt ſcientia rerum exiſtentium ut ſic. Unde verſatur circa vocationem congruam & conſenſum voluntatis, ut exiſtentia pro aliqua differentia temporis. Præterea, ſcientia viſionis ſupponit in Deo decretum abſolutum vocandi congruè, & ab eo ſuo modo dependet. At ſcientia, de qua hic agitur, præſupponitur huic decreto, illudque dirigit, præter quàm quòd eſt in Deo etiam reſpectu illorum, quos non decrevit Deus vocare congruè; eſt enim in Deo etiam reſpectu illorum, qui vocati non veniunt. Ergo tertium dicendum eſt, nempe quòd hæc ſcientia, qua Deus certò & infallibiliter novit, quomodo quiſque vocandus ſit, ut vocantem non reſpuat, ſit ſcientia futuribilium, qua ſcilicet Deus certò & infallibiliter novit conſenſum liberè ac proinde contingenter futuribilem eſſe ſub conditione talis vocationis; ſive, quod idem eſt, qua Deus certò & infallibiliter præſcit, hominem liberè & contingenter ſecuturum eſſe vocationem, ſi tali modo vocetur. Hæc enim ſcientia non eſt ſcientia, qua Deus novit vocationem ita congruere homini, ut vocantem non poſſit reſpuere, vocantem non poſſit non ſequi; ſed qua præcisè novit vocationem homini ita congruere, ut, ſi ita vocetur, vocantem non ſit contempturus, vocantem ſit ſecuturus; quamvis poſſet, ſi vellet, non ſequi, & reſpuere.

2. Hæc futuribilium ſcientia, ſecundùm mentem S. Doctoris, eſt planè independens ab omni decreto actu exiſtente. Nam ſi dependet ab aliquo decreto actu exiſtente, vel à decreto abſoluto tum ex parte ſubjecti, tum ex parte objecti, quo Deus eos, quorum miſeretur, decrevit vocare, quomodo eis aptum eſt, ut vocantem ſequantur; vel à decreto abſoluto ex parte ſubjecti, & conditionato ex parte objecti, quo Deus decrevit ſub aliqua conditione, ab ipſo ſolo pendente, & nunquam ponenda, eos, quorum non miſeretur, & ſub aliqua conditione, item ab ipſo ſolo pendente, ſed ponenda aliquando, eos, quorum miſeretur, vocare, quomodo illis aptum eſt, ut ſequantur vocantem. Neutrum dici poteſt. Non primum. Nam tali decreto, juxta S. Doctorem, ſcientia futuribilium prælucet, eique proinde præſupponitur. Præterea, ex eodem Doctore ſcientia illa eſt in Deo etiam reſpectu eorum, quorum non miſeretur Deus, ac proinde reſpectu eorum, ad quos tale decretum non pertinet. Non etiam ſecundum. Nam decretorum de re ponenda ſub conditione aliqua, à ſolo Deo dependente, ſive aliquando, ſive nunquam ponenda, nullum in S. Auguſtino veſtigium reperies. Adde ejuſmodi decreta fore planè inutilia, & reſpectu eorum, quorum Deus non miſeretur, quia nihil circa illos operarentur; & reſpectu illorum, quorum miſeretur Deus, quia illis ſufficit decretum abſolutum. Deinde ponere in Deo decretum de danda vocatione ſub conditione aliqua, ab ipſo ſolo Deo pendente, cum decreto abſoluto de eadem vocatione danda, ſatis frigidum & ineptum eſt.

Præterea, hæc futuribilium ſcientia, ſecundùm Auguſtinum, eſt ea, qua Deus certò & infallibiliter novit, homini, ſi ita vocetur, vocationem ſic aptam fore, ut vocantem ſit ſecuturus: eſt enim, quod idem eſt, ſecundùm Auguſtinum, ſcientia, qua Deus certò & infallibiliter novit, quomodo homini vocari aptum eſt, ut vocantem liberè ſequatur. Ergo, ſecundùm Auguſtinum, hujus ſcientiæ futuribilium objectum eſt libera connexio conſenſus voluntatis cum talitate vocationis, ut poſitæ in ſtatu conditionato; vel ſi vis, eſt talitas vocationis, poſitæ in ſtatu conditionato, liberè connexa cum conſenſu voluntatis, unde reſultat hæc veritas: Si homo ita vocaretur in talibus circumſtantiis, hæc vocatio ita illi apta eſſet, & congrueret, ut vocantem liberè ſequeretur: cujus veritatis, ut per ſe manifeſtum eſt, conditionem ſequitur ſcientia futuribilium, quæ circa illam occupatur: ita ut ſi hæc veritas dependeat ab aliquo decreto actu exiſtente, ab eodem dependeat ſcientia futuribilium; ſi verò hæc veritas ſit independens ab omni decreto actu exiſtente, à nullo pariter ſit independens ſcientia futuribilium. Ex his autem

Argumentor ſic. Scientia futuribilium, quam S. Auguſtinus agnoſcit in Deo, non magis dependet ab aliquo decreto actu exiſtente, quàm hæc veritas, Si homo ita vocaretur, &c. Atqui hæc veritas à nullo decreto actu exiſtente dependet. Ergo nec ſcientia futuribilium, quam agnoſcit S. Auguſtinus. *Prob. min.* Hæc veritas, Si homo ita vocaretur, &c. fundatur in talitate, ſeu aptitudine vocationis, vi cujus talis vocatio, in ſtatu conditionato poſita, connexa eſt cum conſenſu voluntatis humanæ. Ergo hæc veritas, Si homo ita vocaretur, &c. non magis dependet à decreto aliquo actu exiſtente, quàm talitas illa ſeu aptitudo vocationis, qua poſita, ſequeretur conſenſus voluntatis humanæ. Atqui talitas illa ſeu aptitudo vocationis, &c. eſt planè independens ab omni decreto actu exiſtente, non quidem quantum ad exiſtentiam, de qua hic non agitur, ſed quantum ad rationem & veritatem objectivam. Sive enim Deus decernat aliquid vel abſolutè, vel conditionatè circa hanc vocationem, ſive non, ſemper eſt talis vocatio, ſic apta vocatio, ut ea poſita, liberè ſequeretur conſenſus. Ergo hæc veritas, Si homo ita vocaretur, &c. ab omni decreto actu exiſtente omninò independens eſt, & conſequenter ipſa ſcientia, quæ circa illam verſatur, &, ea ſuo modo exiſtente, non poteſt in Deo non eſſe.

Nec juvat dicere, vocationem, quam novit Deus ſic homini aptam fore, ut ſi ita vocaretur, vocantem ſequeretur, eſſe, in mente S. Auguſtini, vocationem ex natura ſua efficacem. Nam 1. hoc repugnat doctrinæ Thomiſtarum, qui efficaciam vocationis, non in ipſa vocatione, ſed in auxilio ei ſuperaddito conſtituunt. 2. Vocatio ex natura ſua efficax, fuit ignota S. Auguſtino, ut ſuo loco oſtendetur. 3. Vocatio illa ex natura ſua efficax, vel eſt neceſſariò connexa cum conſenſo, vel contingenter tantùm & liberè. Si primum. Hæc vocatio non eſt gratia ab Auguſtino, ſed à Luthero & Calvino aſſerta, & conſequenter vocatio, quam Deus ſcit homini ita congruere, ut ſi ea vocaretur, vocantem ſequeretur, non eſt ſecundùm Auguſtinum, ſed ſecundùm Lutherum & Calvinum vocatio ex natura ſua efficax. Si ſecundum. Pugnantia dicuntur. Nam vocationem eſſe ex natura ſua efficacem, & tamen non eſſe connexam cum conſenſu voluntatis, niſi contingenter & liberè, inter ſe manifeſtè pugnant. Si enim vocatio illa eſt ex natura ſua efficax, tam repugnat non exiſtere conſenſum, illa exiſtente, quàm repugnat illam ſimul exiſtere, & non exiſtere; vel ſi vis, quàm repugnat illam ſine natura ſua, hoc eſt, ſine ſe ipſa exiſtere. Nec dic vocationem illam dici ex natura ſua efficacem, quia morali neceſſitate conjuncta eſt cum conſenſu. Nam 1, hæc moralis neceſſitas vel talis eſt,

ut cum ea nunquam conjungatur diſſenſus; & tunc eſt re ipſa neceſſitas phyſica, nec eſt moralis neceſſitas, niſi voce tenùs; vel talis eſt, ut cum ea diſſenſus poſſit conjungi, & quandoque conjungatur, quamvis difficilè, & tunc non impedit quidem contingentem & liberam connexionem vocationis cum conſenſu, ſed non niſi abuſivè dicitur conſtituere vocationem ex natura ſua efficacem, & ſemper habemus intentum noſtrum, nempe quòd S. Auguſtinus agnoverit in Deo independentem ab omni decreto actuali ſcientiam futuribilium, qua Deus certò & infallibiliter novit, quid quilibet homo contingenter & liberè actutus aut non acturus eſſet, utrum ſcilicet vocantem ſecuturus, an non ſecuturus eſſet, ſi tali vocatione vocaretur, quantumvis ſic vocatus poſſet vocantem ſequi, vel non ſequi pro arbitrio etiam in ſenſu compoſito vocationis.

Obj. 1. S. Auguſtinus lib. de præd. Sanct. c. 10. ſic loquitur: *Prædeſtinatione quippe Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus.* Atqui S. Doctor hic nomine prædeſtinationis intelligit decretum abſolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte objecti; & nomine præſcientiæ, qua dicit Deum præſciſſe quæ fuerat ipſe facturus, intelligit ſcientiam, qua Deus dependenter ab hoc decreto novit actus liberos futuribiles. Ergo, &c. *R.* n. ſubſumptum quoad utramque partem. Nam 1. S. Doctor nomine prædeſtinationis intelligit abſolutam & efficacem præparationem mediorum, quæ electis dantur in tempore, & quibuſcum ſalutem certò & infallibiliter conſequuntur. Hanc enim prædeſtinationem lib. de bono perſev. c. 14. *Præſcientiam & præparationem beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur*, definit, & docet pertinere ad ſolos electos: ſic enim proſequitur: *Cæteri autem*, nempe non electi, *ubi niſi in maſſa perditionis juſta divina judicio relinquuntur, ubi Tyrii relicti ſunt & Sidonii, qui etiam credere potuerunt* (ſiquidem re ipſa credidiſſent,) *ſi mira illa, &c.* Itaque juxta S. Doctorem, reprobi, putà Tyrii & Sidonii, ad prædeſtinationem illam, de qua tractat lib. de præd. Sanct. & lib. de bono perſeverantiæ, nullatenùs pertinent, aut pertinuerunt, & tamen ſecundùm Thomiſtas pœnitentia Tyriorum & Sidoniorum à Deo decreta fuerat ſub conditione. Unde ſequitur manifeſtè, prædeſtinationem illam, de qua tractat S. Auguſtinus libris citatis, aliam prorſus eſſe à decretis abſolutis ex parte actus, & conditionatis ex parte objecti, ad quæ confugiunt Thomiſtæ.

2. S. Auguſtinus nomine præſcientiæ, quam fundat in prædeſtinatione, intellexit præſcientiam abſolutam, qua Deus ab æterno præſcivit, quæ fuit ipſe facturus in tempore, nempe opera ſalutaria electorum, quæ facit, faciendo ut fiant ab electis: nam, ut S. Doctor ibidem docet, Deus facit noſtra bona opera, faciendo, ut ea faciamus; facit autem, juxta mentem S. Doctoris, ut patet ex verbis ejus ad Simplicianum ſuprà laudatis, facit, inquam, ut faciamus, vocando nos, quomodo nobis aptum eſt ut velimus facere, & faciamus. Hanc porrò abſolutam præſcientiam bonorum operum fundat in prædeſtinatione S. Doctor, quia in tantum à Deo abſolutè præſciuntur bona opera, in quantum futura ſunt; in tantum futura ſunt, in quantum à Deo ſunt miſericorditer præparata & prædeſtinata, hoc eſt, in quantum ex ſpeciali & purè liberali erga electos benevolentia electis præparavit & prædeſtinavit Deus vocationes congruas, & auxilia gratiæ efficacia, quibuſcum fidei & aliarum virtutum actus ſalutares exerciturì ſunt in tempore.

Ex hac autem doctrina duo efficit S. Doctor. 1. Deum non de noſtro, ſed de ſuo præſcire opera noſtra ſalutaria, hoc eſt, Deum præſcientiam operum noſtrorum ſalutarium, quam habet, non debere nobis, ſeu viribus arbitrii noſtri, ſed ſibi, ſeu gratuitæ ſuæ prædeſtinationi, qua arbitrio noſtro de ſe ad bonum faciendum inſufficienti, miſericorditer præparavit auxilia, non qualiacumque, ſed congrua & efficacia. 2. Et ita opera noſtra ſalutaria eſſe dona Dei, utpotè ab eo non tantùm abſolutè præſcita, ſed etiam præparata & prædeſtinata in æternitate, & in tempore facta tanquam à faciente per vocationem congruam ut faciamus: cùm è contra mala hominum opera ſint à Deo præſcita tantùm, non prædeſtinata, & ita Deus mala noſtra opera præſciat abſolutè, non de ſuo, ſeu de ſua prædeſtinatione, ſed de noſtro, ſeu de noſtro arbitrio liberè à regula morum defecturo: Deo illud ad deficiendum neque prædeſtinante in æternitate, neque impellente in tempore. Unde nobis, & nullatenus Deo, mala noſtra opera imputare debemus.

Dices. Verba illa, *quæ fuerat ipſe facturus*, manifeſtè ſignificant S. Doctorem loqui de operibus, non futuris, ſed futuribilibus, & conſequenter non de ſcientia abſoluta, ſed de conditionali. *R.* ad hanc inſtant. S. Auguſtinum per hæc verba, *quæ fuerat ipſe facturus*, idem intelligere, cùm ait: *Prædeſtinatione Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus*, ac intelligit, cùm inferiùs eodem cap. dicit: *Quando promiſit Deus Abrahæ in ſemine ejus fidem gentium, dicens, Patrem multarum gentium poſui te .... promiſit, quod ipſe facturus fuerat*. At hìc manifeſtè per illud, *quod ipſe facturus fuerat*, intelligit rem abſolutè futuram, nempe converſionem Gentilium ad fidem, per Chriſtum faciendam. Ergo, &c. Similiter cùm ait: *Prædeſtinatione Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus*, intelligit opera electorum ſalutaria, abſolutè futura, utpotè à Deo præparata & prædeſtinata; quare ſtatim ſubjungit: *Unde dictum eſt: Fecit, quæ futura ſunt*. Denique cùm S. Doctor dicit, *Prædeſtinatione Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus*, periode eſt ac ſi diceret: Prædeſtinatione Deus ea præſcivit, quæ ipſe decreverat facere. At certè, quæ ſimpliciter decreverat facere, & quæ re ipſa erat facturus, quia ſimpliciter decreverat ea facere, erant non conditionatè, ſed abſolutè futura.

Obj. 2. S. Auguſtinus eod. lib. de præd. Sanct. c. 9. referens illud, quod in lib. contra Porphyrium dixerat, videlicet *tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quando ſciebat, & ubi ſciebat eſſe, qui in eum fuerant credituri*; hæc addit: *Cernitis me ſine præjudicio latentis conſilii Dei, aliarumque cauſarum, hoc de præſcientia Chriſti dicere voluiſſe, quod convincendæ paganorum infidelitati, qui hanc objecerant quæſtionem, ſufficere videretur? Quid enim eſt verius, quàm præſciſſe Chriſtum, qui, & quando, & quibus locis in eum fuerant credituri? Sed utrùm, prædicata ſibi Chriſto, à ſe ipſis habituri eſſent fidem, an, Deo donante, ſumpturi; id eſt, utrùm tantummodò eos præſcierit, an etiam prædeſtinaverit Deus, quærere ac diſſerere tunc neceſſarium non putavi*. Ex his autem

Hoc eruitur argumentum. S. Aug. in lib. contra Porphyrium, cùm ſcriberet, tunc voluiſſe apparere hominibus Chriſtum, quando ſciebat, &c. intelligebat conditionalem ſcientiam, qua Chriſtus noverat, quinam, quando, & ubi in eum credituri eſſent, ſi eis prædicaret. Et ut ipſe teſtatur in lib. de præd. Sanct. c. 9. verbis laudatis, hoc ſcribebat ſine præjudicio latentis conſilii Dei. Atqui S. Auguſtinus per illud latens conſilium Dei, cui præjudicare non intendebat, intelligit decretum abſolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte objecti, quo ſub conditione à ſe ipſo ſolo pendente decreverat, quinam, quando & ubi phyſicè prædeterminandi eſſent ad credendum, & ita quinam, quando, & ubi eſſent credituri in Chriſtum. Ergo ſenſit S. Auguſtinus ſcientiam conditionalium ſeu futuribilium pendere ab hoc decreto.

R. n. min. Itaque S. Auguſtinus, ſive loquatur de ſcientia conditionali Chriſti, ſive, quod verius eſt, de abſoluta, verbis laudatis ex libro contra Porphyrium, per latens illud conſilium, cui præjudicare non intendit, certò certiùs intelligit prædeſtinationem

tionem illam, qua ab æterno & ex pura miſericordia præparavit Deus electis media ad ſalutem conſequendam efficacia, proindeque ſtatuit eos vocare ad fidem, quomodo ſciebat eis congruere, ut vocantem non reſpuerent, ſed ut & moverentur, & intelligerent, & ſequerentur, amplectendo doctrinam evangelicam, cæteris omnibus relictis in maſſa perditionis. Nam ut probet ſe ſine præjudicio latentis conſilii Dei dixiſſe, *tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quando ſciebat, & ubi ſciebat, qui in eum fuerant credituri*, obſervat cap. citato lib. de præd. Sanct. ſe tunc quærere & diſſerere noluiſſe, *utrùm, prædicato ſibi Chriſto, à ſe ipſis habituri eſſent fidem, an Deo donante ſumpturi, id eſt, utrum tantummodò eos præſcierit, an etiam prædeſtinaverit Deus*; &, quod ſubintelligi debet, multò minùs aſſeruiſſe, quòd, prædicato ſibi Chriſto, à ſe ipſis fidem habituri eſſent, non Deo donante ſumpturi, & quòd eos tantummodò præſcierit Deus, non etiam prædeſtinaverit. Unde concludit id quod dixit, reſpondendo *tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quando ſciebat, & ubi ſciebat, qui in eum fuerant credituri*, non pugnare cum latente illo conſilio, quo Deus ab æterno miſericorditer elegit, prædeſtinavit, & liberare ſtatuit eos, qui reipſa credunt Evangelio, & credentes ſalvantur, cæteris omnibus juſto ſed occulto judicio in maſſa perditionis relictis. Unde ſtante veritate reſponſionis ſuæ, adhuc reſponderi potuiſſet, tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, quando ſciebat, & ubi ſciebat eſſe eos, quos Deus ab æterno elegerat, & à maſſa perditionis liberare ſtatuerat, donando eis fidem, & in fide, quæ per dilectionem operatur, perſeverantiam, atque ad hunc finem illis ab æterno miſericorditer præparaverat congrua gratiæ auxilia cum interna tum externa, ac proinde & ipſam doctrinæ Chriſtianæ prædicationem. *Proinde quod dixi*, inquit S. Doctor, *tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quando ſciebat, & ubi ſciebat eſſe, qui in eum fuerant credituri; poſſet etiam ſic dici, tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quando ſciebat, & ubi ſciebat eſſe, qui electi fuerant in ipſo, ante mundi conſtitutionem*. Ex quibus poſtremis verbis vides latens conſilium Dei, cui noluit præjudicare S. Doctor in libro contra Porphyrium, quod expreſſit Apoſtolus, cùm dixit Epheſ. c. 1. *Elegit nos in ipſo* (Chriſto) *ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu ejus*, juxta S. Doctorem electionem eſſe. Hæc autem electio eſt gratuita voluntas, qua Deus abſolutè & efficaciter voluit certos homines, cæteris in maſſa perditionis relictis, ad ſanitatem, & vitæ puritatem, cum finali perſeverantia conjunctam pervenire, ut ipſe Auguſtinus interpretatur.

Dices, apud Auguſtinum, Deum ſolummodo præſcivisſe fidem hominum futuram, & homines illam habituros eſſe à ſe; item homines non habere fidem, niſi Deo illam donante; & Deum eorum fidem non ſolùm præſciſſe, ſed etiam prædeſtinaſſe, qui convertuntur. Atqui homines nec in ſtatu abſoluto nec in conditionato fidem habent aut habituri ſunt à ſe ipſis, ſed in utroque ſtatu habent aut habituri ſunt, Deo donante. Ergo in utroque ſtatu non ſolùm præſcitur eorum fides, ſed etiam prædeſtinatur, & ita in utroque ſtatu non præſcitur, niſi dependenter à decreto abſoluto tum ex parte actus, tum ex parte objecti pro ſtatu abſoluto, item abſoluto ex parte actus, ſed conditionato ex parte objecti pro ſtatu conditionato.

R. c. c. min. quantùm ad ſtatum abſolutum. Nam revera multi homines habent & habituri ſunt in ſtatu abſoluto fidem. Unde illam habent & habituri ſunt vel à ſe, hoc eſt, ex ſolis arbitrii viribus, vel Deo donante, hoc eſt, ex viribus gratiæ congruæ, illis ab æterno gratuitò & miſericorditer præparatæ à Deo, illoſque in tempore vocantis & vocaturæ ad fidem, quomodo eis aptum eſt, & erit ut credant. Primum autem fidei repugnat. Supereſt ergo ut dicatur homines nec habere, nec habituros eſſe fidem in ſtatu abſoluto, niſi Deo donante, hoc eſt, niſi quia Deus ex pura miſericordia facit, & faciet ut credant, ex pura miſericordia vocando illos ad fidem quomodo ſcit eis congruere, ut vocantem non reſpuant, ſed credendo ſequantur. Unde ſequitur, ſecundùm Auguſtinum, & rei veritatem, fidem, & alia opera ſalutaria in ſtatu abſoluto, hoc eſt, abſolutè futura, non modò præſcita eſſe à Deo, ſed etiam prædeſtinata, & præſcita eſſe à Deo, quia ab eo ſunt prædeſtinata. Nam, ut dicit S. Doctor lib. de bono perſev. c. 17. ſi fides & alia opera ſalutaria negantur eſſe à Deo prædeſtinata, *nec dantur à Deo, aut ea ſe daturum eſſe neſcivit. Quod ſi & dantur, & ea ſe daturum eſſe præſcivit, profectò prædeſtinavit*. Sed

R. n. n. min. quantùm ad ſtatum conditionatum. Nam quantùm ad hunc ſtatum, eſt de ſubjecto non ſupponente. Homines enim nec habent, nec habituri ſunt fidem, aut alia opera ſalutaria in ſtatu conditionato, quia in ſtatu conditionato nihil verè attribui poteſt hominibus, niſi ſub conditione, tandiu pendente, quandiu in ſtatu conditionato ſiſtitur: niſi enim fiat tranſitus à ſtatu conditionato ad abſolutum, non ponitur conditio pro ulla temporis differentia, & tandiu pendet, quandiu pro nulla differentia temporis ponitur. Quandiu autem pendet conditio, ſub qua aliquid eſſet, aut futurum eſſet, tandiu nihil eſt, aut futurum eſt, & nihil præter hanc veritatem objectivam habetur: Hoc eſſet, aut futurum eſſet, ſi eſſet, aut futura eſſet talis conditio. Unde quandiu ſiſtitur in ſtatu conditionato, homines nec habent, nec habere poſſunt fidem, Deo donante, ſed ſolùm de illis verè dicitur: Haberent fidem Deo donante, ſi eos tali modo vocaret ad credendum; habituri eſſent fidem Deo donante, ſi Deus prædeſtinaret illos ad credendum, hoc eſt, ſi Deus præpararet illis talem vocationem. Ex quibus apparet conditionalem ſcientiam, quæ circa has veritates conditionales occupatur, ſive, quod idem eſt, ſcientiam operum ſalutarium hominis ut futuribilium, aut nullatenùs pendere à prædeſtinatione divina, aut ad ſummum non pendere à prædeſtinatione divina, niſi ut poſſibili & ſuppoſita exiſtere, ſeu, quod idem eſt, à prædeſtinatione divina, niſi ut poſſibili, & in ſtatu conditionato conſiderata.

Obj. 3. Illud Dei propoſitum, pro quo S. Auguſtinus tam acriter pugnavit contra Semipelagianos, eſt ſaltem decretum abſolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte objecti, quo nititur ſcientia futuribilium. *R.* nihil alienum magis à mente S. Doctoris excogitari potuiſſe. Nam ut manifeſtum eſt ex libris de corr. & grat. & ex libris de præd. Sanct. & de bono perſev. propoſitum illud, pro quo contra Semipelagianos pugnat S. Auguſtinus, pertinet ad ſolos prædeſtinatos, & eſt voluntas abſoluta & efficax, qua Deus ab æterno ante prævisionem abſolutam omnium meritorum & demeritorum perſonalium, & poſt ſolam originalis culpæ abſolutam prævisionem, quos voluit, ex pura miſericordia ſtatuit liberare à maſſa perditionis, reliquis omnibus in eadem maſſa relictis, hoc eſt, quos voluit, ex pura miſericordia elegit, ut eſſent ſancti & immaculati in conſpectu ejus, & quidem ſanctitate & puritate, per finalem perſeverantiam conſummanda, cæteris negativè rejectis, ſeu non electis, in vindictam culpæ originalis. Hæc autem doctrina plurimùm diſplicebat Maſſilienſibus, ut Auguſtino narrat Proſper in ſua ad eum epiſtola, quæ extat ante lib. de præd. Sanct. *Multi*, inquit, *ſervorum Chriſti, qui in Maſſilienſi urbe conſiſtunt, in Sanctitatis tuæ ſcriptis, quæ adverſus Pelagianos hæreticos condidiſti, contrarium putant Patrum opinioni, & eccleſiaſtico ſenſui, quidquid in eis de vocatione electorum*

ctorum

ſtorum ſecundùm Dei propoſitum diſputaſti. Et inferiùs ſic proſequitur : *Hac ipſorum definitio ac profeſſio eſt . . . : hoc propoſitum vocationis Dei, quo vel ante mundi initium, vel in ipſa conditione generis humani, eligendorum & rejiciendorum dicitur facta diſcretio, ut ſecundum quod placuit Creatori, alii vaſa honoris, alii vaſa contumeliæ ſint creati, & lapſis curam reſurgendi adimere, & ſanctis occaſionem temporis afferre*, &c. Ex his vides quale fuerit illud propoſitum, de quo tam ecris Auguſtinum inter & Pelagianos controverſia, & quo tantoperè offendebantur Maſſilienſes, nempè beneplacitum voluntaris divinæ abſolutum ex omni parte, quo ante mundi conſtitutionem efficax facta eſt diſcretio certorum hominum, qui electi vocantur, à cæteris, qui dicuntur reprobi, vi cujus diſcretionis, primi in tempore ita vocantur, ut fiant vaſa bonoris, cæteri verò non ita vocati, & in hoc ſenſu neglecti & rejecti, permittuntur eſſe vaſa contumeliæ.

Obj. 4. S. Auguſtinus improbavit in Semipelegiani ſcientiam futuribilium, independentem ab omni decreto actu exiſtente. *R.* hoc eſſe manifeſtè falſum. Nam Auguſtinum inter & Semipelagianos numquam quæſitum fuit, utrùm ſcientia futuribilium ſupponeret in Deo eliquod decretum actu exiſtens, an non. Nunquam enim Auguſtinum inter & Semipelagianos controverſie fuit de objecto ſcientiæ futuribilium, aut de modo, quo hæc ſcientia objectum ſuum attingit : S. igitur Auguſtinus non ipſam futuribilium ſcientiam, quam ipſe tam expreſsè agnovit, ſed quod longè aliud eſt, abuſum reprobavit.

Porrò in duobus caſibus abuſi ſunt Semipelagiani ſcientia futuribilium, & 1. quidem ut rationem redderent, quare è duobus parvulis, quorum unus cum baptiſmo, alter verò ſine baptiſmo moritur, unus à Deo fuerit prædeſtinatus ad gloriam, & alter non fuerit : ad hanc enim interrogationem reſpondebant, teſte Proſpero in ſua ad Auguſtinum epiſtole, *tales perdi, taleſque ſalvari, quales futuros illos in annis majoribus, ſi ad activam ſervarentur ætatem, ſcientia divina præviderit*. 2. Ut rationem redderent, quare Deus hoc tempore & non alio, his nationibus & non aliis voluerit Evangelium prædicari : reſpondebant enim ad hoc quæſitum, ut idem Proſper teſtatur ibidem, *quorum aliquando non miſertus eſt* (Deus) *nunc autem miſereatur, præviſos à Domino credituros* (ſi nimirum illis prædicaretur Evangelium,) *& ad unamquamque gentem ita diſpenſata tempora ac miniſteria magiſtrorum, ut exortura erat bonarum credulitas voluntatum*; & eos quibus non eſt prædicatum Evangelium, & in infidelitate permanſerunt, inexcuſabiles eſſe, quippe qui *& ad unius veri Dei cultum potuerint inſtrui intelligentia naturali, & Evangelium ideò non audierint, quia nec fuerant recepturi*.

At inquies. S. Auguſtinus has Semipelagianorum evaſiones exploſit, aſſerendo & probando ſcientiam futuribilium ſupponere decretum prædeterminativum, abſolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte objecti. *R.* hoc eſſe falſum. Et dico S. Doctorem primam evaſionem refutare lib. de præd. Sanct. c. 12. ex verbis Apoſtol. Rom. c. 14. ubi de Apoſtolo hæc habet : *Ait enim : Omnes ſtabimus ante tribunal Chriſti, ut referat unuſquiſque ſecundum ea quæ per corpus geſſit, ſive bonum, ſive malum. Geſſit, inquit, non adjunxit, vel geſturus fuit*, &c. Et c. 13. hac ratione, *Hominum futura, quæ non ſunt futura, proculdubio nulla ſunt merita, & hoc videre facillimum eſt* : hoc eſt, opera ſive bona, ſive mala, quæ futura eſſent, ſi futura eſſet aliqua conditio, ſed quæ reipſe non ſunt futura, quia conditio ſub qua futuribilie ſunt, non eſt future, nullius in æſtimatione prudenti conſiderationis ſint in ordine ad pœnam, vel præmium. Et c. 14. hoc Sepientiæ textu, *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus*. Ex quo ſic argumentatur : *Si judicarentur homines pro meritis ſuæ vitæ, quæ non haberent morte præveniente, ſed habituri eſſent, ſi viverent, nihil prodeſſet ei, qui raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus, nihil prodeſſet eis qui lapſi moriuntur, ſi ante morerentur. Quod nullus dicere Chriſtianus audebit*. Et lib. de bono perſev. c. 9. exemplo Tyriorum & Sidoniorum. *Porrò*, inquit, *ſi etiam ſecundùm facta, quæ facturi eſſent, ſi viverent, mortui judicantur, profectò quia fideles futuri erant iſti, ſi eis cum tantis miraculis fuiſſet Evangelium prædicatum, non ſunt utique puniendi : punientur autem*.

Secundam Semipelagianorum evaſionem explodit lib. de bono perſeverantiæ c. 14. eodem exemplo Tyriorum & Sidoniorum, adjuncto Judæorum exemplo, qui, prædicato ſibi Evengelio, non crediderunt ; cùm è contra Tyrii & Sidonii credidiſſent, ſi predicatum illis fuiſſet Evangelium. Unde colligit, quòd aliis prædicetur Evangelium, aliis non prædicetur, item quòd ex his, quibus Evangelium prædicetur, alii credant, alii non credant, recurrendum eſſe ad beneplacitum divinum, ſeu ad gratuitum decretum abſolutum & efficax, quo Deus alios ab æterno elegit, ut eſſent ſancti & immaculati in conſpectu ejus, alios verò non elegit. Unde aliis, qui non fuerunt electi, non prædicatur Evangelium, aut ſi predicatur, non datur ut credant, quia non vocantur, quomodo illis aptum eſt, ut credant ; aliis verò, qui fuerunt electi, & prædicatur Evangelium, & datur unde credant, quia vocantur, quomodo illis congruit, ut credant. Hinc, ut hoc loco ait S. Doctor, *nec illis* (Tyriis & Sydoniis) *profuit quòd poterant credere* (potentia ad actum reducenda, ſi predicaretur illis Evangelium) *quia prædeſtinati non erant ab eo, cujus inſcrutabilia ſunt judicia, & inveſtigabiles viæ : nec iſtis* (Judæis) *obfuiſſet quòd non poterant credere* (quia obſirmato animo id nolebant) *ſi ita prædeſtinati eſſent, ut eos cæcos Deus illuminaret, & induratis cor lapideum vellet auferre*. Manſerunt igitur Tyrii & Sidonii in ſua infidelitate, ſicut & in ſua incredulitate Judæi, & ita nec illi, nec iſti ad Chriſtum venerunt per fidem, quia nec illis, nec iſtis fuit datum ut venirent, & non fuit datum, quia nec illi, nec iſti in ipſo Chriſto ante conſtitutionem mundi electi & prædeſtinati fuerunt, ut eſſent ſancti & immaculati in conſpectu ejus. Nam, ut hoc eod. loco ait S. Doctor, *neminem venire ad Chriſtum, niſi cui fuerit datum, & eis dari, qui in illo electi ſunt ante conſtitutionem mundi, proculdubio confitetur, à quo non ſurdis auribus cordis eloquium divinum auribus carnis auditur*. Quid ergo perpetuò opponit Semipelagianis S. Doctor ? Gratuitum illud decretum abſolutum & efficax, quo ab æterno propter merita Chriſti voluit abſolutè & efficaciter, non omnes, ſed certos tantùm homines à maſſa perditionis liberare per ſanctitatem finali perſeverantia conſummandam ; & conſequenter non omnibus, ſed certis tantùm hominibus præparavit abſolutè & efficaciter beneficia, quibus certiſſimè liberabuntur, & quæ cùm in tempore accipiunt, credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverant, Deo illis donante unde credant, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverent, Deo, inquam, illis donante per beneficia illa in æternitate præparata, & in tempore collata planè gratuitò & miſericorditer. De decreto autem prædeterminativo, abſoluto ex parte actus, & conditionato ex parte objecti, quod futuribilium ſcientiæ præſupponi volunt Thomiſtæ, vel per ſomnium S. Doctori unquam occurriſſe, nunquam veriſimiliter oſtendere poterunt.

§. III.

Scientiam futuribilium independentem eſſe ab omni decreto actu exiſtente, probatur ratione.

Nota 1. Saltem ſupponi poteſt non exiſtere decreta, abſoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti, quæ ſcilicet ſunt de re aliqua ponenda, ſub conditione à ſolo Deo pendente, qualia Thomiſtæ propugnant : cùm enim ex hypotheſi quòd exiſtant, liberè exiſtant ; ex hypotheſi quòd exiſtant, ita exiſtunt ut poſſent non exiſtere. Quod autem ſic exiſtit, ſuppo-

ſupponi poteſt non exiſtere, ut per ſe clarum eſt. Supponamus ergo ejuſmodi decreta non exiſtere.

Nota 2. In ſuppoſitione facta adhuc fieri poſſunt hæ propoſitiones conditionales contradictoriæ, quarum una eſt vera, & altera falſa determinatè: Si Chriſtus prædicaſſet Tyriis, pœnitentiam egiſſent; Si Chriſtus prædicaſſet Tyriis, pœnitentiam non egiſſent. 1. Autem quòd poſſint hæ propoſitiones fieri etiam in ſuppoſitione facta, negari non poteſt: earum enim poſſibilitas, ſicut & rerum aliarum quarumlibet poſſibilium, eſt independens ab omni decreto divino actu exiſtente. 2. Quòd ſint conditionales contradictoriæ, patet ex eo quòd una præcisè negat, quod altera affirmat. 3. Quòd ex illis una ſit vera, & altera falſa determinatè, facilè probatur. Nam Tyrii, Chriſto apud illos prædicante, vel re ipſa pœnitentiam egiſſent, vel non egiſſent: ſicut enim non datur medium inter pœnitentiam agere & non agere, ita nec inter pœnitentiam agere & non agere, Chriſto prædicante. Ergo Tyrii re ipſa, Chriſto apud illos prædicante, vel egiſſent vel non egiſſent pœnitentiam. Si primum. Prima propoſitio vera eſt determinatè, ſecunda verò falſa. Si ſecundum. Secunda determinatè vera eſt, falſa verò prima. Ergo ex duabus propoſitionibus in ſuppoſitione facta formatis, una eſt vera determinatè, altera determinatè falſa.

Nota 3. In ſuppoſitione facta adhuc habetur contingens & libera futuribilitas actuum, putà pœnitentiæ, vel impœnitentiæ Tyriorum. Hoc ipſo enim habetur contingens & libera futuribilitas actus, quòd verè dici poteſt, Eſſet, ſi eſſet aliqua conditio; futurus eſſet, ſi futura eſſet aliqua conditio: nam actum eſſe futuribilem, aliud non eſt, quàm illum verificare poſſe propoſitionem hujuſmodi, quia hoc ipſo habet veritatem objectivam, quæ eſt ejus futuribilitas. Atqui in ſuppoſitione facta, ut patet ex not. 2. de alterutra, hoc eſt, de pœnitentia vel impœnitentia Tyriorum, verè dici poteſt, pro tempore antecedente adventum Chriſti: Eſſet, ſi poneretur talis conditio; futura eſſet, ſi futura eſſet talis conditio. Ergo in ſuppoſitione facta adhuc habetur contingens & libera futuribilitas pœnitentiæ vel impœnitentiæ, ſeu voluntaris vel involuntaris agendi pœnitentiam in Tyriis, Chriſto etiam apud illos prædicante, & eadem ſigna faciente, quæ fecit coram Judæis. Quod autem hic dicitur de pœnitentia vel impœnitentia Tyriorum, manifeſtum eſt convenire innumeris actibus liberis creaturarum rationalium poſſibilibus ſub aliqua conditione poſſibili, & ad rem pertinente: tam enim de illis, quàm de pœnitentia vel impœnitentia Tyriorum, verè dici poteſt in ſuppoſitione facta: Eſſent, ſi poneretur talis conditio; futuri eſſent, ſi futura eſſet talis conditio. His præſuppoſitis,

Sic breviter argumentor. Objectum ſcientiæ futuribilium non dependet à dictis decretis. Ergo nec ipſa ſcientia. Conſeq. patet. Nam ſcientia futuribilium non poteſt dependere à dictis decretis, niſi ratione objecti ſui. *Prob. ant.* Objectum ſcientiæ futuribilium eſt contingens & libera futuribilitas actuum creaturæ rationalis. Atqui hæc futuribilitas à dictis decretis nullatenùs dependet. Ergo, &c. Maj. patet ex dictis ſuperiùs. *Prob. min.* Illud nullatenùs dependet à dictis decretis, quod adhuc habetur, etiamſi ſupponatur decreta illa non exiſtere. Atqui ex not. 3. etiamſi decreta illa ſupponantur non exiſtere, adhuc habetur contingens & libera futuribilitas actuum creaturæ rationalis. Ergo, &c.

Obj. Ut aliquis actus ſit objectum ſcientiæ futuribilium, debet extrahi è ſtatu meræ poſſibilitatis ad ſtatum aliquem futuritionis. Sed hoc fieri non poteſt ſine decreto aliquo actu exiſtente, & proportionato futuritioni ad quam actus transfertur, promdeque conditionato ex parte objecti. Ergo nullus actus liber poteſt eſſe objectum ſcientiæ futuribilium ſine decreto abſoluto ex parte actus, & conditionato ex parte objecti. *R.* n. maj. Itaque gratis requiritur hic ab adverſariis aliqua extractio ſeu translatio ab uno ſtatu ad alterum, ad hoc ut aliquis actus liber ſit objectum ſcientiæ futuribilium: adb hoc enim ſufficit mera veritas objectiva, vi cujus de actu aliquo verè dicitur, vel dici poteſt: Eſſet, ſi poneretur talis conditio; futurus eſſet, ſi futura eſſet talis conditio. Hanc autem veritatem objectivam ab omni decreto actu exiſtente planè independentem eſſe, demonſtravimus.

Dices. Actus futuribilis habet actualitatem aliquam, quam non habet actus merè poſſibilis. Item Deus aliter ſe habet ad actum futuribilem, quàm ad actum merè poſſibilem. Item actus futuribilis, qua talis, eſt in poteſtate Dei. Item actus futuribilis habet actu futuritionem aliquam. Atqui horum nihil verum eſſe poteſt ſine aliqua translatione ab uno ſtatu ad alterum, facta per decretum aliquod actu exiſtens, & huic translationi proportionatum. Denique ſine tali decreto nullus actus eſſet potiùs futuribilis, quàm non futuribilis. Ergo, &c.

R. ad 1. N. Nam actus futuribilis ſupra actum merè poſſibilem ſolùm habet objectivam aliquam veritatem, quatenus de illo verè dici poteſt: Non ſolùm poſſet eſſet, ſed etiam eſſet, ſi poneretur talis conditio; non ſolùm poſſet eſſe futurus, ſed etiam re ipſa futurus eſſet, ſi futura eſſet talis conditio. *R. ad* 2. N. Nam ſolùm Deus aliter ſe habiturus eſſet ad actum futuribilem, quàm ad mere poſſibilem, ſi futura eſſet conditio, ſub qua actus futuribilis eſt. *R. ad* 3. Actum futuribilem, qua futuribilem, non magis eſſe in poteſtate Dei quam actum merè poſſibilem, qua merè poſſibilem. Uterque enim, qua talis, dicit meram veritatem objectivam, ab omni actuali decreto independentem. *R. ad* 4. N. Aliud enim eſt futuribilitas, & aliud futuritio etiam conditionata, exactè loquendo; nec actus futuribilis, qua talis, futurus eſt, ſi volumus exactè loqui, ſed ſolùm futurus eſſet ſub aliqua conditione. Unde operam perdunt & oleum adverſarii, vim facientes in hac voce, futuritio. *R. denique ad* 5. N. Nam ad hoc ut actus ſit potiùs futuribilis, quàm non futuribilis, ſufficit ut de illo verè dici poſſit: Futurus eſſet, ſi futura eſſet talis conditio; nec de illo niſi falsò dici poſſit: Futurus non eſſet, ſi futura eſſet talis conditio. Ad hoc autem ut unum verè, alterum non niſi falsò poſſit dici, nullum prærequiritur decretum actu exiſtens, ut demonſtratum eſt.

Obj. 2. Debet admitti medium, in quo Deus cognoſcat actus contingenter & liberè futuribiles. Sed medium illud non poteſt aliud eſſe, quàm decretum prædeterminativum, abſolutum ex parte actus, & conditionatum ax parte objecti. Ergo, &c. *R.* 1. intellectum divinum non indigere medio, in quo, aut quo cognoſcat contingentem & liberam futuribilitatem actuum; quia cùm ſit infinitè perfectus in genere intelligentis, ex ſe ſummè completus & determinatus eſt ad cognoſcendum omne cognoſcibile, hoc ipſo præcisè, quòd terminare poteſt cognitionem aliquam, vel, quod idem eſt, hoc ipſo præcisè, quòd habet veritatem objectivam; actus autem contingenter & liberè futuribilis, qua talis, habet veritatem objectivam; qua talis enim habet unde verificet hanc propoſitionem: Eſſet, ſi poneretur hæc conditio; futurus eſſet, ſi futura eſſet hæc conditio. Ergo hoc ipſo quòd actus aliquis eſt contingenter & liberè futuribilis, ſublato, aut ſaltem præciſo omni medio, in quo, vel quo cognoſcatur, ſumma neceſſitate cognoſcitur ab intellectu divino.

R. 2. Ad aſſignandum medium, in quo contingens & libera futuribilitas actuum à Deo perfectiſſimè cognoſcatur, nos non indigere decreto prædeterminativo: habemus enim eſſentiam divinam, in qua viſa ut continente æquivalenter & eminenter ſpecies impreſſas omnium veritatum tam formalium, quàm objectivarum, Deus perfectiſſimè cognoſcit non ſolùm omnia quæ facere poteſt, omnia quæ facit aut factura eſt in aliqua temporis differentia creatura rationalis, ſed omnia quæ faceret ſive factura eſſet ſub quacumque conditione poſſibili, ad rem pertinente.

Quod

Quod ſic demonſtratur. Nihil melius eſſe, vel cogitari poteſt in repræſentando, quàm eſſentia divina: ſicut nihil melius eſſe, vel cogitari poteſt in cognoſcendo, quàm intellectus divinus: neque eſſentia divina minùs perfecta eſt in ratione repræſentantis, quàm intellectus divinus in ratione intelligentis. Ergo eſſentia divina repræſentare poteſt & repræſentat intellectui divino, ipſam perfectè comprehendenti, quamlibet creaturam rationalem ſecundùm ea omnia, ſecundùm quæ cognoſci poteſt, & exigit cognoſci ad perfectam ſui comprehenſionem. Atqui quælibet creatura rationalis cognoſci poteſt, & ad perfectam ſui comprehenſionem exigit cognoſci non ſolùm ſecundùm ea omnia quæ facere poteſt, quæ facit aut factura eſt, ſed etiam ſecundùm ea omnia, quæ factura eſſet & faceret ſub quacumque conditione poſſibili, ad rem pertinente. Ergo eſſentia divina repræſentare poteſt, & repræſentat intellectui divino quamlibet creaturam rationalem etiam ſecundùm ea omnia, quæ factura eſſet & faceret ſub quacumque conditione poſſibili, ad rem pertinente. Hoc argumentum planè conſentaneum eſt doctrinæ SS. Patrum, ſuperiùs ſuo loco expoſitæ.

Dices, Eſſentia divina non eſt neceſſariò connexa cum contingenti & libera futuribilitate actuum. Ergo non poteſt eſſe medium, in quo cognito cognoſcatur. *R.* eſſentiam divinam, ut eſt principium & cauſa rerum omnium, non eſſe neceſſariò connexam cum futuribilitate actuum liberorum, at eſſe, ut continet in ſe æquivalenter & eminenter ſpecies veritatum omnium, non quidem neceſſitate abſoluta, ſed hypothetica, quatenùs ex hypotheſi quòd actus aliquis liber ſit futuribilis ſub aliqua conditione, eſſentia divina non poteſt non eſſe æquivalenter & eminenter ſpecies illius ut contingenter & liberè futuribilis ſub tali conditione. Quamvis igitur eſſentia divina, ut eſt principium & cauſa rerum, non poſſit eſſe medium, in quo cognito cognoſcatur futuribilitas actuum liberorum, at poteſt eſſe, & eſt, in quantum eſt æquivalenter, & eminenti quodam modo ſpecies repræſentativa omnis omninò veritatis. Ex dictis apparet Deum duplici modo cognoſcere contingentem & liberam futuribilitatem actuum, indirectè ſcilicet & mediatè in eſſentia ſua ut objecto, ratione priùs cognito, & directè ac immediatè in ſe ipſis, hoc eſt, cognitione independenti ab omni medio ſive in quo, ſive quo ad hanc futuribilitatem terminata.

ARTICULUS V.

Utrùm ſcientia futuribilium independens ab omni decreto actu exiſtente, repugnet doctrinæ S. Thomæ.

RESPONSIO.

HÆc ſcientia non modò non repugnat, ſed è contrà omninò conſentanea eſt doctrinæ S. Thomæ.

Prob. Nam S. Thomas hìc q. 14. a. 9. in O ſic loquitur: *Deus ſcit omnia, quæcumque ſunt quocumque modo. Nihil autem prohibet ea, quæ non ſunt ſimpliciter, aliquo modo eſſe. Simpliciter enim ſunt, quæ actu ſunt; ea verò quæ non ſunt actu, ſunt in potentia vel ipſius Dei, vel creaturæ; ſive in potentia activa, ſive in paſſiva; ſive in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocumque modo ſignificandi. Quæcumque igitur poſſunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, & etiam quæcumque ipſe facere poteſt, omnia cognoſcit Deus, etiamſi actu non ſint. Et pro tanto dici poteſt, quod habet etiam non entium ſcientiam.* Et a. 14. in O. *Cùm formare enunciabilia ſit in poteſtate intellectus noſtri; Deus autem ſcit quidquid eſt in poteſtate ſua vel creaturæ; neceſſe eſt quòd Deus ſciat omnia enunciabilia, quæ formari poſſunt.* Ex his autem

Argumentor ſic. Ex S. Thoma omnes propoſitiones, quæ ab homine vel Angelo formari poſſunt, cognoſcuntur à Deo cum ſua veritate vel falſitate. Atqui, ut art. præcedenti demonſtratum eſt, etiam ſupponendo nulla dari decreta abſoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti, adhuc ab homine vel Angelo formari poſſunt propoſitiones conditionales contradictoriæ de contingenti & libera futuribilitate actuum cujuſcumque creaturæ rationalis, quarum una eſt determinatè vera, & altera falſa determinatè. Ergo ex principiis S. Thomæ, etiam ſupponendo nulla dari decreta abſoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti, qualia admittunt Thomiſtæ, adhuc Deus cognoſcit veritatem vel falſitatem innumerarum propoſitionum conditionalium contradictoriarum de contingenti & libera futuribilitate actuum creaturarum rationalium. Ergo ex principiis S. Thomæ etiam in ſuppoſitione facta, Deus cognoſcit quid quælibet creatura rationalis actura vel non actura eſſet ſub quacumque conditione poſſibili, ad rem pertinente. Ergo ex principiis S. Thomæ Deus habet ſcientiam futuribilium, independentem ab omni decreto actu exiſtente.

Confirm. Idem Doctor Angelicus 3. p. q. 1. a. 5. ad 2. refert hæc S. Auguſtini verba ex lib. de bono perſev. c. 9. *Nunquid poſſumus dicere Tyrios & Sidonios talibus apud ſe virtutibus factis credere noluiſſe, aut credituros non fuiſſe, ſi fierent: cùm ipſe Deus atteſtetur eis, quòd acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam, ſi in eis facta eſſent divinarum illa ſigna virtutum?* tunc ſic proſequitur S. Doctor reſponſionem adaptans, *Proinde ut ipſe* Auguſtinus *ſolvens ſubdit* (c. 11.) *ſicut Apoſtolus ait, non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei, qui his, quos prævidit, ſi apud eos facta eſſent, ſuis miraculis credituros, quibus voluit ſubvenit: aliis autem non ſubvenit, de quibus in ſua prædeſtinatione occultè quidem, ſed aliud juſtè judicavit.* Deus igitur, ex S. Thoma poſt S. Auguſtinum, ratione priùs quàm quidquam abſolutè & efficaciter ſtatueret circa ſalutem hominum lapſorum, hoc eſt, ratione priùs quàm ex hominibus lapſis alios eligeret & prædeſtinaret, alios verò negativè reprobaret, ſciebat quinam inter homines eſſent credituri, ſi prædicaretur illis Evangelium: cùm hanc habuerit ſcientiam non ſolùm circa eos, qui re ipſa crediderunt, quia Deus efficaciter voluit illis Evangelium prædicari; ſed etiam circa alios, qui nunquam crediderunt, Deo illis non procurante efficaciter prædicationem Evangelii, eo quòd eos negativè reprobarit occulto quidem, ſed juſto judicio. Unde Deus ex S. Thoma poſt S. Auguſtinum, 1. præſcivit, quinam, prædicato ſibi Evangelio, eſſent credituri, quinam verò non. 2. Etiam ex iis, quos præſcivit, audito Evangelio, credituros fuiſſe, aliquos ex pura miſericordia elegit & prædeſtinavit, cæteros occulto ſed juſto judicio neglexit, & negativè reprobavit. 3. Iis, quos elegit & prædeſtinavit in æternitate, procuravit auditum Evangelii in tempore; iis verò quos non prædeſtinavit, Evangelii prædicationem non procuravit. 4. Et ita ex iis, qui audito Evangelio credituri fuerant, aliqui crediderunt, cæteri non crediderunt. Ergo S. Thomas poſt S. Auguſtinum agnovit in Deo ſcientiam actuum contingenter & liberè futuribilium, independentem ab omni decreto actu exiſtente.

Nec juvat dicere S. Thomam agnoviſſe in Deo talem ſcientiam independentem ab omni decreto abſoluto tum ex parte actus, tum ex parte objecti, non verò independentem ab omni decreto actuali conditionato ex parte objecti. Nam 1. hoc eſſet efficaciter probandum. Quod tamen nunquam fiet. 2. Cùm ſcientia illa conditionalis, quam cum S. Auguſtino agnovit S. Thomas, verſetur non ſolùm circa eos, qui non credunt; quia Evangelium non audiunt, ſed etiam circa illos, qui re ipſa credunt, quia audiunt Evangelium, proindeque circa illos, quos Deus ad credendum elegit & prædeſtinavit, & circa quos præter efficax & ex omni parte abſolutum illud decretum, quo fuerunt electi, non niſi nugatoriè admitteretur decretum aliud conditionatum ex parte objecti in ſenſu Thomiſtico, & ratione priùs exiſtens; plané

planè confitendum eſt conditionalem illam ſcientiam, quam agnovit S. Thomas poſt S. Auguſtinum, independentem eſſe ab omni prorſus decreto actuali, etiam conditionato ex parte objecti in ſenſu Thomiſtico: niſi tamen dicatur, quòd abſurdum eſt, eſſe partim dependentem, & partim independentem; dependentem, quatenùs eſt actuum futuribilium tantùm; independentem, quatenùs eſt actuum futuribilium & futurorum.

Obj. 1. S. Thomas hìc q. 14. a. 9. in O. ſuprà citato, dividit adæquatè ſcientiam divinam in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ & ſcientiam viſionis. R. ſcopum S. Doctoris loco citato eſſe, non ut exactam ſcientiæ divinæ diviſionem tradat, ſed ut probet Deum habere ſcientiam non entium, hoc eſt, rerum quæ non exiſtunt pro ulla temporis differentia, ſive poſſint exiſtere in rerum natura, ſive non poſſint niſi habere eſſe objectivè in intellectu creato; & ita præter ea omnia, quæ aliquando exiſtunt, & quæ Deus dicitur ſcire per ſcientiam viſionis, eſſe infinita alia, quæ, licèt nunquam ſint, tamen ſciuntur à Deo per ſcientiam, quæ idcircò dicitur ſimplicis intelligentiæ. Hoc autem ut oſtendat, ponit principium, ex quo manifeſtè eruitur ſcientia futuribilium independens ab omni decreto actuali.

Obj. 2. S. Thomas variis locis docet propoſitionibus de futuro contingenti nullam ineſſe determinatam veritatem, quia nimirum futurum contingens non habet eſſe determinatum in ſui cauſis liberis. Sic in 1. ſent. diſt. 38. q. 1. a. 5. ad 2. ait: *Futurum contingens non eſt determinatè verum, antequam fiat, quia non habet cauſam determinatam.* *R.* in doctrina S. Thomæ, liberum abſolutè futurum conſiderari poſſe dupliciter, ſcilicet ſecundùm eſſe, quod habet in ſua cauſa proxima, conſiderata in actu primo, & ſecundum eſſe, quod habet pro aliqua temporis differentia, quæ nondum eſt, ſed erit. Si primo modo conſideratur, non eſt determinatè futurum, ſed indeterminatè tantùm, vel, ut loquitur S. Doctor, contingenter tantùm, quia cauſa ejus proxima, in actu primo ſumpta, planè indifferens eſt ad ejus productionem, vel non productionem pro tempore conſequente, & ita de illo conſiderato ſecundùm eſſe, quod habet in cauſa ſua proxima, in actu primo ſumpta, ſolùm dici poteſt: Poterit eſſe, poterit non eſſe: fortaſſis erit, fortaſſis non erit. Sub hac igitur prima conſideratione nec eſt, nec poteſt eſſe determinatè verum ut futurum; ſicut nec eſt, nec poteſt eſſe determinatè verum ut non futurum. Eſt igitur aliquid indeterminatum, & merè contingens. At verò ſi conſideretur ſecundo modo, hoc eſt, ſecundùm eſſe, quod habet in ſe, vel ſi vis, ſecundùm eſſe, quod habet per cauſam ſuam proximam, in actu ſecundo ſumptam, pro tempore aliquo conſequente, eſt determinatè futurum, & de illo determinatè verum eſt dicere, Erit; quia de illo determinatè verum eſt dicere pro tempore conſequente, Eſt, cauſa eſt ad illud ponendum determinata, cauſa ponit illud. Hinc propoſitio de futuro libero, non eſt determinatè vera quoad nos, qui præſentia tantùm vel præterita libera ſcire poſſumus, future verò non novimus, niſi conjecturaliter: at eſt determinatè vera non ſolùm quoad ſe, ſed etiam quoad Deum, cujus ſcientia menſuratur æternitate, & cujus proinde intellectui ab æterno & pro æterno omnes temporum differentiæ, & omnia, quæ in iis fiunt, tam præſentia ſunt, quàm ſi ab æterno & pro æterno exiſterent realiter.

Hæc doctrina, quæ non juvat adverſarios, facilè aptatur futuribili libero, & independenti ab omni decreto actu exiſtente. Itaque futuribile liberum poteſt dupliciter conſiderari, nempe ſecundùm eſſe, quod habet in cauſa ſua proxima, in actu primo ſumpta, & ſecundùm eſſe, quod haberet in ſe, vel ſi vis, per cauſam ſuam proximam, in actu ſecundo ſumptam, ſi poneretur aliqua conditio ad rem pertinens. Primo modo conſideratum, non eſt determinatè futuribile, ſed indeterminatè; vel ſi vis, non eſt magis futuribile, quàm non futuribile; aut contra, etiam ſupponendo, quòd futura ſit conditio, quia cauſa ejus proxima, in actu primo ſumpta, etiam ſupponendo conditionem extituram eſſe, planè indifferens eſt ad oppoſita. Unde de illo ſic conſiderato dici tantùm poteſt: poſſet eſſe futurum, poſſet non eſſe futurum: fortaſſis eſſet futurum, fortaſſis non eſſet futurum. At ſi ſecundo modo conſideretur, jam eſt determinatè futuribile, & de illo determinatè verum eſt dicere: Futurum eſſet, ſi futura eſſet talis conditio; quia de illo determinatè verum eſt dicere, Eſſet pro tali tempore, cauſa illud poneret pro tali tempore, ſi pro tali tempore poneretur conditio. Hinc propoſitio de futuribili libero non eſt quidem determinatè vera quoad nos, qui in cauſa proxima futuribilis liberi, ſumpta in actu primo, & in conditione, nihil videmus, quod ſit neceſſariò connexum cum ejus futuribilitate: ſed eſt determinatè vera non ſolùm quoad ſe, ſed etiam quoad Deum, qui ſicut omnia, quæ aliquando ſunt, videt eſſe pro ea temporis differentia, pro qua ſunt; ita omnia, quæ aliquando eſſent, ſi poneretur aliqua conditio, non poteſt non videre, quòd eſſent, poſita conditione, pro ea differentia temporis, pro qua re ipſa eſſent, poſita conditione. Deus enim omne verum, ſive exiſtat, ſive non, ſive extiturum ſit, ſive non, ſive ſit neceſſariò connexum cum aliquo exiſtente aut extituro, ſive non, tum directè & immediatè in ſe ipſo, tum indirectè & mediatè in eſſentia ſua, tanquam in ſpeculo intuetur.

Obj. 3. S. Thomæ principium eſt, quòd rem eſſe futuram, ſit denominatio extrinſeca, petita ex actuali determinatione cauſæ ad ejus productionem. *R.* hoc ad rem impertinenter objici. Nam aliud eſt rem eſſe futuram, & aliud eſſe futuribilem. Nam, ut jam toties dictum eſt, futuribile non eſt futurum, ſed ſolùm eſſet futurum, ſi futura eſſet aliqua conditio. Sed ut hanc S. Thomæ doctrinam intelligas:

Nota 1. Juxta Doctorem Angelicum aliquid poteſt dici futurum duobus modis, nempe futurum in cauſa, & futurum in eventu, ut obſervarunt inſignes Thomiſtæ. Futurum in cauſa dicitur, quod habet cauſam determinatam ad ejus productionem pro tempore conſequente. Futurum in eventu, vel, quod idem eſt, in ſe, dicitur illud, quod non exiſtit tempore præſenti, ſed quod exiſtit, & ponitur à ſua cauſa tempore conſequente. Unde aliquid eſſe futurum in cauſa, nihil aliud eſt, quàm cauſam ejus eſſe determinatam ad ejus productionem, & ita futuritio rei in cauſa, eſt extrinſeca denominatio, petita à cauſa, determinata ad productionem rei, quæ dicitur futura. Aliquid verò eſſe futurum in ſe, ſeu in eventu, nihil aliud eſt, quàm illud non exiſtere tempore præſente, ſed exiſtere & poni à cauſa ſua tempore conſequente; & ita futuritio rei in eventu eſt denominatio intrinſeca rei, petita ab entitate rei, quæ non eſt tempore præſente, ſed eſt, & à cauſa ſua ponitur tempore conſequente. Sed

Nota 2. Juxta S. Doctorem alia ſunt determinatè futura in eventu, & non determinatè futura in cauſa; alia determinatè futura in cauſa, & non determinatè futura in eventu; alia denique futura determinatè in cauſa & in eventu. Nam quod habet cauſam determinatam ad illud ponendum tempore conſequente, inimpedibiliter, eſt determinatè futurum in cauſa & in eventu, & ita duplicem habet futuritionem, intrinſecam ſcilicet & extrinſecam. Quod habet cauſam determinatam ad illud ponendum tempore conſequente, ſed impedibiliter, eſt determinatè futurum in cauſa tantùm, ſi cauſa ejus impediatur, & ſic habet ſolùm futuritionem extrinſecam. Quod denique non habet cauſam determinatam ad illud ponendum tempore conſequente, ſed tamen exiſtit, & liberè ponitur à cauſa tempore conſequente, eſt determinatè futurum in eventu tantùm, & ſolùm habet determinatam futuritionem intrinſecam. Tale eſt omne & ſolum liberum abſolutè futurum. Hæc autem doctrina facilè accommodatur futuribili.

Nam

Nam futuribile neceſſarium inimpedibiliter, eſt futuribile in cauſa & in eventu. Futuribile neceſſarium ſed impedibiliter, & cujus cauſa impediretur, eſt tantùm futuribile in cauſa. Denique futuribile liberum, de quo ſolo hìc agitur, eſt tantùm futuribile in eventu; unde ſolùm habet futuribilitatem intrinſecam; quia, poſita conditione, non haberet cauſam determinatam ad illud ponendum, ſed tamen exiſteret; & liberè poneretur à cauſa.

Obj. 4. S. Thomas docet ſcientiam Dei eſſe priorem rebus. Item ſcientiam Dei non menſurari à rebus quantùm ad veritatem & certitudinem, ſed potiùs eſſe illarum menſuram & regulam. Item ſcientiam liberorum abſolutè futurorum fundari in decreto prædeterminativo. Item non ideò res ſciri à Deo, quia futuræ ſunt; ſed ideò futuras eſſe, quia ſciuntur à Deo. Item prædeſtinationem certam eſſe non ſolùm certitudine præſcientiæ, ſed etiam certitudine cauſalitatis. Denique ſecundùm principia S. Doctoris, debent admitti decreta abſoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti.

R. ad 1. S. Thomam loqui de rebus aliquando exiſtentibus, quibus prior eſt non ſolùm ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam ſcientia futuribilium, quæ ratione prior eſt, quàm decreta, quæ præſupponuntur exiſtentiæ rerum. *R. ad* 2. S. Thomam hoc tantùm velle, quòd intellectus divinus ex ſe habeat, ut verè & certò repræſentet res omnes, ut ſunt, ſic ut veritatem & certitudinem cognitionum ſuarum non accipiat ab objectis cognitis, ſed utramque ſibi debeat. Sed quid inde? Nam ſcientia futuribilium non magis ab objecto ſuo veritatem & certitudinem ſuam emendicat, quàm v. g. præſcientia futurorum à ſuo. *R. ad* 3. hoc dici quidem, ſed hactenùs non eſſe probatum. *R. ad* 4. S. Doctorem loqui de futuris abſolutè. Unde quod ibi dicit, convenit ſcientiæ futuribilium. Nam libera abſolutè futura non ſunt cauſa ſcientiæ futuribilium, ſed è contra ſcientia futuribilium eſt cauſa liberorum abſolutè futurorum, dirigendo decreta divina. *R. ad* 5. Prædeſtinationem certam eſſe certitudinem cauſalitatis, quia eſt efficax præparatio beneficiorum, quibus certiſſimè liberantur electi. Quòd autem hæc beneficia ſint qualia prædeterminantia, nullibi docet S. Thomas. *R. ad ult.* N. de decretis abſolutis ex parte actus, & conditionatis ex parte objecti, quæ ſunt de re aliqua ponenda ſub conditione pendente à ſolo Deo, & nunquam ponenda. Nam de ejuſmodi decretis nihil planè apud S. Doctorem legitur. De illis tamen hìc agitur.

Obj. 5. S. Thomas explicans concordiam libertatis noſtræ cum divinis decretis, recurrit ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis, attingentis non ſolùm ſubſtantiam, ſed etiam modum libertatis in noſtris operationibus. Item reducit contingentiam & libertatem rerum ad voluntatem divinam, tanquam ad primum liberum. *R. ad* 1. nos cum S. Doctore infinitam illam divinæ voluntatis efficaciam agnoſcere: ſed addo, ſecundùm mentem ejus, divinam voluntatem eatenùs infinitè efficacem eſſe, quatenùs habet in poteſtate ſua plura & plura in infinitum media, de ſe repudiabilia, quibuſcum tamen poteſt nos ad operandum movere efficaciter & infallibiliter, quia per ſcientiam futuribilium certam & infallibilem novit Deus, futurum eſſe ut operaremur, ſi futurum eſſet, ut per talia media ad operandum moveremur. Hoc apertè ſignificat S. Doctor hìc q. 14. a. 8. in O. ubi ſic ait: *Effectus voliti à Deo eveniunt contingenter, quia Deus voluit eos contingenter evenire, & idcircò contingentes cauſas ad eos præparavit*. Quare ergo actus liberi liberè fiunt? Juxta S. Thomam non ſolùm fiunt, ſed etiam liberè fiunt, quia Deus voluit eos non ſolùm fieri, ſed etiam liberè fieri; unde præparavit illis cauſas contingentes, hoc eſt, cauſas, à quibus fient quidem, ſed ita ut poſſint ab illis non fieri: per cauſas enim contingentes manifeſtè intelligit cauſas, cum oppoſito effectus, ad quem deſtinantur, compoſſibiles, ita ut poſſint eſſe cauſæ illæ, & non operari effectum, ad quem deſtinantur.

R. ad 2. S. Thomam reducere contingentiam & libertatem rerum in voluntatem divinam, tanquam in primum liberum, quia ſicut cauſæ liberè non ſunt, niſi quia Deus liberè vult eas eſſe; ita nec liberè operantur, niſi quia Deus liberè vult eas liberè operari, & liberè movet eas ad operandum, quomodo eis convenit non ſolùm ut operentur, ſed etiam ut operentur ſine intrinſeca determinatione ad unum. Hoc autem nec præſtat, nec præſtare poteſt Deus, niſi adhibendo media de ſe repudiabilia & conjungibilia cum oppoſito ad quod dantur, ſed quibuſcum per certam & infallibilem ſcientiam prævidet cauſas liberas eſſe operaturas. Quæ ſcientia non eſt alia, quàm ſcientia futuribilium, ab omni decreto actu exiſtente independens. Hanc porrò ſcientiam deinceps Scientiam Mediam vocitabimus, ob rationem infrà dandam, & de ea ſub hoc nomine quæſtione ſequenti, quam contra Janſeniſtas inſtituimus, & alios ab illis ſpecie tenùs diſſentientes, quæremus, 1. Utrùm detur non ſolùm pro ſtatu naturæ innocentis, ſed etiam pro ſtatu naturæ lapſæ. 2. Utrùm defenſores ejus ſint Pelagiani aut Semipelagiani. 3. Ad quid ſit utilis. Sit itaque

QUÆSTIO V.

De Scientia Media.

ARTICULUS I.

Utrùm detur in Deo Scientia media, non ſolùm pro ſtatu naturæ innocentis, ſed etiam pro ſtatu naturæ lapſæ circa actus ſalutares.

RESPONSIO I.

Datur in Deo Scientia media.

Prob. Nam Scientia media eſt ſcientia futuribilium, independens ab omni decreto actu exiſtente. Non aliam ſcientiam nomine ſcientiæ mediæ intelligimus. Atqui dari ſcientiam futuribilium, ab omni decreto actu exiſtente independentem, Quæſt. præcedenti accuratè probatum eſt. Ergo datur ſcientia media, qua ſcilicet Deus antecedenter ad omne decretum actu exiſtens, certò & infallibiliter cognoſcit, quid quælibet creatura rationalis liberè ageret, vel non ageret ſub quacumque conditione poſſibili, ad rem pertinente. Sed ſit

RESPONSIO II.

Datur in Deo ſcientia media pro ſtatu naturæ innocentis, non ſolùm circa actus malos, ſed etiam circa bonos & ſalutares.

Habemus hìc conſentientes Janſeniſtas, & alios, qui ſe Auguſtinianos Theologos nominant, & facilè probatur. Nam pro ſtatu innocentiæ, in quo homo plena & integra libertate fruiturus erat, abſque omni determinatione antecedenti ſive ad malum per concupiſcentiam, ſive ad bonum per gratiam: ſi in eo conderetur, independenter ab omni decreto actuali, verum fuit dicere: Si Adamus tali modo tentaretur, ſeipſum determinaret ad peccandum; ſi Adamus tali modo illuſtraretur, ſe ipſum determinaret ad bene operandum, &c. Atqui Deum nulla veritas latere poteſt. Ergo Deus independenter ab omni decreto actuali prævidit certò & infallibiliter, Adamum contingenter & liberè peccaturum eſſe in ſtatu innocentiæ, ſi tali modo tentaretur: Adamum contingenter & liberè opus bonum & ſalutare facturum eſſe in ſtatu innocentiæ, ſi tali modo illuſtraretur: Adamum contingenter & liberè perſeveraturum eſſe in ſtatu innocentiæ, ſi tali modo adjuvaretur, &c. Atqui hæc præviſio neque eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ eſt tantùm de poſſibilibus, aut neceſſariò futuribilibus; neque ſcientia viſionis, quæ ſupponit exiſtentiam

tiam decretorum, & eſt tantùm de rebus exiſtentibus ut ſic. Ergo ſupereſt ut ſit ſcientia inter utramque media, quæ non eſt neceſſaria, ut prima, neque libera Deo, ut ſecunda, ſed merè contingens, eo quòd habet pro objecto contingentem & liberam futuribilitatem actuum creaturæ rationalis. Ex dictis apertè colligitur Deum habere eandem ſcientiam circa actus ſive bonos ſive malos Angelorum ut futuribiles. Non enim eſt potior ratio pro homine in ſtatu innocentiæ conſiderato, quàm pro Angelis. Nec diffitebuntur ii, quorum hac quæſtione doctrinam impugnamus.

Responsio III.

Datur in Deo ſcientia media pro ſtatu naturæ lapſæ, & circa actus malos & circa ſalutares.

Prob. 1. Contra Janſeniſtas. Si non datur ſcientia media in Deo etiam pro ſtatu naturæ lapſæ circa actus hominis ſive bonos, ſive malos, certè quia actus hominis pro ſtatu naturæ lapſæ non ſunt contingenter & liberè futuribiles, ſed futuribiles neceſſariò, ut mali ſub conditione concupiſcentiæ prædominantis, ut boni ſub conditione prædominantis cœleſtis delectationis; unde fit, ut actus hominis ſive boni ſive mali pro ſtatu naturæ lapſæ, qua futuribiles, non ſint objectum ſcientiæ contingentis, ſed neceſſariæ, nempe ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ. Atqui hæc doctrina eſt hæretica. Hæreticum enim eſt, dicere hominem in ſtatu naturæ lapſæ carere indifferentia activa, & ſemper ſubjacere neceſſitati relativæ vel ad malum, prædominante concupiſcentia, vel ad bonum, prædominante cœleſti delectatione. Ergo Janſeniſtæ ex principio hæretico negant dari in Deo ſcientiam mediam circa actus hominis ſive bonos, ſive malos, quà futuribiles, pro ſtatu naturæ lapſæ.

Prob. 2. Contra alios, qui ſe ut Auguſtinianos Theologos venditant. Si non datur ſcientia media in Deo pro ſtatu naturæ lapſæ circa actus hominis ſive bonos, ſive malos, certè quia homo in ſtatu naturæ lapſæ, & quoad bonum & quoad malum, ſubjacet alicui neceſſitati antecedenti. Nam ſi homo in ſtatu naturæ lapſæ nulli neceſſitati antecedenti, intrinſecæ ſcilicet, nam de tali agitur; ſi nulli, inquam, neceſſitati antecedenti ſubjacet, manifeſtum eſt, actus ejus, ſive bonos, ſive malos, tam eſſe contingenter & liberè futuribiles, ſub aliqua conditione ad rem pertinente, pro ſtatu naturæ lapſæ, quàm fuerunt pro ſtatu innocentiæ, & ita tam eſſe in Deo ſcientiam mediam circa illos, quà futuribiles, pro ſtatu naturæ lapſæ, quàm pro ſtatu innocentiæ. Atqui conſequens falſum eſt. Ergo, &c.

Prob. min. Si homo in ſtatu naturæ lapſæ ſubjacet alicui neceſſitati antecedenti & quoad bonum & quoad malum vel hæc neceſſitas eſt phyſica, vel moralis tantùm. Neutrum dici poteſt. Non primum. Nam hæc neceſſitas relativa antecedens phyſica eſt hæreſis Janſenii, & ante Janſenium fuit Calvini & Lutheri. Non etiam ſecundum. Nam hæc neceſſitas moralis, qualis ab adverſariis admittitur, talis eſt, ut homo non poſſit ei aliter reſiſtere, quàm vir ſanæ mentis poteſt velle ſe ipſum jugulare, aut è domus altæ faſtigio in pavimentum ſe præcipitem dare ex motivo inſufficienti, putà ad exercendam libertatem ſuam. Atqui hæc neceſſitas non eſt moralis neceſſitas, niſi nomine tenùs, & eſt re ipſa neceſſitas phyſica, proindeque re ipſa eſt neceſſitas, quam docuit Janſenius, ſub voce neceſſitatis moralis palliata. Ergo hi prætenſi Auguſtiniani negant eſſe in Deo ſcientiam mediam pro ſtatu naturæ lapſæ circa actus hominis tam bonos, quàm malos, quia voce tenus recedunt à doctrina Janſenii, quam in re ſequuntur.

Confirm. Datur in Deo ſcientia media pro ſtatu innocentiæ circa actus hominis & bonos & malos, quia, ut dicunt ipſimet adverſarii poſt Janſenium, actus hominis ſive boni, ſive mali, erant contingenter & liberè futuribiles pro ſtatu innocentiæ. Atqui actus hominis, ſive boni, ſive mali, ſunt etiam contingenter & liberè futuribiles pro ſtatu naturæ lapſæ. Ergo, &c. *Prob. min.* Actus hominis, ſive boni, ſive mali, erant contingenter & liberè futuribiles pro ſtatu innocentiæ, quia homo deliberatè acturus in ſtatu innocentiæ, acturus erat ſine antecedenti determinatione intrinſeca, ſive ad bonum, ſive ad malum. Atqui pariter homo deliberatè agens in ſtatu naturæ lapſæ, agit ſine antecedenti determinatione intrinſeca, ſive ad malum per concupiſcentiam, ſive ad bonum per delectationem victricem: agens enim deliberatè etiam in ſtatu naturæ lapſæ, ſive benè agat, ſive malè, agit cum expedita facultate ad utrumlibet, ut docent Catholici. Ergo actus hominis, ſive boni, ſive mali, ſunt etiam pro ſtatu naturæ lapſæ contingenter & liberè futuribiles.

Obj. 1. Homo in ſtatu naturæ lapſæ ad actus ſalutares indiget gratia ex natura ſua efficaci. Sed neceſſitas gratiæ efficacis ex natura ſua non poteſt ſtare cum ſcientia media circa actus ſalutares pro eo ſtatu, pro quo ad actus ſalutares gratia ex natura ſua efficax neceſſaria eſt. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam non ad ſcientiam mediam pertinet, ſed ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, noſſe futuribilitatem actus ſalutaris ſub conditione gratiæ ex natura ſua efficacis. *R.* n. maj. præſertim in ſenſu eorum, quos hìc impugnamus. Nam ſecundùm illos gratia ex natura ſua efficax conſiſtit in indeliberata delectatione cœleſti, phyſicè prædeterminativa voluntatis ad actuum ſalutarem. Talis autem gratia, cùm à Deo nobis infundatur independenter à nobis, & ſe teneat ex parte actus primi, manifeſtè voluntatem antecedenter obligat ad alteram partem contradictionis, & ita imponit illi ſimplicem neceſſitatem, quamvis non abſolutam, ſed relativam tantùm, nec aliam ei relinquit libertatem, quàm ſpontaneitatis. Quod eſt contrà fidem.

Nec dic, multos ex iis, contra quos pugnamus hìc, delectationi cœleſti, concupiſcentiæ prævalenti, tribuere tantùm vim prædeterminandi moraliter voluntatem ad bonum. Nam, ut jam obſervatum eſt, hæc moralis prædeterminatio non eſt niſi nomine tenus moralis, & eſt in re phyſica prædeterminatio: ut enim ipſi explicant, ſub illa morali prædeterminatione ad bonum, tam impoſſibile eſt voluntati nolle bonum, quàm impoſſibile eſt homini ſanæ mentis velle ſe ipſum jugulare ex motivo inſufficienti. At hoc non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè impoſſibile eſt, quia voluntati impoſſibile eſt, velle malum præcisè ſub ratione mali. Ergo, ſecundùm adverſarios, non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè impoſſibile eſt voluntati nolle bonum ſub delectatione cœleſti, concupiſcentiæ prævalenti, & conſequenter voluntas ſub hac delectatione ad bonum phyſicè prædeterminata eſt.

Et verò ſe ipſi produnt adverſarii, cùm dicunt futuribilitatem actus ſalutaris ſub conditione cœleſtis delectationis, concupiſcentiæ prædominantis, non pertinere ad ſcientiam mediam, ſed ad ſimplicem intelligentiam. Nam ſic contra illos efficaciter argumentor. 1. Si futuribilitas actus ſalutaris ſub conditione cœleſtis delectationis, concupiſcentiæ prædominantis, non pertinet ad objectum ſcientiæ mediæ, certè quia actus ſalutaris non eſt contingenter futuribilis ſub illa conditione: ſi enim ſub illa conditione eſſet adhuc contingenter futuribilis, tam pertineret ad objectum ſcientiæ mediæ, quàm actus ſalutaris futuribilis ſub conditione gratiæ, ut loquuntur, verſatilis & indifferentis pro ſtatu innocentiæ. Atqui actus non contingenter futuribilis ſub aliqua conditione, eſt neceſſariò & quidem neceſſitate antecedenti futuribilis ſub illa conditione: ſola enim antecedens neceſſitas excludit contingentiam. Ergo ſi futuribilitas actus ſalutaris ſub conditione cœleſtis delectationis, concupiſcentiæ prædominantis, non pertinet ad objectum ſcientiæ mediæ, certè non pertinet, quia actus ſalutaris neceſſariò neceſſitate antecedenti futuribilis eſt ſub illa conditione, & ita

futuri-

futuribilitas actus ſalutaris ſub conditione cœleſtis delectationis, prædominantis concupiſcentiæ, non pertinet ad objectum ſcientiæ mediæ, quia delectatio cœleſtis, in re poſita, quando concupiſcentiæ prædominatur, antecedentem neceſſitatem imponit voluntati ad actum ſalutarem, proindeque illam ad actum ſalutarem phyſicè prædeterminat.

2. Futuribilitas actus ſalutaris ſub conditione gratiæ ex natura ſua efficacis, non poteſt pertinere ad objectum ſcientiæ mediæ, ſed neceſſariò pertinet ad objectum ſimplicis intelligentiæ, quia non poteſt eſſe objectum cognitionis contingentis, hoc eſt, cognitionis quam ſic Deus habuit ab æterno & pro æterno, ut ab æterno & pro æterno potuerit illa carere, eo quòd objectum illius aliter ſe ſe habere poſſet. Atqui quod non poteſt eſſe objectum cognitionis contingentis, ſimpliciter neceſſarium eſt; unde fit ut non poſſit eſſe objectum niſi cognitionis ſimpliciter neceſſariæ, qualis eſt ſimplex intelligentia. Ergo futuribilitas actus ſalutaris ſub conditione gratiæ ex natura ſua efficacis, ſimpliciter neceſſaria eſt: ſicut ſimpliciter neceſſaria eſt futuribilitas duplo majoris luminis ſub conditione ſolis duplo majoris, quæ proinde nonniſi cognitionis ſimpliciter neceſſariæ objectum eſſe poteſt. Ergo gratia ex natura ſua efficax, ſeu delectatio cœleſtis, terrenæ prædominans, ſecundùm adverſariorum doctrinam, neceſſitatem imponit voluntati ad actum ſalutarem.

Dicentne imponere tantùm neceſſitatem conſequentem? At hoc evidenter falſum eſt. Nam neceſſitas illa, quam imponit, antecedit omne exercitium libertatis, & petitur ab aliquo ſe tenente ex parte actus primi, & quod à ſolo Deo ut moraliter agente pendet in eſſe & in conſervari, nempe ab ipſa natura gratiæ. Dicentne imponere tantùm neceſſitatem relativam & variabilem? At hoc effugium hæreticorum eſt. Dicentne imponere tantùm neceſſitatem moralem? At neceſſitas vi cujus actus cum cauſa ſua ita connexus eſt, ut hæc connexio non poſſit eſſe objectum cognitionis contingentis, ſed ſit objectum cognitionis ſimpliciter neceſſariæ, non eſt moralis neceſſitas: neceſſitas enim moralis aliquando fallit, quia aliquando caret effectu ſuo: unde non impedit contingentiam connexionis effectus cum cauſa. At neceſſitas illa nec fallit, nec fallere poteſt unquam, quia nec caret, nec carere poteſt unquam effectu ſuo de potentia ordinaria: unde eſt neceſſitas propriè & ſtrictè dicta, & vi illius tam impoſſibile eſt non produci actum ſalutarem ex hypotheſi gratiæ ex natura ſua efficacis, ſeu cœleſtis delectationis, concupiſcentiæ prævalentis, quàm impoſſibile eſſet non profundi lumen duplo majus ex hypotheſi ſolis duplo majoris: affert igitur phyſicam impoſſibilitatem ad oppoſitum, & conſequenter eſt phyſica neceſſitas. Dicentne ſub hac neceſſitate voluntatem adhuc eſſe liberam ad actum ſalutarem, quia adhuc oppoſitum poteſt in ſenſu diviſo? At ſenſus ille diviſus inutilis eſt ad ſalvandam libertatem, quia non eſt in poteſtate voluntatis: cùm enim cœleſtis delectatio, operante Deo, prævalet concupiſcentiæ, non eſt in poteſtate voluntatis actum ſuum ſuſpendere, donec augeatur concupiſcentia, aut cœleſtis delectatio minuatur aut tollatur à Deo. Dicentne ad libertatem ſufficere, ut voluntas velit ſub judicio indifferenti? At hoc Janſenianum eſt. Dicentne eandem difficultatem ſolvendam eſſe Thomiſtis? At dicere non poſſunt cum Thomiſtis, gratiam ex natura ſua efficacem ſe habere tantùm per modum concurſus, & ita ſe tenere tantùm ex parte actus ſecundi. Adverſarii igitur non negant ſcientiam mediam pro ſtatu naturæ lapſæ, niſi evertendo hominis lapſi libertatem, & incidendo, velint, nolint, in Janſenii ſententiam de gratia in ſtatu naturæ lapſæ neceſſaria ad actus ſalutares producendos. Quod ut adhuc amplius pateat,

Sic argumentor. 3. Vel actus ſalutaris poteſt non eſſe pro ſtatu naturæ lapſæ in ſenſu compoſito cœleſtis delectationis prædominantis, ſicut poterat non eſſe pro ſtatu innocentis naturæ in ſenſu compoſito gratiæ, ut loquuntur, verſatilis & indifferentis; vel non poteſt non eſſe. Si primum. Actus ſalutaris, ut futuribilis, tam pertinet ad ſcientiam mediam pro ſtatu naturæ lapſæ, quàm pro ſtatu naturæ innocentis. Si ſecundum. Actus ſalutaris, ut futuribilis, non pertinet quidem ad ſcientiam mediam pro ſtatu naturæ lapſæ, ſed neceſſariò neceſſitate antecedenti futuribilis eſt pro ſtatu naturæ lapſæ, & ita pro ſtatu naturæ lapſæ non eſt ampliùs liber. Quod facilè ſic oſtenditur. Actus ſalutaris non poteſt non eſſe in ſenſu compoſito cœleſtis delectationis prædominantis. Ergo, quod idem eſt, non poteſt non eſſe ex hypotheſi cœleſtis delectationis prædominantis, in re exiſtentis. Sed hæc hypotheſis eſt antecedens: eſt enim independens ab omni exercitio libertatis humanæ. Ergo non poteſt non eſſe ex hypotheſi antecedenti. Ergo ſimpliciter neceſſarius eſt neceſſitate antecedenti, hypotheſis enim antecedens affert neceſſitatem antecedentem.

Dicentne actum ſalutarem ex hypotheſi cœleſtis delectationis prædominantis non poſſe non eſſe potentia ad actum aliquando reducenda, ſed poſſe non eſſe potentia ad actum reducibili, quamvis nunquam reducenda ad actum? Sed contra eſt. 1. Unde habent, quòd hæc potentia nunquam reducatur ad actum, ſuppoſito, quòd ad actum ſit verè reducibilis? & viciſſim unde habent, quòd hæc potentia ſit verè reducibilis ad actum, ſuppoſito quòd ad actum nunquam reducatur? 2. Ut ipſimet docent, potentia illa non eſt magis reducibilis ad actum, quàm in homine ſanæ mentis potentia volendi efficaciter ſe ipſum jugulare ex motivo inſufficienti, putà præciſè ad exercendam libertatem. Atqui hæc potentia non eſt verè reducibilis ad actum, nec eſt vera potentia, ſed vera impotentia; ſicut potentia volendi malum, præciſè quà malum, non eſt potentia, ſed impotentia. Ergo adverſarii negant in Deo ſcientiam mediam pro ſtatu naturæ lapſæ, quia cum Janſenio ſentiunt hominem per culpam originalem ſpoliatum eſſe indifferentia activa, & facultate ſe ipſum determinandi ad actus ſalutares cum gratia verſatili, ut ajunt, & indifferente, hoc eſt, cum gratia ex ſe repudiabili, proindeque in ſtatu naturæ lapſæ indigere gratia, ſeu cœleſti delectatione, ipſius voluntatem ad bonum prædeterminante.

Dices. S. Auguſtinus contra Pelagianos defendit neceſſitatem gratiæ ex natura ſua efficacis pro ſtatu naturæ lapſæ. Ergo, &c. *R.* n. ant. Itaque, ut ſuo loco accuratè oſtendetur, non neceſſitatem gratiæ ex natura ſua efficacis, ſeu, ut intelligunt adverſarii, neceſſitatem victricis delectationis, voluntatem ad bonum prædeterminantis, ſed neceſſitatem inſpirationis pro ſtatu naturæ lapſæ defendit contra Pelagianos S. Auguſtinus, in quantum contra illos, & quidem rectè catholicèque contendit, homini lapſo, ad bonum ſalutariter operandum, præter gratiam legis & doctrinæ, qua contenti erant Pelagiani, imò & præter internam gratiam ſupernaturalis illuſtrationis, neceſſarium eſſe immediatum voluntatis adjutorium ſupernaturale, quo voluntas immediatè præveniatur, præparetur, excitetur, erigatur, corroboretur contra languorem ex originali peccato contractum, hoc eſt, contra inordinatos effrænis concupiſcentiæ motus. Quod immediatum voluntatis adjutorium, quando perfectè ſanat voluntatem, conſiſtit in cœleſti quadam delectatione, qua voluntati ob concupiſcentiæ morbum nauſeanti bonum ſuave efficitur, hoc eſt, in indeliberato aliquo & ſupernaturali amore, vel deſiderio boni ſalutaris, quo bonum ſalutare ſuaviter placet, & quo velut pondere voluntas verſùs bonum ſalutare inclinatur quidem & trahitur, at ad illud amplectendum & proſequendum minimè prædeterminatur. Tali enim prædeterminatione non indiget voluntas, quamvis ægrota, quia non amiſit indifferentiam activam, & vim ſe ipſam determinandi ad bonum, vel ad

ma-

malum: licèt, ut ad bonum ſeſe determinet, ob infirmitatem ex originali peccato contractam, indigeat potentiori gratia, nempe inſpiratione, ſub qua ipſam immediatè præveniente, præparante, adjuvante, & natura priùs influente, ſe ipſam determinet ad opus ſalutare.

Obj. 2. Dari in Deo ſcientiam mediam circa actus ſalutares pro ſtatu naturæ lapſæ, fuit dogma Pelagianorum & Semipelagianorum. Ergo, &c. *R.* n. ant. *Probabis*. Nam hac ſcientia Pelagiani uſi ſunt, 1. ad reddendam rationem, quare antequam nati eſſent Jacob & Eſau, aut quidquam boni egiſſent vel mali, Deus unum dilexerit, & alterum odio habuerit, ut teſtatur S. Auguſtinus epiſt. 105. quæ eſt ad Sixtum. 2. Ut teſtatur S. Doctor eadem epiſt. ad reddendam rationem, quare ex duobus parvulis ante adultam ætatem morientibus, Deus unum faciat mori ſine baptiſmo, & alterum cum baptiſmo. Similiter Semipelagiani eadem ſcientia uſi ſunt, non ſolùm ad reddendam rationem cum Pelagianis, quare ex duobus parvulis unus ſine baptiſmo, alter cum baptiſmo moriatur, & ita unus ſalvetur, alter verò perdatur; ſed etiam ad reddendam rationem, quare hoc tempore & non alio, his nationibus & non aliis prædicatum ſit Evangelium, ut refert Proſper in ſua ad Auguſtinum Epiſtola.

R. 1. falſum eſſe, quòd Pelagiani uſi ſint ſcientia media ad reddendam rationem de Jacob & Eſau, quare ſcilicet unus fuerit dilectus, & alter odio habitus à Deo, antequam nati eſſent, aut quidquam boni vel mali egiſſent. Nam ad hoc uſi ſunt præſcientia abſoluta, ſeu ſcientia viſionis, ut manifeſtum eſt ex S. Auguſtino lib. 2. contra duas epiſt. Pelag. c. 7. ubi Pelagianis reſpondentibus Jacob, antequam natus eſſet, dilectum fuiſſe à Deo propter bona ejus opera futura & abſolutè præviſa; Eſau verò, antequam eſſet natus, odio habitum propter mala ejus opera futura & præviſa abſolutè; opponit duos geminos ex meretrice genitos, & ut ab aliis colligerentur, expoſitos, quorum unus moritur baptizatus, alter non baptizatus, de quibus reſponderi non poteſt, quòd unus fuerit à Deo electus propter bona merita, alter verò rejectus propter mala merita futura & abſolutè præviſa.

Porrò eadem præſcientia abſoluta etiam abuſi ſunt Semipelagiani contra gratuitam prædeſtinationem, cum hoc tamen diſcrimine, quòd Pelagiani vellent eos, qui ſalvantur, ex præviſione abſoluta meritorum naturalium & finalis perſeverantiæ, ex ſolis arbitrii viribus profectæ, ad gloriam fuiſſe prædeſtinatos: Semipelagiani verò ex ſola præviſione abſoluta naturalis credulitatis & fidei, quotquot electi ſunt à Deo, electos fuiſſe ante mundi conſtitutionem docerent, & ita bona omnia electorum merita eſſe effectum concederent electionis, cui ſola credulitas & fides naturalis in abſoluta præſcientia præiret. Patet ex S. Auguſtino lib. de præd. Sanct. c. 19. ubi de Pelagianis loquens, ſic ait: *Ipſi putant, acceptis præceptis, jam per nos ipſos fieri liberæ voluntatis arbitrio ſanctos & immaculatos in conſpectu ejus in charitate: quod futurum Deus quoniam præſcivit, inquiunt, ideò nos ante mundi conſtitutionem elegit & prædeſtinavit in Chriſto.* Dum poſt pauca ad confutandos Pelagianos ſubjecta, ſic de Semipelagianis loquens, proſequitur: *Nos autem dicimus, inquiunt, noſtrum Deum non præſciiſſe niſi fidem, qua credere incipimus, & ideo nos elegiſſe ante mundi conſtitutionem, ac prædeſtinaſſe, ut jam ſancti & immaculati gratia atque opere ejus eſſemus.* Ex his autem,

R. 2. Conceſſo antecedente quoad reliqua, N. conſ. Sicut enim non valet: Pelagiani & Semipelagiani abuſi ſunt præſcientia abſoluta ad tuendos errores ſuos: ergo præſcientia abſoluta fuit dogma Pelagianorum & Semipelagianorum: ita nec valet: Pelagiani & Semipelagiani ſcientia media abuſi ſunt, &c. Abuſus igitur, non ſubſtantia utriuſque ſcientiæ, fuit dogma Pelagianorum. Nam Pelagianorum & Semipelagianorum dogma fuit, ex duobus parvulis unum ſalvari, & alterum damnari, quia, ſi ad adultam perveniſſent ætatem, unus benè ſanctèque vixiſſet, alter malè; item ex duobus adultis ethnicis uni prædicari Evangelium, & alteri non prædicari, quia unus crediturus erat, & alter non crediturus erat, prædicato ſibi Evangelio: ſicut dogma Pelagianorum eſt, homines prædeſtinari ad gloriam propter merita naturalia, abſolutè futura; & Semipelagianorum, homines ad ſanctitatem & puritatem vitæ eligi propter credulitatem naturalem, vel inchoatam fidem, ex ſolis arbitrii viribus conceptam, abſolutè futuram. Unde dogma Pelagianorum & Semipelagianorum eſt, quòd ex parvulis morientibus alios voluerit efficaciter, alios non efficaciter voluerit baptizari, quia prævidit alios benè victuros eſſe, alios malè, ſi pervenirent ad ætatem adultam; item quòd ex pluribus adultis, aliis efficaciter, aliis non efficaciter voluerit Evangelium prædicari, quia prænovit alios credituros, alios verò non credituros eſſe, prædicato ſibi Evangelio; ſicut Pelagianorum dogma eſt, quòd Deus inter homines eos ad gloriam prædeſtinavit, quos abſolutè prævidit, ex ſolis arbitrii viribus præcepta divina ſervaturos, & in hac præceptorum divinorum obſervatione perſeveraturos, & Semipelagianorum, quòd Deus inter homines eos ad ſalutaria opera, & vitæ puritatem elegerit, quos abſolutè prævidit, propoſito ſibi Evangelio, credere velle & credere incepturos eſſe ſolis viribus naturæ. Ecce autem abuſum utriuſque ſcientiæ, non ſubſtantiam. Abuſum itaque damnamus; ſubſtantiam verò retinemus.

Dices. S. Auguſtinus in Pelagianis & Semipelagianis damnavit non ſolùm uſum, ſed etiam ſubſtantiam ſcientiæ mediæ pro ſtatu naturæ laſpæ circa actus ſalutares. Ergo, &c. R. n. ant. *Probabis*. S. Auguſtinus contra Pelagianos & Semipelagianos docuit, Deum pro ſtatu naturæ lapſæ nullum præſcire pietatis opus, quod non abſolutè decreverit in nobis operari. Ergo S. Auguſtinus contra Pelagianos & Semipelagianos docuit, omnem in Deo operum ſalutarium præſcientiam pro ſtatu naturæ lapſæ fundari in divino decreto, quo Deus omnia opera ſalutaria pro illo ſtatu miſericorditer præparavit, præparando homini lapſo gratiam ad bonum prædeterminativam. R. ad ant. tunc S. Doctorem loqui de præſcientia abſoluta operum pietatis abſolutè futurorum; quam præſcientiam rectè catholicèque docet contra Pelagianos & Semipelagianos fundari in prædeſtinatione divina, qua Deus ab æterno ex pura miſericordia electis ſuis pro ſtatu naturæ lapſæ præparavit gratiam, non prædeterminantem, ut adverſarii volunt cum Janſenio, ſed congruam, hoc eſt, ut ipſe Auguſtinus docet lib. 1. ad Simplicianum q. 2. gratiam ſeu vocationem, quam per ſcientiam conditionalem, & decretis divinis ratione priorem, novit ita voluntati aptam fore, ſi homo ita vocetur, ut reipſa vocantem ſecutura ſit ex propria determinatione. Per ejuſmodi autem auxilia, in æternitate miſericorditer præparata, Deus in tempore operatur in nobis omnia noſtra pietatis opera, non prædeterminando nos per victricem delectationem, ſed per eam ſimul & illuſtrationem vocando nos, quomodo nobis congruit, ut vocantem non reſpuamus.

Dices. Scientia media, quantùm attinet ad actus ſalutares, eſt ſcientia, qua novit Deus actum ſalutarem futuribilem eſſe, ſub conditione interioris gratiæ verſatilis & indifferentis. Sed dari talem ſcientiam in Deo pro ſtatu naturæ lapſæ, eſt dogma Pelagianorum & Semipelagianorum. Ergo, &c. R. 1. n. maj. de vera ſcientia media, & qualem in Deo agnoſcimus. Nam hæc ſcientia, quantùm attinet ad actus ſalutares pro ſtatu naturæ innocentis, eſt ea, qua Deus novit actum ſalutarem eſſe futuribilem ſub conditione talis illuſtrationis ſupernaturalis, in talibus circumſtantiis infuſæ; & pro ſtatu naturæ lapſæ, eſt ea, qua Deus novit actum ſalutarem futuribilem eſſe ſub conditione talis inſpirationis, prævia tali illuſtratione. At neque illuſtratio pro ſtatu naturæ innocentis, neque inſpiratio cum illuſtratione, pro ſtatu naturæ lapſæ, eſt gratia verſatilis & indifferens. Nam illuſtratio pro ſtatu naturæ innocentis, & inſpiratio cum illuſtratione pro ſtatu naturæ lapſæ eſt cauſa neceſſaria, & ex ſe determinata ad producendum effectum ſalutarem, ad quem deſtinatur, quamvis non inimpedibiliter, quia ex ſe repudiabilis eſt, & conjungibilis

cum oppoſito actus ad quem deſtinatur. Unde voluntas pro activa indifferentia, quam habuit in ſtatu naturæ innocentis, & quam retinet in ſtatu naturæ lapſæ, infirmatam tamen & inclinatam propter peccatum originis, potuit & poteſt, non in diverſas partes verſare, non determinare vel non determinare pro arbitrio, ſed repudiare interiorem gratiam prævenientem, & cum ea componere negationem conſenſus ſalutaris, ad quem exprimendum data fuit, vel datur. Quando autem voluntas in præſenti ſtatu hanc prævenientem gratiam non repudiat, tunc gratia præveniens habet effectum ſuum, cum voluntate operando conſenſum ſalutarem, non quia verſatur in hanc partem, aut ad hoc potiùs quàm ad illud determinatur à voluntate, ſed quia voluntas ab ea miſericorditer præventa & præparata, ſe ipſam determinat ſub ipſa gratia eam non ſolùm excitante, ſed etiam contra rebellantem concupiſcentiam corroborante, & corroborando natura priùs influente in determinationem ejus.

R. 2. N. min. nam 1. Pelagiani nullius interioris adjutorii voluntatem immediatè afficientis neceſſitatem agnovere pro ſtatu naturæ lapſæ, & conſtanter docuere externam legis & doctrinæ gratiam ſufficere, nec internam aliquando illuſtrationis gratiam admiſere, niſi ad faciliùs poſſe. Unde ſecundùm Pelagianos, ſcientia media, quantùm attinet ad opera ſalutaria pro ſtatu naturæ lapſæ, fuit ea, qua Deus novit operum ſalutarium futuribilitatem ſub conditione legis & doctrinæ in talibus circumſtantiis, vel exteriùs per prædicationem, vel interiùs per illuſtrationem propoſitæ. Quam ſcientiam fuiſſe merum Pelagianorum commentum confitemur. 2. Semipelagiani nullius ſimiliter interni adjutorii immediatè voluntatem afficientis neceſſitatem confeſſi ſunt pro fide initiali etiam in ſtatu naturæ lapſæ, & quoad hoc Pelagianis planè conſenſerunt. Unde ſecundùm Semipelagianos, ſcientia media, quantùm attinet ad fidem inchoatam pro ſtatu naturæ lapſæ, fuit ea, qua Deus novit fidei inchoatæ futuribilitatem ſub conditione prædicationis Evangelii, ſeu qua Deus novit hos incepturos fuiſſe, illos verò non fuiſſe incepturos credere, ſi prædicaretur illis Evangelium. Quam ſcientiam ut falſam, & principio hæretico nixam explodimus. Quantùm verò ſpectat ad opera ſalutaria, in quorum numero fidem inchoatam non computabant, videntur conſenſiſſe S. Auguſtino, & cum eo confeſſos eſſe neceſſitatem interioris gratiæ pro ſtatu naturæ lapſæ, voluntatem immediatè prævenientis & præparantis, nec probari poſſunt voluiſſe gratiam illam eſſe verſatilem & indifferentem. Sed de his ſuo loco fuſiùs. Interea ex dictis ſatis apparet, quòd perperam imputaretur Maſſilienſibus ſcientia, qua diceretur Deus præſciviſſe operum ſalutarium futuribilitatem pro ſtatu naturæ lapſæ ſub conditione interioris gratiæ verſatilis & indifferentis.

Dices. Saltem ſcientia media pro ſtatu naturæ lapſæ, eſt ea qua Deus dicitur præſciviſſe pro illo ſtatu operum ſalutarium futuribilitatem ſub conditione talis inſpirationis, prævia tali illuſtratione, ex ſe repudiabilis, & compoſſibilis cum negatione conſenſus ſalutaris, ad quem exprimendum infunderetur. Atqui hæc ſcientia Pelagiana eſt; nam fundatur in dogmate Pelagiano. Ergo, &c. *R.* n. min. & prob. ejus. *Contra.* Hæc ſcientia ſupponit voluntatem humanam non amiſiſſe per peccatum originale vim ſe ipſam determinandi ad bonum, & ita eam in ſtatu naturæ lapſæ adhuc poſſe bene & ſalutariter agere, ſe ipſam ad opus ſalutare determinando ſub præveniente gratia, nempe ſub inſpiratione ipſam quidem elevante, excitante, & corroborante, ſed non determinante. Atqui voluntatem humanam non amiſiſſe, &c. eſt dogma Pelagianum. Ergo, &c. *R.* n. min. imò contrarium, nempe quòd voluntas humana amiſerit per peccatum originale vim ſe ipſam determinandi ad bonum, ita ut ſub præveniente gratia, hoc eſt, ſub illuſtratione & inſpiratione, vel, ſi vis, cœleſti delectatione, ipſam prævenientibus, excitantibus, & corroborantibus, non poſſit ſe ipſam determinare ad actum ſalutarem, neque ſub illis, quantæcumque ſupponantur, unquam bene & ſalutariter agat in præſenti ſtatu, niſi etiam ab eis prædeterminetur ad ſalutarem volitionem, eſt dogma verè Janſenianum. Ex quo adhuc ampliùs apparet, eos contra quos hîc agimus, ex principio hæretico impugnare ſcientiam mediam, qualem defendimus circa actus ſalutares pro ſtatu naturæ lapſæ. Certè hæc ſcientia ſupponit tantùm duo, nempe indifferentiam activam voluntatis humanæ infirmatam quidem eſſe per peccatum originale, ſed non penitùs extinctam, & immediatum voluntatis adjutorium, putà cœleſtem delectationem, ad exercenda opera ſalutaria abſolutè nunc neceſſarium propter infirmitatem ex originali culpa contractam, eſſe ex ſe repudiabile, proindeque voluntatem ſub illo poſſe pro arbitrio exercere vel non exercere opus ſalutare, ad quod exercendum movetur. At hanc doctrinam ut Pelagianam aut Semipelagianam traducere, hæreticum eſt, & ab Eccleſia proſcriptum in quarta Janſenii propoſitione.

ARTICULUS II.

Utrùm qui defendit ſcientiam mediam, quam defendimus pro ſtatu naturæ lapſæ circa actus ſalutares, ſit Pelagianus vel Semipelagianus.

Responsio.

QUi defendit ſcientiam mediam pro ſtatu naturæ lapſæ, qualem defendimus etiam quoad actus ſalutares, non poteſt niſi per calumniam dici Pelagianus aut Semipelagianus.

Prob. Nam, ut patet ex dictis art. præcedenti, hæc ſcientia eſt ea, qua Deus dicitur, certò & infallibiliter præſcire pro ſtatu naturæ lapſæ operum ſalutarium contingentem & liberam futuribilitatem ſub conditione non modò talis illuſtrationis, ſed etiam talis inſpirationis ex ſe repudiabilis, & compoſſibilis cum negatione operis ſalutaris ad quod daretur. Sed qui hanc ſcientiam defendit, non poteſt niſi calumnioſè traduci ut Pelagianus aut Semipelagianus. Ergo, &c.

Prob. min. Nam ſi poteſt, vel quia negat neceſſitatem phyſicæ prædeterminationis ad actus ſalutares, pro ſtatu naturæ lapſæ, qualem propugnant Thomiſtæ. At hoc non. Hanc enim neceſſitatem explodunt ipſimet, contra quos hîc pugnamus, & eam negari poſſe ſine nota Pelagianiſmi aut Semipelagianiſmi, fatentur inſignes Thomiſtæ, & nullo negotio demonſtraretur. Vel quia negat neceſſitatem inſpirationis voluntatem prædeterminantis pro eodem ſtatu. At hoc non. Nam Pelagiani & Semipelagiani errarunt, non negando pro ſtatu naturæ lapſæ neceſſitatem inſpirationis prædeterminativæ, ſed præciſè negando neceſſitatem inſpirationis, Pelagiani quidem ad quodcumque opus ſalutare, Semipelagiani verò ad fidem inchoatam, & alia quædam initia bonorum operum. Præterea neceſſitas inſpirationis prædeterminativæ pro ſtatu naturæ eſt dogma Janſenianum, & lapſæ naturæ circa actus naturales relinquit ſolam libertatem à coactione, quod eſt hæreticum. Vel denique quia aſſerit voluntati lapſæ libertatem indifferentiæ circa bonum & malum, cum poteſtate reſiſtendi inſpirationi, putà cœleſti delectationi, in ſenſu compoſito. At hoc non. Alioqui Concilium Tridentinum fuit Synodus Pelagianorum & Semipelagianorum: cùm ſeſſ. 6. c. 5. loquens de homine re ipſa conſentiente inſpirationi, expreſsè doceat, illum hanc inſpirationem abjicere poſſe. Quid autem eſt hominem abjicere poſſe inſpirationem, niſi poſſe ei reſiſtere in ſenſu compoſito, hoc eſt, cum ea diſſenſum componere?

Obj. Qui defendit ſcientiam mediam pro ſtatu naturæ lapſæ, qualem defendimus, extollit liberum hominis arbitrium more Pelagianorum. Item more Pelagianorum extenuat vim gratiæ. Item facit gratiam voluntatis pediſequam, & primas in conſenſu ſalutari partes attribuit voluntati, more Semipelagianorum. Item ſicut Pelagiani & Semipelagiani faciebant, de medio tollit omnem gratuitam electorum à reprobis diſcretionem. Item cum Pelagianis tollit diſtinctionem ſtatuum, in quorum uno voluntas ante peccatum robuſta fuerit in ordine ad vitandum malum & faciendum bonum, in altero verò poſt & propter peccatum ægra ſit & im-

becilla

becilla in ordine ad utrumque. Item cum iiſdem negat noſtra bona merita eſſe dona Dei. Item cum illis contra Doctorem gratiæ negat gratiam, quæ à nullo duro corde reſpuitur, qua Deus facit ut velimus & faciamus, qua creditur, ſperatur, diligitur, &c. Denique cum Pelagianis & Semipelagianis convenit in notione liberi arbitrii etiam pro ſtatu præſenti. Ergo talis meritò Pelagianorum & Semipelagianorum gregi accenſetur.

R. ad 1. N. Nam Pelagiani extollebant liberum arbitrium, negando neceſſitatem interioris gratiæ, & maximè inſpirationis, ad operandum bonum, & malum vitandum in præſenti ſtatu, & volendo ad utrumque ſufficere externam gratiam legis & doctrinæ, ad quam revocabant exempla Chriſti; & ſi tandem aliquando viſi ſunt admittere internam illuſtrationis gratiam, non ad poſſe ſimpliciter, ſed tantùm ad faciliùs poſſe admiſerunt. Extollebant igitur liberum arbitrium Pelagiani, docendo illud tantas nunc habere vires, quantas habuit in prima ſui conditione; & nunc, propoſita ſibi lege & doctrina, per ſe ſolum valere ad exercenda quæcumque opera ſalutaria, & totam peccatorum collectionem vitandam etiam toto longioris vitæ decurſu. At, quæſo, quid hæc infanda doctrina commune habet cum ſcientia media, quam pro ſtatu naturæ lapſæ defendo, & quæ ſupponit liberum hominis arbitrium, non quidem extinctum per peccatum originis, ſed viribus attenuatum, & inclinatum, ut loquitur Tridentinum, nunc ad bonum operandum & malum vitandum ſalutariter, indigere interna gratia non ſolùm illuſtrationis, ſed etiam inſpirationis, proindeque indigere immediato adjutorio merè gratuito, ipſum erigente, excitante, corroborante, & adjuvante immediatè? *At inquies:* Extollebant liberum arbitrium, negando illud etiam in præſenti ſtatu indigere interna inſpirationis gratia ipſum prædeterminante, & aſſerendo illud adhuc habere vim ſe ipſum determinandi ad opera pietatis ſub gratia repudiabili. *R.* hoc totum eſſe merum Janſenii commentum.

R. ad 2. N. Nam Pelagiani vim gratiæ extenuabant, non aliam agnoſcendo, præter legem, doctrinam, & exempla Chriſti, ad ſalutariter operandum neceſſariam eſſe gratiam; ſi tamen ut neceſſariam agnoſcebant. Unde non aliam vim gratiæ concedebant, quàm exteriùs comminandi, adhortandi, præcipiendi, ſuadendi. At qui defendit ſcientiam mediam, qualem defendimus, cùm ad opera ſalutaria in hoc ſtatu exercenda agnoſcat neceſſariam eſſe internam gratiam illuſtrationis & inſpirationis, gratiæ ad operandum ſalutariter neceſſariæ vim tribuit non ſolùm intrinſecùs intellectum illuminandi, ejuſque tenebras ineffabili modo diſcutiendi, ſed etiam voluntatem ipſam, eam modo pariter ineffabili immediatè & intimè afficiendo, erigendi, excitandi, corroborandi, ſanandi, & cùm Deus efficaciter vult illam bonum operari, tangendi, & movendi, quomodo illi congruit, ut bonum velit & operetur. *At inquies:* Denegat inſpirationi victrici vim prædeterminandi voluntatem, & in hoc contradicit Auguſtino. *R.* hanc vim præterminandi voluntatem in inſpiratione victrici, excludere omnem indifferentiam activam voluntatis, & hanc prædeterminandi vim denegando prævenienti gratiæ, non contradici Auguſtino, ſed Luthero, Calvino, & Janſenio.

R. ad 3. N. utramque partem. Nam 1. Semipelagiani gratiam voluntatis pediſequam faciebant, quatenùs piam credulitatem, & alia quædam initia bonorum operum, prævio ſolo Evangelii præconio, ex viribus naturæ profecta, præmittebant largitioni interioris gratiæ, cujus neceſſitatem non ſolùm ad perficienda, ſed etiam ad incipienda omnia opera ſalutaria agnoſcebant. At qui defendit ſcientiam mediam, qualem defendimus, piam credulitatem, fidem inchoatam, orationem, & alia ejuſmodi, quæ Semipelagiani ex operum ſalutarium catalogo expungebant, & ſoli naturæ relinquebant, inter opera ſalutaria computat, quæ voluntas noſtra in præſenti ſtatu non ſolùm non perficere, ſed nequidem incipere poteſt, niſi præventa & præparata ab interiori gratia illuſtrationis & inſpirationis, quam cùm largitur Deus, gratis omninò & ex pura miſericordia largitur.

2. Qui tuetur ſcientiam mediam, qualem defendimus pro ſtatu naturæ lapſæ, tenet conſenſum ſalutarem eſſe à voluntate ſe ipſam determinante ſub inſpiratione tanquam cauſa ſuperiore, actu ipſam ad conſentiendum movente & corroborante, & ita natura priùs influente in conſenſum. Unde primas partes in conſenſu ſalutari attribuit gratiæ, non voluntati, quæ quidem eſt cauſa libera conſenſus, ſed inferior, ſubalternata, & natura poſteriùs in illum influens, non quia ad conſentiendum prædeterminatur à gratia, ſed quia gratiæ ipſam ad opus ſalutare allicienti ex propria determinatione obſequitur, dependenter ab ipſa gratia, ut eam actu elevante & corroborante etiam phyſicè. Unde gratia habet rationem cauſæ, & conſequenter prioritatem cauſalitatis, non ſolùm reſpectu conſenſus ſalutaris, ſed etiam reſpectu ipſiuſmet voluntatis, quà ſe ipſam determinantis ad conſenſum ſalutarem. Juxta hanc igitur ſententiam, non voluntas gratiæ, ſed è contra gratia in omnibus præit voluntati, & ita non gratia voluntatis, ſed è contra voluntas gratiæ in omnibus pediſequa eſt.

R. ad 4. N. Nam ſi de medio tollit omnem gratuitam electorum à reprobis diſcretionem, certè quia ex hypotheſi ſcientiæ mediæ, qualem defendimus pro ſtatu naturæ lapſæ circa actus ſalutares, ſequitur aut Deum non præparaſſe ab æterno, nec in tempore largiri gratiam, niſi intuitu alicujus actus naturalis; aut primam rationem, quare ex duobus adultis, quibus v. g. Evangelium prædicatur, unus credat, alter non credat, petendam eſſe à libera determinatione voluntatis utriuſque; aut denique Deum non præparaſſe ab æterno, & ita nec in tempore largiri gratiam, niſi quia prævidit contingentem & liberam futuribilitatem actus ſalutaris ſub conditione talis gratiæ; ita ut Deus ab hac futuribilitate præviſa moveatur, ad præparandam in æternitate, & ad dandam in tempore talem gratiam. Atqui nihil horum dici poteſt. Non primum, quod evidens eſt nullam habere connexionem cum ſcientia media, qualem defendimus. Non ſecundum. Nam prima ratio, quare ex duobus adultis, qui Evangelium audiunt, unus credat, alter non credat, in hypotheſi noſtra petenda eſt à gratia, quæ unum vocat, quomodo illi aptum eſt, & alterum non vocat, quomodo illi aptum eſt, ut vocantem non reſpuat; vel, ſi vis, à Deo, qui præſciens, quid quilibet homo ageret, vel non ageret in ſtatu naturæ lapſæ ſub quacumque conditione ad rem pertinente, uni, quia voluit, præparavit; alteri verò, quia noluit, non præparavit internam vocationem congruam ad fidem. Nam in noſtra hypotheſi, gratuita præparatio gratiæ congruæ præſupponitur ejus largitioni gratuitæ, & gratuita largitio gratiæ congruæ præſupponitur liberæ determinationi voluntatis ad credendum, & voluntas unius non ſe determinat ad credendum, niſi dependenter à gratia, natura priùs influente in hanc determinationem. Unde in noſtra hypotheſi priùs quàm unus volendo credere, ſe diſcernat ab alio, qui non vult credere, ab eo duplici gratuita diſcretione diſcretus eſt à Deo, nec ſe ipſe poſtea diſcernit per liberam voluntatis ſuæ determinationem ſolus, ſed cum gratia, juxta illud Apoſtoli, 1. Cor. cap. 15. *Non ego ſed gratia Dei mecum:* ſic tamen ut hujus diſcretionis primas partes ſibi vindicet gratia, tanquam cauſæ ſuperiori, ſubalternanti, & natura priùs influenti. Non denique tertium. Nam in noſtra hypotheſi contingens & libera futuribilitas actus ſalutaris ſub conditione talis gratiæ, ut præſcita per ſcientiam mediam, non magis movet Deum ad præparandam vel largiendam talem gratiam, quàm movet in hypotheſi adverſariorum actus ſalutaris futuribilitas, ut præſcita per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Scimus enim, & cum Auguſtino contra Pelagianos & Semipelaganos docemus, actuum contingenter & liberè futuribilium, quà talium, nullam in æſtimatione prudenti haberi poſſe rationem in ordine ad præmiandum aut puniendum. Igitur contingens & libera futuribilitas actus ſalutaris ſub conditione talis gratiæ, ut præviſa per ſcientiam mediam; vel meliùs, ſcientia media, qua Deus certò & infallibiliter novit actum futuribilem eſſe ſub conditione talis

gratiæ, non movet Deum, ſed ſolùm dirigit illum in præparanda & danda tali gratia potiùs quàm alia, quacum homo actum ſalutarem non eliceret.

R. ad 5. N. Imò verò ſcientia illa, quam defendimus, maximè ſupponit hanc diſtinctionem. Non enim præſcit contingentem & liberam futuribilitatem operum ſalutarium pro ſtatu naturæ lapſæ, niſi ſub conditione potentioris gratiæ, hoc eſt, non modò illuſtrantis intellectum, ſed etiam voluntatem immediatè adjuvantis, proſtratam erigendo, torpentem excitando, languentem ſanando & confortando immediatè & intimè. Cùm tamen operum ſalutarium contingentem & liberam futuribilitatem pro ſtatu innocentiæ præſcierit ſub conditione lætioris quidem, ſed longè minùs ex ſe potentis auxilii, hoc eſt, ut ego exiſtimo, ſub conditione ſolius illuſtrationis ſupernaturalis, forti ac robuſtæ voluntati bonum agendum, & malum vitandum oſtendentis. Quæ gratia fuit quidem ex ſe longè minùs potens, quàm complexum ex ipſa & inſpiratione, qua Deus ſummè miſericors, concupiſcentiali morbo medetur; at lætior fuit propter donum integritatis, quo fruebatur homo innocens, quique proinde inteſtinam illam luctam non experiebatur, quam patitur vel invitus homo in ſtatu naturæ lapſæ, etiam cum juſtus & ſanctus eſt.

R. ad 6. N. Nam Pelagiani negabant noſtra bona merita eſſe dona Dei, quia volebant ad ea ſufficere vires naturales liberi arbitrii cum externa gratia legis & doctrinæ. Item Semipelagiani negabant fidem inchoatam eſſe donum Dei, quia volebant ad illam vires naturales arbitrii ſufficere cum ſolo Evangelii præconio. E contra S. Auguſtinus contendebat contra Pelagianos, omnia noſtra bona merita, & contra Semipelagianos ipſam fidem inchoatam, quam ipſi perperàm à bonorum meritorum numero excludebant, eſſe dona Dei, quia & quidem catholicè ſentiebat ad omnem actum ſalutarem, hoc eſt, conferentem aliquid ad ſalutem, præter gratiam externam legis & doctrinæ, aut prædicationis Evangelii, neceſſariam eſſe interiorem gratiam tum ex parte intellectus, tum ex parte voluntatis, gratuitò præparatam in æternitate, & gratuitò donatam in tempore à Deo. Huic autem doctrinæ minimè opponitur ſcientia media, qualem defendimus pro ſtatu naturæ lapſæ, & eam totam ambabus ulnis amplectimur, & ſuis locis conſtanter propugnamus.

R. ad 7. N. Nam gratia illa, ſecundùm Auguſtinum, quæ à nullo duro corde reſpuitur, qua Deus facit, &c. eſt gratia inſpirationis, 1. qua Deus omnem cujuſcumque cordis, quantumvis indurati, duritiem auferre poteſt, & aufert quando vult & ubicumque vult, non prædeterminando voluntatem, ſed in ea operando mirabiliter, & quomodo illi congruit, ut abſque omni ad unam partem alligatione antecedenti de nolente fiat volens. 2. Qua Deus facit ut velimus & faciamus, tangendo cor noſtrum, quomodo illi aptum eſt, ut ex propria determinatione velimus & faciamus opus ſalutare. 3. Qua creditur, ſperatur, & diligitur, non quia voluntas ab ea ad credendum, ſperandum, & diligendum prædeterminatur; ſed quia in hoc miſero ſtatu voluntas non credit, ſperat, & diligit, niſi dependenter ab ea, ut immediatè & intimè ipſam adjuvante, atque vires ſubminiſtrante neceſſarias ad credendum, ſperandum, & diligendum. Hanc autem inſpirationis gratiam ſcientia media, quam defendimus pro ſtatu naturæ lapſæ, non modò non excludit, ſed è contra præſupponit ut conditionem, ſub qua præſcit contingentem & liberam futuribilitatem fidei, ſpei, & aliorum quorumcumque actuum ſalutarium pro ſtatu naturæ lapſæ.

R. denique ad 8. Dicimus liberum hominis arbitrium pro ſtatu præſenti conſiſtere, non in facultate volendi præcisè ſub judicio indifferenti, ut vult Janſenius; ſed in indifferentia activa, ſeu in facultate ſe ipſum determinandi ad alteram partem contradictionis vel contrarietatis. Hoc, fateor, dicebant quoque Pelagiani, ſed non in hoc erant hæretici. Addimus hanc activam indifferentiam in hoc ſtatu ita attenuatam, & viribus inclinatam eſſe, ut ad bonum faciendum, & malum vitandum, voluntas noſtra indigeat interioris gratiæ adjutorio ipſam immediatè & intimè adjuvante. Hoc Pelagiani negabant, & in hoc erant hæretici. Audiamus S. Auguſtinum Juliano, querenti quòd ipſe cum ſuis tanquam hæreticus traduceretur, eò quòd in homine viatore activam indifferentiam circa bonum & malum tueretur, reſpondentem lib. 2. de nupt. c. 3. *Non itaque*, inquit, *ſicut te atque alios fallens loqueris, ſi quis .... liberum in hominibus arbitrium .... dixerit, Celeſtianus & Pelagianus vocatur*, iſtud *quippe Catholica fides dicit. Sed ſi quis ad colendum rectè Deum, ſine ipſius adjutorio dicit eſſe in hominibus liberum arbitrium .... ipſe Celeſtianus & Pelagianus vocatur. Liberum itaque in hominibus eſſe arbitrium .... utrique dicimus, non hinc eſtis Celeſtiani & Pelagiani: liberum autem quemquam eſſe ad agendum bonum ſine adjutorio Dei .... hoc vos dicitis. Hinc eſtis Celeſtiani & Pelagiani. Quid obtendis ad fallendum communis dogmatis tegmen, ut operias proprium crimen, unde vobis inditum eſt nomen?* Quibus verbis evidenter evertitur ſyſtema prætenſorum Auguſtini Diſcipulorum. Nam ex illis ſic breviter argumentor. Dogma liberi arbitrii etiam pro ſtatu præſenti fuit commune Auguſtino & Pelagianis. Ergo non ſolùm de voce, ſed etiam de re inter ſe conſenſerunt Auguſtinus & Pelagiani circa liberum hominis arbitrium etiam pro ſtatu præſenti. Ergo non ſolùm Pelagiani conſtituerunt, ſed etiam ipſe Auguſtinus conſtituit liberum hominis arbitrium pro ſtatu præſenti in facultate ſe ipſum determinandi ad bonum vel ad malum, expedita ab intrinſeca ad alteram partem ſive contradictionis ſive contrarietatis obligatione, omnem libertatis uſum antecedente. Ergo ſecundum Auguſtinum homo etiam in ſtatu præſenti neque ad malum à prædominante concupiſcentia, neque ad bonum à cœleſti delectatione prævalente prædeterminatur: quid enim aliud eſſet, quàm hominem à concupiſcentia prædominante ad malum, vel à cœleſti delectatione prævalente ad bonum antecedenter alligari, ſi voluntas hominis ab una ad malum, ab altera prædeterminaretur ad bonum?

ARTICULUS III.

Ad quid ſit utilis, vel etiam neceſſaria ſcientia media, qualem defendimus pro ſtatu naturæ lapſæ circa actus ſalutares.

RESPONSIO I.

SCientia media, qualem defendimus pro ſtatu naturæ lapſæ circa actus ſalutares, utilis eſt, imò neceſſaria ad conciliandam efficaciam gratiæ cum libertate voluntatis, quæ, ut fides docet, dicit non ſolùm immunitatem à coactione, ſed etiam à ſimplici neceſſitate.

Prob. 1. *pars.* Efficacia gratiæ & libertas voluntatis inter ſe conciliantur, ſi hæc duo conciliantur inter ſe, videlicet gratiam in actu primo ſpectatam, ſumma infallibilitate connexam eſſe cum voluntatis conſenſu, & voluntatem adhuc poſſe pro arbitrio conſentire vel non conſentire etiam in ſenſu compoſito gratiæ. Quid enim amplius requiras aut ad gratiæ efficaciam, aut ad voluntatis libertatem? Atqui hæc duo evidenter conciliat ſcientia media, qualem defendimus, &c. Ergo, &c.

Prob. min. Nam hæc ſcientia eſt ea, qua intellectus divinus novit conſenſum futuribilem eſſe ſub conditione talis inſpirationis ex ſe repudiabilis, & compoſſibilis cum negatione conſenſus. Ex quo principio facilè argumentor. 1. Intellectus divinus novit conſenſum eſſe futuribilem ſub conditione talis inſpirationis. Ergo talis inſpiratio ſumma infallibilitate connexa eſt cum conſenſu voluntatis in talibus circumſtantiis ſuppoſitæ: tanta enim infallibilitate connexa eſt cum conſenſu voluntatis in talibus circumſtantiis ſuppoſitæ, quanta infallibilitate ab intellectu divino cognoſcitur conſenſus futuribilis eſſe ſub conditione illius. Quidquid autem ab intellectu divino cognoſcitur, ſumma infallibilitate

cogno-

cognoſcitur. Ergo, &c. 2. Intellectus divinus novit conſenſum futuribilem eſſe ſub conditione talis inſpirationis ex ſe repudiabilis, & compoſſibilis cum negatione conſenſus. Ergo voluntas, accepta tali inſpiratione, adhuc poterit pro arbitrio conſentire vel non conſentire etiam in ſenſu compoſito ipſius inſpirationis: poterit enim illam repudiare, & cum ea diſſenſum componere. Ergo ſupponendo gratiam efficacem pro ſtatu naturæ lapſæ eſſe inſpirationem, ſub cujus conditione Deus per ſcientiam, mediam inter ſcientiam merè poſſibilium, & ſcientiam exiſtentium, novit contingentem & liberam futuribilitatem actus ſalutaris, duo manifeſtè habentur, & gratiam efficacem independenter ab actu ſecundo ſumma infallibilitate connexam eſſe cum conſenſu ſalutari, ad quem datur, & nihilominus voluntatem adhuc poſſe etiam moraliter pro arbitrio conſentire vel non conſentire in ſenſu compoſito gratiæ. Ratio eſt, quia in hac ſuppoſitione, gratia efficax, ſi detur, ita per virtutem propriam operatura eſt conſenſum voluntatis cum ipſa voluntate; non enim gratia à voluntate, ſed voluntas à gratia adjuvatur; ut non ſit operatura infallibiliter, niſi quatenùs datur ex directione ſummè infallibili, quia datur ex directione ſcientiæ ſummè infallibilis, proindeque operatura ſit infallibiliter ſumma quidem infallibilitate, ſed extrinſecùs adveniente. Infallibilitas autem ab extrinſeco petita, quantacumque ſit, intrinſecam gratiæ repudiabilitatem impedire non poteſt.

Prob. 2. *pars*. Gratia efficax conſiſtit in interna vocatione, ſeu inſpiratione, ut demonſtrabitur ſuo loco ex S. Auguſtino, & docent ii contra quos hic pugnamus; non verò in gratia comitante, & phyſicè prædeterminante, ut docent Thomiſtæ. Ergo, ut concilietur efficacia gratiæ cum libertate voluntatis, qualis ſcilicet requiritur ad merendum & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ, duo concilianda ſunt in inſpiratione efficaci, abſoluta ſcilicet infallibilitas, & intrinſeca repudiabilitas. Nam 1. ſine abſoluta infallibilitate inſpiratio non eſt gratia efficax. Efficax enim gratia eſt medium, quo Deus utitur ad exequendum decretum prædefinitivum actus ſalutaris, proindeque proportionatum huic decreto, quale certè non eſt, ſi non eſt abſolutè infallibile. 2. Sine intrinſeca repudiabilitate inſpiratio non relinquit voluntati ſuam libertatem, quia non relinquit illi facultatem pro arbitrio conſentiendi vel non conſentiendi in ſenſu compoſito. Nec dic inſpirationem irrepudiabilem relinquere voluntati facultatem non conſentiendi in ſenſu diviſo. Nam 1. hic ſenſus diviſus non eſt in poteſtate voluntatis, & conſequenter inutilis eſt ad ſalvandam voluntatis libertatem. 2. Concilia ad libertatem requirunt facultatem reſiſtendi. Facultas autem reſiſtendi eſt facultas non conſentiendi in ſenſu compoſito. Atqui rejecta ſcientia media, non poſſunt conciliari in inſpiratione efficaci abſoluta infallibilitas, & intrinſeca repudiabilitas. Ergo ſcientia media neceſſaria eſt ad conciliandam efficaciam gratiæ cum libertate voluntatis ad merendum & demerendum requiſita.

Prob. ſubſ. Ut inſpiratio efficax ſit ſimul abſolutè infallibilis, & tamen ex ſe repudiabilis, requiritur ut non ſit abſolutè infallibilis à ſe, ſed tantùm ab extrinſeco, ſeu per denominationem realem quidem, ſed extrinſecam. Atqui non poteſt eſſe abſolutè infallibilis ab extrinſeco, ſublata ſcientia media. Ergo, &c. Major patet. Nam inſpiratio efficax abſolutè infallibilis ab intrinſeco eſſet intrinſecè irrepudiabilis, nec aliunde in inſpiratione efficaci intrinſeca infallibilitas abſoluta provenire poſſet, quàm ab intrinſeca irrepudiabilitate abſoluta. *Prob. min.* Nam ſi inſpiratio efficax, quamvis ex ſe repudiabilis, eſt tamen abſolutè infallibilis ab extrinſeco, certè talis nec eſt, nec eſſe poteſt, niſi per denominationem extrinſecam, petitam à ſcientia illa, qua Deus ſumma infallibilitate præſcit, conſenſum voluntatis futuribilem eſſe ſub conditione talis inſpirationis, quantumvis ex ſe repudiabilis. Atqui hæc ſcientia eſt ſcientia illa media, quam defendimus. Ergo, ſi inſpiratio efficax, quamvis ex ſe repudiabilis, eſt tamen abſolutè infallibilis ab extrinſeco, talis nec eſt, nec eſſe poteſt, niſi per denominationem extrinſecam petitam à ſcientia media, quam defendimus, & conſequenter ſublata ſcientia media, quam defendimus, inſpiratio efficax, ex ſe repudiabilis, amittit abſolutam ſuam infallibilitatem extrinſecam, proindeque hoc ipſo non eſt inſpiratio efficax.

Responsio II.

Scientia media, qualem defendimus circa actus ſalutares pro ſtatu naturæ lapſæ, utilis eſt, imò & neceſſaria ad conciliandam certitudinem prædeſtinationis cum libertate voluntatis, ſeu cum activa voluntatis indifferentia, expedita ad utrumlibet.

Prob. 1. *pars*. Prædeſtinatio, ut docet S. Auguſtinus eſt præparatio beneficiorum, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur, ac proinde præparatio internarum vocationum, quibuſcum electi certiſſimè credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem miſericorditer illis præparatum, certiſſimè perſeverant. Unde prædeſtinationis certitudo perfectè conciliatur cum libertate voluntatis, ſi prædeſtinatio dicitur eſſe præparatio internarum vocationum abſolutè infallibilium, & tamen ex ſe repudiabilium, & compoſſibilium cum negatione conſenſus ſalutaris, ad quem alliciunt: nam 1. quà eſt præparatio vocationum abſolutè infallibilium, abſoluta infallibilitate finem ſuum aſſequitur, nempe ſalutem electorum, & ſic eſt abſolutè infallibilis. 2. Quà eſt præparatio vocationum ex ſe repudiabilium, relinquit voluntati electorum expeditam facultatem conſentiendi vel non conſentiendi pro arbitrio etiam in ſenſu compoſito inſpirationis ad conſenſum allicientis. Atqui ope ſcientiæ mediæ, qualem defendimus, facilè oſtenditur prædeſtinationem eſſe poſſe præparationem internarum vocationum abſolutè infallibilium ſimul & ex ſe repudiabilium, ut patet ex dictis reſp. 1. Ergo ſcientia media, quam, &c. utilis eſt ad conciliandam certitudinem prædeſtinationis cum libertate voluntatis.

Prob. 2. *pars*. Ad conciliandam certitudinem prædeſtinationis cum voluntatis libertate, duo inter ſe concilianda ſunt, nempe abſoluta prædeſtinationis infallibilitas in aſſequendo fine ſuo, qui eſt ſalus electorum, & voluntatis expedita facultas conſentiendi vel non conſentiendi pro arbitrio etiam in ſenſu compoſito vocationis, ſeu inſpirationis ad conſenſum invitantis. Atqui hæc duo conciliari non poſſunt, niſi prædeſtinatio dicatur eſſe præparatio internarum vocationum, ſeu inſpirationum ſimul ex ſe repudiabilium, & ſummè infallibilium, ut per ſe clarum eſt; neque, ut evidenter intelligitur ex dictis reſp. 1. prædeſtinatio dici poteſt præparatio vocationum ſummè infallibilium, & tamen ex ſe repudiabilium, niſi admittatur ſcientia, qua Deus ſumma infallibilitate præſcit contingentem & liberam futuribilitatem conſenſus ſalutaris ſub conditione talis vocationis, ſeu inſpirationis ex ſe repudiabilis. Quæ ſcientia eſt ſcientia media, quam defendimus pro ſtatu naturæ lapſæ. Ergo ſcientia media, quam defendimus pro ſtatu naturæ lapſæ, neceſſaria eſt ad conciliandam certitudinem prædeſtinationis cum voluntatis libertate, ad quam requirit fides facultatem expeditam reſiſtendi prævenienti gratiæ, hoc eſt, facultatem expeditam pro arbitrio conſentiendi vel non conſentiendi gratiæ prævenienti etiam in ſenſu compoſito ipſius gratiæ prævenientis.

Responsio III.

Scientia media, qualem defendimus circa actus ſalutares pro ſtatu naturæ lapſæ, utilis eſt, imò & neceſſaria ad dirigenda decreta Dei prædefinitiva actuum ſalutarium electorum.

Prob. 1. *pars*. Decretum prædefinitivum actus ſalutaris eſt illud, quo Deus abſolutè & efficaciter vult, ut actus ſalutaris non modò fiat, ſed etiam liberè fiat, hoc eſt, ut actus ſalutaris non modò fiat, ſed etiam fiat cum facultate expedita ad non faciendum illum, vel etiam ad faciendum oppoſitum, Atqui ſcientia media, qualem defendimus circa actus ſalutares pro ſtatu naturæ lapſæ, aptiſſima eſt ad dirigendum decretum

quo Deus vult abſolutè & efficaciter ut actus ſalutaris non modò fiat, ſed etiam fiat cum expedita facultate ad omittendum illum, vel etiam ad faciendum oppoſitum. Nam ſcientia illa eſt ea, qua Deus ſumma infallibilitate præſcit contingentem & liberam futuribilitatem actus ſalutaris ſub conditione talis vel talis vocationis ex ſe repudiabilis, & conſequenter qua Deus ſumma infallibilitate præſcit, quòd actus ſalutaris non modò fieret, ſed etiam cum expedita ad utrumlibet facultate fieret, ſi voluntas tali vel tali modo vocaretur ſeu inſpiraretur. Ergo, &c.

Prob. 2. pars. Ut Deus ſapienter prædefiniat actus ſalutares, hoc eſt, ſapienter velit, abſolutè & efficaciter, ut non modò fiant, ſed etiam liberè fiant, debet ratione priùs quàm velit, habere in poteſtate ſua, & ſcire habere ſe in poteſtate ſua media, quibus adhibitis, actus ſalutares abſoluta infallibilitate non modò fierent, ſed etiam liberè fierent. Atqui hæc ſcientia non poteſt eſſe alia, quàm ea, qua Deus abſoluta infallibilitate præſcit actus ſalutares eſſe contingenter & liberè futuribiles ſub conditione certarum inſpirationum ex ſe repudiabilium. Ergo Deus, cùm non poſſit niſi ſapienter velle id omne quod vult, non poteſt prædefinire actus ſalutares, niſi ratione priùs abſoluta infallibilitate præſciat actus ſalutares eſſe contingenter & liberè futuribiles ſub conditione certarum inſpirationum ex ſe repudiabilium. Hæc autem præſcientia eſt ſcientia media, quam defendimus pro ſtatu naturæ lapſæ. Ergo ſcientia media, quam defendimus pro ſtatu naturæ lapſæ, neceſſaria eſt ad dirigenda decreta Dei prædefinitiva actuum ſalutarium electorum.

Confirm. Cùm Deus nihil temerè decernat, aut decernere poſſit, ipſi decernenti actus ſalutares electorum neceſſariò prælucet ſcientia, qua abſoluta infallibilitate præſcit actus ſalutares non modò poſſibiles, ſed etiam futuribiles eſſe ſub conditione certarum vocationum ſeu inſpirationum: Ergo prælucet ei vel ſcientia, qua præſcit actus ſalutares futuribiles eſſe ſub conditione certarum vocationum intrinſecè irrepudiabilium, vel ſcientia, qua præſcit actus ſalutares futuribiles eſſe ſub conditione certarum vocationum intrinſecè repudiabilium. Non prima ſcientia: cùm enim ſit ſcientia actuum ſalutarium ut neceſſariò futuribilium: nam actus ſalutaris neceſſariò futuribilis eſt ſub conditione vocationis irrepudiabilis, & poſita vocatione irrepudiabili actus neceſſariò fieret, quia fieret à voluntate antecedenter ad unum determinata, etiam in actu primo conſiderata; omninò inepta eſt, prima ſcilicet ſcientia, ad dirigendum decretum quo Deus vult ut actus ſalutaris non modò fiat, ſed etiam liberè fiat; hoc eſt, ſine antecedenti ad unum determinatione ſe tenente ex parte actus primi. Supereſt igitur, ſi volumus ſequi doctrinam S. Auguſtini gratiam efficacem conſtituentis in certa vocatione ſeu inſpiratione, qua ſcilicet voluntas in his vel illis circumſtantiis vocatur, quomodo illi aptum eſt, ut vocantem ſequatur; ſupereſt, inquam, ut Deo decernenti actus ſalutares electorum confiteamur prælucere ſcientiam ſecundam, hoc eſt, ſcientiam mediam, qualem defendimus pro ſtatu naturæ lapſæ.

Obj. 1. Pelagiani & Semipelagiani eodem modo conciliandi efficaciam gratiæ cum libertate voluntatis uſi ſunt contra S. Auguſtinum, & contra alios Catholicos cum Auguſtino pro vera Chriſti gratia pugnantes. *R.* hoc eſſe falſum. Nam 1. Pelagiani libertati humanæ conſultum eſſe voluerunt, negando neceſſitatem inſpirationis ad opera ſalutaria, nulla diſtinctione facta inter opera ſalutaria, & operum ſalutarium initia: putabant enim hominem non fore liberum libertate arbitrii circa bonum, ſi ad bonum faciendum indigeret alieno auxilio, quod nullo modo haberet in ſua poteſtate, qualis eſt inſpiratio divina, quam Deus in nobis ſine nobis operatur pro ſuo beneplacito: unde neceſſitatem inſpirationis, ſeu adjutorii voluntatem intimè & immediatè afficientis, atque à ſolo divino beneplacito dependentis, dicebant eſſe fatalem neceſſitatem, qua poſita, omnis arbitrii libertas circa bonum evaneſceret. Quare veram Chriſti gratiam in exemplis & doctrina ipſius Chriſti, quæ in ſacris libris expoſita proſtant omnibus, conſtituebat. 2. Semipelagiani ex una parte cum Pelagianis ſentientes hominem non fore liberum libertate arbitrii circa bonum, ſi indigeret alieno auxilio, quod nullo modo haberet in ſua poteſtate, & ex altera cum Catholicis confitentes neceſſitatem inſpirationis ad omnia bona opera non ſolùm perficienda, ſed etiam incipienda, ut libertati arbitrii conſulerent, quædam bonorum operum initia commenti ſunt, ad quæ vires naturæ ſufficerent cum externa quadam gratia omnibus indifferenter oblata, ac propoſita, & quorum ope homo haberet in ſua poteſtate internam inſpirationis gratiam, ad opera quæcumque ſalutaria etiam incipienda neceſſariam; & hoc pacto omnibus inſpirationis gratiam indifferenter præparatam eſſe aſſerebant; ita ut iis, qui vellent, infunderetur; iis verò, qui nollent, non infunderetur. Quid autem, amabo, hæc habent commune cum noſtro modo conciliandi efficaciam gratiæ cum libertate voluntatis?

Obj. 2. Non aliter conciliamus certitudinem prædeſtinationis cum voluntatis libertate, quàm Pelagiani & Semipelagiani. *R.* hoc eſſe falſum. Nam Pelagiani ſolam prædeſtinationem, vel ſi vis, ſolam electionem ad gloriam admittebant, & hanc electionem volebant ab æterno factam eſſe ex abſoluta prævisione meritorum naturalium, hoc eſt, ex prævisione bonorum operum, quæ ii, qui prædeſtinantur, facturi ſunt cum ſolis naturæ viribus. Unde non aliter prædeſtinationem cum voluntatis libertate conciliabant, quàm libero voluntatis arbitrio ſubjiciendo ipſam prædeſtinationem: ita ut non voluntatem à prædeſtinatione gratuitò præparante beneficia, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur, ſed prædeſtinationem ut præmia præparantem à voluntate per nativas arbitrii vires in mandatorum obſervatione uſque in finem perſeveratura dependere vellent. 2. Semipelagiani præter prædeſtinationem ad gloriam factam ex abſoluta prævisione meritorum ſupernaturalium, hoc eſt, operum ſalutarium, non ſine interno inſpirationis adjutorio faciendorum, admittebant quidem prædeſtinationem ad gratiam, ſeu præparationem operum ſalutarium & congruarum inſpirationum ab æterno factam, ſed ſubjiciebant illam quibuſdam initiis bonorum operum, hoc eſt, fidei inchoatæ, orationi, & aliis ejuſmodi conatibus, à ſolis viribus arbitrii dependentibus. Unde conciliabant illam cum libertate voluntatis, illam permittendo voluntatis arbitrio; ita ut ſecundùm illos, qui vellent, eſſent prædeſtinati ad gratiam; qui nollent, non eſſent; ſeu, quod eodem redit, ita ut Deus ad gratiam prædeſtinarit eos, quos ſaltem prævidit eſſe credituros; alios verò non prædeſtinarit ad gratiam, quos non prævidit eſſe credituros. Ut paucis abſolvam, Pelagiani & Semipelagiani liberum arbitrium defenderunt, negando omnem prædeſtinationis gratuitatem etiam in radice.

Dices. Noſtro illo modo conciliandi efficaciam gratiæ & certitudinem prædeſtinationis cum libertate, tam evertimus prædeſtinationis myſterium, quàm evertebant Pelagiani & Semipelagiani: *R.* hoc eſſe falſum. Nam noſtro illo modo conciliandi, &c. non tollimus gratuitatem prædeſtinationis, ſed eam potiùs ſupponimus; imò ad eam contra Pelagianos & Semipelagianos defendendam, hunc modum conciliandi libertatem cum gratia & prædeſtinatione adhibemus, & cum gratia efficaci, ac gratuita prædeſtinatione, quantumvis certa, ſalvam & integram conſiſtere libertatem arbitrii oſtendimus. Pelagiani verò & Semipelagiani evertebant myſterium prædeſtinationis, tollendo omnem prædeſtinationis gratuitatem, & omne electorum & reproborum diſcrimen refundentes primitùs in naturalem libertatis uſum. Nam interrogatus Pelagianus, quare unus fuerit prædeſtinatus ad gloriam, alter verò non fuerit: reſpondebat, quia unus prævisus fuit bono naturali bene uſurus ex innatis arbitrii viribus, alter verò prævisus fuit, non bene uſurus. Similiter Semipelagianus interrogatus, quare unus fuerit prædeſtinatus ad ſanctitatem & vitæ puritatem, ſine qua nemo ſalvari poteſt, alter verò non fuerit: reſpondebat,

quia

quia unus relictis ex originali culpa viribus arbitrii præviſus fuit bene uſurus, credendo, orando, & alia ejuſmodi præſtando, quæ homo, quamvis lapſus, adhuc per ſe ſolum præſtare poteſt; alter verò præviſus fuit non bene uſurus, nolendo credere, orare, &c. Nos autem quærenti, quare unus liberetur, alter non liberetur; unus vocetur, quomodo illi congruit, alter non vocetur; uni præparata fuerint beneficia quibus certiſſimè liberatur, alteri non fuerint præparata; uni detur perſeverantia, & alteri non detur; reſpondemus, nec aliter reſpondere poſſumus, quàm per beneplacitum Dei, qui cujus vult miſeretur, & quem vult indurat, non quidem impertiendo malitiam, ſed non largiendo gratiam, hoc eſt, beneficia illa, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur; quique omnes homines, in eadem damnatione poſitos, reprobare poſſet; unde quòd aliquos prædeſtinarit, magna miſericordia eſt; quòd alios non prædeſtinarit, ſed in maſſa perditionis reliquerit, juſtiſſimum judicium eſt. Quare autem hunc potiùs quàm illum elegerit, ſi quis interroget, reſpondemus cum Apoſtolo, Rom. cap. 11. *Quis cognovit ſenſum Domini; aut qui conſiliarius ejus fuit? quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* De Deo autem expoſtulanti objicimus ejuſdem Apoſtoli verba, ead. epiſt. c. 9. *O homo, tu quis es, qui reſpondeas Deo? numquid dicit figmentum ei, qui ſe finxit: Quid me feciſti ſic? an non habet poteſtatem figulus, &c.*

Obj. 3. Ad conciliandam libertatem noſtram cum efficacia gratiæ & certitudine prædeſtinationis, recurrendum eſt ad omnipotentiſſimam Dei poteſtatem, qua, ut docet S. Auguſt lib. de Corr. & Gr. c. 14. magis diſponere poteſt de voluntatibus hominum, quàm ipſimet homines; & ad ſummam efficaciam divinæ voluntatis attingentem non ſolùm ſubſtantiam actuum noſtrorum, ſed etiam modum illorum in libertate poſitum. *R.* Bene eſt, ſed ulteriùs reſtat explicandum in quo ſita ſit omnipotentiſſima illa poteſtas, & ſumma divinæ voluntatis efficacia: neque enim conſiſtunt in eo quòd Deus poſſit per quodlibet medium, etiam antecedenter voluntatis obligativum ad alteram partem contradictionis, facere non modò ut velimus, ſed etiam ut liberè velimus. Hoc enim manifeſtè repugnat. Dicimus ergo in duobus conſiſtere; videlicet in ſcientia, qua abſoluta infallibilitate novit media de ſe repudiabilia, ſub quorum tamen conditione actus noſtri futuribiles ſunt, & potentia mediorum illorum inimpedibiliter executiva. Hoc ipſo enim quòd Deus abſoluta infallibilitate novit media de ſe repudiabilia, quæ tamen ſi adhibeantur, voluntatem, quantumvis ab antecedenti ad unum determinatione immunem, ad volendum permotura ſunt, atque hæc media abſoluta infallibilitate permotura ſunt, hoc ipſo quòd abſoluta infallibilitate novit eſſe permotura; nec aliunde ab ullo agente, ullove obice à talium mediorum executione impediri vel retardari poteſt; ſtatim intelligitur habere omnipotentiſſimam poteſtatem in voluntates noſtras, & voluntatem ſummè efficacem in attingendis actibus noſtris non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum libertatis, quia ſtatim intelligitur eum omnipotentiſſima facilitate facere poſſe, quando voluerit; & ubi voluerit, ut non modò velimus, ſed etiam liberè & liberrimè velimus: ita ut quando voluerit & ubi voluerit, ut non modò velimus, ſed etiam liberè velimus; abſoluta infallibilitate, & ſumma neceſſitate extrinſeca futurum ſit, ut & velimus, & liberè velimus.

Obj. 4. Verus modus conciliandi libertatem cum efficacia gratiæ difficilis eſt, teſte S. Auguſtino. Atqui noſter facilis eſt. Ergo non eſt verus modus conciliandi libertatem cum efficacia gratiæ. *R.* 1. modum conciliandi duo fidei dogmata inter ſe, pro aliquo tempore minùs explicatum & evolutum, proindeque intellectu difficiliorem, poſſe pro alio tempore ſubſequente à Doctoribus Catholicis, ob urgentem aliquam neceſſitatem, & ad refutandam aliquam hæreſim, explicari magis & evolvi, & hoc pacto captu faciliorem evadere. *R.* 2. modum conciliandi libertatem cum efficacia gratiæ, quem adhibent adverſarii, noſtro longè faciliorem eſſe: nam ad hanc conciliationem exequendam, ex una parte gratiam omnem efficacem conſtituunt in delectatione victrici, hoc eſt, in cœleſti quadam ſuavitate prædominante, & qua proinde bonum voluntati magis placet indeliberatè, quàm malum; & ex altera ponunt libertatem arbitrii in ſola immunitate à coactione, ſeu quod idem eſt, in ſola ſpontaneitate ſub judicio indifferenti, hoc eſt, ſub judicio objectum proponente partim ut bonum, partim ut malum, cum potentia reſiſtendi in ſenſu diviſo delectationi prædominanti, hoc eſt, cum potentia non faciendi id, ad quod à delectatione prædominante prædeterminatur, ſi hæc delectatio oppoſitæ deſineret prævalere. Quidquid enim dicant, non aliam in re libertatem arbitrii in homine lapſo agnoſcunt. At, quæſo, quid faciliùs intelligitur, quàm delectationem victricem ſtare cum judicio indifferenti; voluntatem à delectatione victrici prædeterminatam, ſponte bonum velle; voluntatem ſub delectationis victricis dominio retinere potentiam malum volendi ſub dominio delectationis terrenæ? *R.* 3. noſtrum modum conciliandi libertatem cum efficacia gratiæ non ita facilem, imò valdè difficilem eſſe ob multas & graves difficultates, quas patitur ſyſtema ſcientiæ mediæ, quod longè difficilius eſt ſyſtemate adverſariorum, quo nihil, cum manifeſto tamen fidei præjudicio, facilius excogitari potuit, cùm ſit purè mechanicum. Unde nec quidquam inveniri potuit aptius ad decipiendos eos, qui laborem fugiunt, & amant novitatem.

Obj. denique. Hic noſter modus conciliandi libertatem humanam cum certitudine prædeſtinationis fuit ſaltem inventum Fauſti Rejenſis, Semipelagianorum patroni, ut probatur ex hoc illius axiomate: *Niſi præſcientia exploraverit, prædeſtinatio nihil decernit*. Ex quibus verbis apparet, quàm indignè de Deo ſenſerit, faciendo Deum exploratorem, ſeu Deo exploratricem ſcientiam attribuendo, quam nos etiam Deo injuriam facimus, cùm ſcientiam mediam ei attribuimus. *R.* N. Nunquam enim Fauſtus Rejenſis cogitavit de concilianda libertate humana cum certitudine prædeſtinationis gratuitæ: cùm omnem gratuitam prædeſtinationem rejecerit, & voluerit non prædeſtinationem exercitio libertatis humanæ, ſed è contra exercitium libertatis humanæ in præſcientia præire prædeſtinationi, ut patet ex verbis ejus, quæ hic citantur, & ubi de præſcientia, non conditionali, ſed abſoluta loquitur. Unde ſenſus illorum eſt, niſi Deus abſolutè præviderit bonum libertatis uſum abſolutè futurum, nihil prædeſtinatione ſua decernit; vel, Deus nihil prædeſtinatione ſua decernit, niſi ex abſoluta præviſione boni uſus libertatis humanæ abſolutè futuri, & quidem tanquam motivi voluntatem divinam impellentis ad decernendum. Patet ex cap. 3. alterius è duobus libris de grat. & lib. arb. quibus doctrinam S. Auguſtini, ipſumque Auguſtinum tacitè ſuggillat, & quantùm poteſt impugnat Fauſtus, erroribus Semipelagianorum addictus. Fauſtus igitur non curavit de concilianda certitudine prædeſtinationis cum libertate humana, vel certè non alio modo conciliavit, quàm Pelagiani aut Semipelagiani, negando ſcilicet prædeſtinationis gratuitatem, illamque faciendo libertatis humanæ pediſequam. Dicere autem quòd Deum faciat exploratorem, adhibendo hoc vocabulum, explorare, ſatis frigidum eſt. Sed quidquid ſit, nos attribuendo ſcientiam mediam Deo, minimè attribuimus ei ſcientiam exploratricem; ſcientia enim exploratrix non poteſt eſſe, niſi ea, quæ cum labore & quadam anxietate inveſtigat aliquid, qualis certè non eſt ſcientia media, qua videlicet Deus ab æterno & pro æterno unico & ſimplici intuitu, quid quælibet creatura rationalis pro quolibet ſtatu actura vel non actura eſſet ſub quacumque conditione poſſibili ad rem pertinente, certò & infallibiliter cognoſcit ex intrinſeca & ſumma intellectus divini determinatione ad cognoſcendum omne cognoſcibile, hoc ipſo præcisè quòd habet cognoſcibilitatem objectivam, hoc eſt, hoc ipſo præcisè quòd poteſt terminare cognitionem.

QUÆSTIO VI.

De diviſionibus & cauſalitate ſcientiæ divinæ, & ideis divinis.

ARTICULUS I.

Quotuplex ſit ſcientia divina.

R*Eſp.* Scientia divina, quæ eſt realiter unica, cùm ſit ipſa ſubſtantia divina tali modo per ſe ipſam ſe habens; multiplex eſt virtualiter, quatenùs æquivalet, ſecluſis imperfectionibus, multis ſcientiis ſeu cognitionibus realiter ab invicem diſtinctis. Unde ſolet à Theologis per conceptus inadæquatos in plures ſcientias ſeu cognitiones extrinſecè dividi, ut jam oſtenditur inductione.

1. Itaque ſcientia divina ratione objecti alia eſt circa Deum, alia circa creata poſſibilia, alia circa creata exiſtentia, præterita, & futura, alia circa creata futuribilia. Item alia circa entia, alia circa non entia, alia circa bona & mala, alia circa finita & infinita. Hinc

2. Scientia divina dividitur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſcientiam viſionis, & ſcientiam mediam. Scientia viſionis eſt ea, qua Deus cognoſcit ſe ipſum, & alia omnia, quæ in aliqua temporis differentia exiſtunt, & quidem quà talia. Unde ſcientia viſionis eſt partim contingens, & partim abſolutè neceſſaria: eſt abſolutè neceſſaria quà ſcientia Dei exiſtentis; eſt contingens, quà ſcientia creaturarum exiſtentium. Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt ea, qua Deus cognoſcit ea quæ nunquam exiſtunt, quamvis poſſent exiſtere; & ea quæ aliquando exiſtunt, ſed præcisè ut poſſibilia ſunt; item ea, quæ, poſita aliqua conditione, neceſſariò exiſterent, ſive re ipſa aliquando exiſtant, quia ponetur conditio, ſive nunquam exiſtant, quia nunquam ponetur conditio.

Scientia media eſt ea, qua Deus cognoſcit actus, qui poſita aliqua conditione ad rem pertinente, liberè fierent, ſive re ipſa aliquando fiant, ſive non. Talis eſt v. gr. ſcientia, qua Deus independenter ab omni decreto actuali cognoſcit, quòd ſi Petrus tali illuſtratione illuminaretur, & tali inſpiratione tangeretur & confortaretur, magnæ humilitatis pœnitentiam ageret, abſtrahendo ab hoc quòd re ipſa pœnitentiam acturus ſit, vel non. Hæc autem ſcientia dicitur media, quia medium quendam locum inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ & ſcientiam viſionis tenet per participationem ſimul & excluſionem utriuſque: nam eſt independens ab omni decreto exercito ſicut ſimplex intelligentia, & contingens ſicut ſcientia viſionis. Item non eſt abſolutè neceſſaria ſicut ſimplex intelligentia, nec libera Deo ſicut ſcientia viſionis, quæ verſatur circa exiſtentia creata. Item eſt prior in ſubſiſtendi conſequentia, quàm ſcientia viſionis: valet enim à ſcientia viſionis ad ſcientiam mediam, ſed non viciſſim, quia quidquid futurum eſt, futuribile eſt; at non quidquid futuribile eſt, futurum eſt: eſt verò poſterior in ſubſiſtendi conſequentia, quàm ſcientia ſimplicis intelligentiæ: valet enim à ſcientia media ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſed non viciſſim, quia omne futuribile eſt poſſibile, at non omne poſſibile eſt futuribile.

3. Scientia Dei alia eſt abſtractiva, & alia intuitiva. Abſtractiva eſt ea, qua res, ſive exiſtant, ſive non, cognoſcuntur à Deo vel ut poſſibiles, vel ut futuribiles præcisè; tales ſunt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & ſcientia media. Scientia intuitiva, qualis eſt ſola ſcientia viſionis, eſt ea, qua res exiſtentes cognoſcuntur à Deo ut exiſtentes, hoc eſt, ſecundùm exiſtentiam ut actualem & exercitam pro omni tempore pro quo talis eſt, ſive res illæ ſint præſentes cognitioni divinæ ſecundùm actualem & exercitam exiſtentiam in tota æternitate, ut Deus, ſive in aliqua tantùm differentia temporis, ut res omnes creatæ.

Nota. Scientia Dei intuitiva, quà eſt rerum creatarum aliquando exiſtentium, diverſas denominationes & diverſa nomina ſortitur. Nam dicitur & eſt præſcientia, quandiu res creata nondum exiſtit; dicitur & eſt viſio, quando & quandiu res exiſtit: denique dicitur & eſt memoria, poſtquam res deſiit exiſtere. Unde in Deo præſcientia, viſio, & memoria ſunt unus & idem realiter actus, quo Deus ab æterno & pro æterno infinita claritate & certitudine attingit exiſtentiam creaturæ ut actualem & exercitam pro tali differentia temporis: hoc ipſo enim Deus infinita claritate & certitudine ab æterno & pro æterno cognoſcit etiam creaturam ut futuram pro tempore anteriore, & ut præteritam pro ſubſequente; proindeque uno & eodem realiter actu ab æterno & pro æterno infinita claritate & certitudine cognoſcit creaturam ut futuram pro eo tempore pro quo futura eſt, ut præſentem pro eo tempore pro quo præſens eſt, ut præteritam pro eo tempore pro quo præterita eſt, & hoc pacto Deus abſque ulla multiplicitate reali aut ſucceſſione actuum ſuorum præſcit, videt, & meminit, quia præſcit, videt & meminit uno & eodem realiter actu, ab æterno & pro æterno invariabiliter exiſtente, & ita, ſecluſis imperfectionibus, æquivalente pluribus realiter & ſucceſſivis actibus, quorum uno rem antequam ſit, prænoſcimus ut futuram; altero rem, cùm jam eſt, intuemur ut præſentem; tertio rem, quando non eſt ampliùs, recordamus ut præteritam. Unde cum fundamento in re actum illum divinum logicè dividimus in totidem actus, quorum uno Deus rem primùm præſcit ut futuram, altero deinde intuetur ut præſentem, tertio denique recordatur ut præteritam, nullam tamen in Deo ſucceſſionem actuum fingendo; tota enim ſucceſſio ſe tenet ex parte creaturæ, quæ pro uno tempore nondum exiſtit, pro alio deinde exiſtit, pro alio denique deſinit exiſtere.

4. Scientia Dei alia eſt abſolutè neceſſaria, alia neceſſaria, non abſolutè, ſed tantùm ex aliqua hypotheſi, quæ ſic eſt, ut poſſet non eſſe: unde hæc ſcientia ſimpliciter contingens dici debet. Scientia abſolutè neceſſaria eſt ea, quæ abſolutè non poteſt non eſſe in Deo, quia eſt de objecto neceſſario, ut de eſſentia divina, de perſonis divinis, de poſſibilibus ut ſic. Scientia verò hypotheticè tantùm neceſſaria eſt ea, quæ abſolutè poſſet non eſſe, quia eſt de objecto contingenti, ut de actibus liberis divinæ voluntatis, de futuritione creaturarum, de earumdem actuali exiſtentia & prætetitione, de contingenter & liberè futuribilibus: cùm enim hæc omnia poſſint abſolutè non eſſe, poſſunt abſolutè non ſciri à Deo: nam ſi non eſſent, nec ſcirentur, nec poſſent ſciri à Deo, non propter defectum aliquem intellectus divini, ſed quia non eſſent ſcibilia. Unde quòd eorum ſcientia ſit contingens in Deo, non Deo, ſed ipſis tribuendum eſt, quia divinus intellectus ex intrinſeca & eſſentiali perfectione ſummè completus & determinatus eſt ad ſciendum omne ſcibile, hoc ipſo quòd ſcibile eſt, & ita res illæ non ſciuntur contingenter à Deo, niſi quia non ſunt niſi contingenter ſcibiles.

5. Scientia Dei alia eſt approbationis, alia reprobationis. Scientia approbationis eſt illa, qua Deus cognoſcit ea, quæ ipſi placent. Unde hæc ſcientia dicit in recto actum intellectus divini, quo Deus cognoſcit, & in obliquo actum voluntatis divinæ, quo Deus ſibi complacet in eo, quod cognoſcit. Scientia reprobationis eſt ea, qua Deus cognoſcit ea, quæ ipſi diſplicent. Unde hæc ſcientia duos dicit actus, unum in recto, nempe actum intellectus divini cognoſcentis, alterum in obliquo, nempe actum voluntatis divinæ, odio proſequentis id quod cognoſcitur. Non raro autem Deus in Scripturis dicitur ignorare ea, quæ cognoſcit per ſcientiam reprobationis, juxta illud Abacuc cap. 1. *Mundi ſunt oculi tui, ne videas malum*; & illud Matth. cap. 25. *Amen dico vobis: neſcio vos*. Non quòd neſcit illa, ſed quia non ſcit cum complacentia, ſeu quia non ſcit, niſi cum diſplicentia.

6. Denique ſcientia Dei alia eſt practica, & alia ſpeculativa. Scientia ſpeculativa eſt ea, quæ aut eſt de objecto non operabili, ut cognitio qua Deus ſe ipſum cognoſcit, aut de objecto operabili, ſed non quà

opera-

operabile eſt, ut cognitio qua Deus cognoſcit, quid ſit aut qualis ſit res creata. Scientia practica eſt ea, quæ eſt de objecto operabili, quà operabile eſt, præſcribendo quid aut quomodo operandum ſit. Hæc autem ſcientia dicitur cauſa rerum, non quòd ſit principium adæquatum productionis earum, ſed quia prælucet voluntati divinæ applicanti potentiam executivam, ipſamque potentiam executivam dirigit. Sed ut pleniùs quæ ad ſcientiam Dei practicam pertinent, proſequamur, ſit

ARTICULUS II.

Quænam ſcientia in Deo ſit cauſa rerum, dirigendo ſcilicet omnipotentiam divinam ad extra operantem.

RESPONSIO I.

Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa rerum.

Prob. Ars divina eſt cauſa rerum. Atqui ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt ars divina. Ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa rerum. Major patet. Nam Deus non operatur ad extra, niſi per modum perfectiſſimi artificis, & conſequenter nihil operatur ad extra, niſi ex directione artis perfectiſſimæ, quæ proinde eſt in Deo cauſa directiva eorum omnium, quæ Deus ad extra operatur. *Prob. ergo min.* Ars divina eſt actus, quo Deus ratione priùs, quàm velit aliquid operari ad extra, ſibi repræſentat exemplaria omnia, ad quorum imitationem poteſt ad extra operari. Atqui actus ille eſt ſimplicis intelligentiæ, ſeu pertinet ad ſimplicem intelligentiam: ad quam enim aliam ſcientiam pertineret? Et verò pertinet ad ſcientiam abſolutè neceſſariam, & independentem ab omni decreto actuali, quæ ſcientia certè non eſt alia, quàm ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

RESPONSIO II.

Sola ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa rerum, directiva ſcilicet omnipotentiæ ad extra operantis.

Prob. Nam ſi quæ alia ſcientia in Deo eſt cauſa rerum, certè ſcientia viſionis, ut volunt recentiores Thomiſtæ, docentes in Deo ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe quidem cauſam rerum, ſed remotè tantùm, nempe dirigendo; ſcientiam verò viſionis eſſe cauſam rerum proximam, earum exiſtentiam efficaciter imperando: nam in Deo poſt decretum producendi rem aliquam, ponunt imperium quoddam intellectuale, ex quo immediatè ſequitur rei producendæ exiſtentia pro eo tempore, pro quo imperatur, juxta illud Pſal. 148. *Dixit, & facta ſunt: mandavit, & creata ſunt.* Hoc autem intellectuale imperium volunt eſſe ſcientiam viſionis, quia terminatur ad exiſtentiam rerum ut actualem & exercitam pro eo tempore, pro quo imperatur, ut ſit. Atqui hæc doctrina non eſt probabilis, nec ullo modo ſcientia viſionis dici poteſt cauſa rerum, quas Deus operatur ad extra. Ergo, &c.

Prob. min. Nam 1. imperium illud rationis, ratione poſterius, quàm decretum efficax producendi res, & quod ad ſcientiam viſionis pertinere dicunt Thomiſtæ, planè ſuperfluum eſt, & gratis confictum. Quaſi verò decretum efficax producendi rem aliquam, non ſufficiat, vel ut hoc ipſo res illa ſit pro eo tempore, pro quo Deus vult illam eſſe, vel ſaltem ad applicandam potentiam executivam; aut Deus, poſito efficaci decreto producendi rem aliquam, aliquam in executione difficultatem pati poſſit, quæ aliter ſuperari non poſſit, quàm per illud imperium rationis ſubſequens. 2. Scientia viſionis eſt ea, qua Deus cognoſcit exiſtentiam rerum ut actualem & exercitam pro eo tempore, pro quo talis eſt. Ergo ſcientia viſionis eſt ea, qua Deus cognoſcit exiſtentiam rerum ut cauſatam pro eo tempore, pro quo eſt cauſata, ſeu poſita extra cauſas. Ergo ſcientia viſionis ratione poſterior eſt, quàm exiſtentia rerum, ut cauſata pro ea temporis differentia, pro qua res exiſtunt. Ergo à fortiori, ratione poſterior eſt, quàm cauſalitas, vi cujus res exiſtunt, pro eo ſcilicet tempore, pro quo res exiſtunt. Ergo ſcientia viſionis nec eſt, nec poteſt eſſe cauſa rerum; alioqui cauſa poteſt eſſe poſterior ſua cauſalitate, eamque ſupponere. Quod eſt abſurdum.

Obj. 1. Patres docent ſcientiam viſionis eſſe cauſam rerum. Nam v. g. S. Auguſtinus lib. 15. de Trin. c. 13. ſic loquitur: *Univerſas creaturas ſuas, & ſpirituales & corporales, non, quia ſunt, ideò novit; ſed ideò ſunt, quia novit... non enim neſcivit, quæ fuerat creaturus: quia ergo ſcivit, creavit; non, quia creavit, ſcivit.* Ergo, &c. *R.* neg. ant. *Ad* 1. *prob.* *R.* S. Auguſtinum loqui de ſcientia, quæ antecedit decretum producendi creaturas, ut clarum eſt ex his verbis, *Non enim neſcivit, quæ fuerat facturus*; qualis certè non eſt ſcientia viſionis, ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Loquitur ergo S. Doctor de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, nec aliud intendit, quàm oſtendere, quantùm ſcientia divina præſtet noſtræ, quæ res à Deo creatas non novit evidenter, niſi quia nobis præſentes ſunt. At ſcientia divina etiam antequam eſſent, imò ratione priùs, quàm vellet Deus illas eſſe, illas infinita claritate & certitudine norat, ſecundùm omnes rationes & perfectiones ſuas, ita ut nihil claritatis & certitudinis ſcientiæ divinæ acceſſerit ex productione creaturarum, & earum reali cum Deo præſentia in tempore. Hinc nomine viſionis Patres quandoque ſignificant ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia ratione ſuæ claritatis & certitudinis viſioni æquivalet.

Obj. 2. Scientia Dei, quæ eſt cauſa rerum, debet eſſe libera. Atqui ſcientia ſimplicis intelligentiæ non eſt libera, ſed abſolutè neceſſaria. Ergo, &c. *R.* diſt. maj. Scientia Dei, quæ eſt cauſa rerum, debet eſſe libera in cauſando, C. maj. In eſſendo, N. maj. Scientia autem ſimplicis intelligentiæ non eſt quidem libera in eſſendo; cùm abſoluta neceſſitate exiſtat: at eſt in cauſando; nam cauſat liberè, quatenùs non cauſat, niſi per liberam voluntatis divinæ determinationem applicata ad dirigendam potentiam executivam, quo pacto, & non aliter, ipſa potentia executiva liberè cauſat.

Obj. 3. Scientia, qua Deus operatur ad extra, terminatur ad rem ut exiſtentem pro eo tempore, pro quo re ipſa exiſtit. Sed ſcientia ſimplicis intelligentiæ terminatur tantùm ad rem ut poſſibilem. Ergo, &c. *R.* diſt. maj. Scientia, qua Deus operatur ad extra, terminatur ad rem ut exiſtentem, &c. tanquam cauſa ad effectum, ab ipſa directivè cauſatum, C. maj. Tanquam cognitio ad objectum ab ipſa ſub ratione exiſtentis repræſentatum, N. maj. Nam ſcientia, qua Deus operatur ad extra, non cauſat objectum ſuum, illud repræſentando ut actu exiſtens, ſed dirigendo potentiam executivam, & præſcribendo modum, quo res fieri debet. *Ad min.* *R.* diſt. ſimiliter. Sed ſcientia ſimplicis intelligentiæ terminatur tantùm ad rem ut poſſibilem, ſi per liberam voluntatis determinationem non applicetur ad dirigendam potentiam executivam, C. min. Unde tunc tantùm eſt cauſa in actu primo, ſeu, quod idem eſt, tantùm apta eſt ad cauſandum. Si per liberam voluntatis determinationem applicetur ad dirigendam potentiam executivam pro eo tempore, pro quo hæc potentia exequitur id, quod à Deo determinatum eſt, N. min. Tunc enim ſcientia ſimplicis intelligentiæ cauſat directivè rem pro eo tempore, pro quo res accipit eſſe, & ita terminatur ad rem ut exiſtentem pro eo tempore, pro quo re ipſa exiſtit; terminatur, inquam, tanquam cauſa ad effectum directivè ab ipſa cauſatum.

Obj. 4. Scientia divina pro eo inſtanti, quo cauſat objectum ſuum, contemplatur illud ut actu exiſtens. Ergo cauſat illud, contemplando illud ut actu exiſtens. *R.* neg. conſeq. Nam ſcientia divina, quà contemplans objectum ſuum ut actu exiſtens, ſupponit illud jam à ſe cauſatum, quia ſupponit actualem illius exiſtentiam, quam contemplatur.

Nota.

Nota. In eo inſtanti reali, pro quo ſcientia divina cauſat objectum ſuum, duo ſigna rationis diſtinguenda ſunt, in quibus ſcientia divina objectum ſuum diverſimodè repræſentat: nam in primo ſigno repræſentat illud ut potens exiſtere; in ſecundo verò repræſentat illud ut actu exiſtens. Sub prima ratione eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſub ſecunda eſt ſcientia viſionis; ſub prima ratione cauſat objectum ſuum, dirigendo potentiam executivam ad ejus effectionem, ſub ſecunda purè contemplatur illud ut cauſatum. Quamvis igitur ſcientia divina pro eodem illo inſtanti reali, pro quo cauſat objectum ſuum, ſit non ſolùm ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam viſionis, quia non ſolùm repræſentat illud ut potens exiſtere, ſed etiam ut actu exiſtens; non tamen cauſat illud ut eſt ſcientia viſionis, ſed ſolùm ut eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

Obj. ult. Ex S. Thoma de veritate q. 2. art. 13. *Scientia Dei ſecundùm quòd ordinatur ad opus, quod facit voluntas, tantùm eſt exiſtentium in præſenti, præterito vel futuro.* Ergo, ex S. Thoma, ſcientia viſionis, & quidem ſola, eſt cauſa rerum. *R.* neg. conſeq. Nam ibi S. Doctor dicit quidem ſcientiam divinam, quà per liberam voluntatis determinationem applicata eſt ad cauſandum, & dirigendam potentiam executivam in ſuis operibus, monſtrando illi modum ea faciendi, eſſe tantùm de rebus aliquando exiſtentibus, quod verum eſt; at non dicit ſcientiam divinam cauſare res aliquando exiſtentes, repræſentando exiſtentiam illarum ut actualem & exercitam, quod tamen requiritur ad ſcientiam viſionis. Scientia igitur divina, ut eſt cauſa in actu ſecundo, hoc eſt, ut actu dirigens potentiam divinam, & ita directivè cauſans effectus Dei, non eſt niſi rerum aliquando exiſtentium, ut per ſe manifeſtum eſt; non eſt tamen cauſa illarum, quà contemplatur illas ut exiſtentes, ſed quà præſcribit modum quo fieri debent, ut exiſtant, & ita non eſt cauſa illarum, quà ſcientia viſionis, ſed quà ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

ARTICULUS III.

De Ideis divinis.

NOta. Idea ſtrictè ſumpta, & ut hîc ſumitur, rectè deſcribi poteſt in genere, Forma exiſtens in mente artificis, ad cujus imitationem artifex operatur. Unde ad ideam ſtrictè ſumptam requiritur, 1. Ut ſit de re operabili, & modo illam operandi. 2. Ut re ipſa ab artifice ad opus ordinetur. Nam hæ duæ conditiones requiruntur ad rationem exemplaris, quæ ideam ſtrictè ſumptam conſtituit. Idea enim ſtrictè ſumpta, eſt exemplar rei faciendæ, ad quod reſpiciens artifex facit opus, quod intendit. Itaque ſi prima deſit conditio, tunc forma rei, exiſtens in mente artificis, nec eſt, nec poteſt eſſe idea propriè loquendo, quia nec eſt, nec poteſt eſſe exemplar. Si verò ſecunda tantùm conditio deſit, forma rei exiſtens in mente artificis, non eſt quidem idea & exemplar, ſed apta eſt ut ſit, quod eſt illam eſſe ideam & exemplar in actu primo tantùm; & tunc vocatur ſpecies, ſimilitudo, & ratio, in qua ut objecto præcognito cognoſcitur res, cujus eſt ſpecies, ſimilitudo, & ratio.

Nota iterùm. Idea duplex diſtinguitur, objectiva ſcilicet & formalis. Idea objectiva, quæ eſt ſimpliciter idea, eſt forma illa ad cujus imitationem artifex operatur, hoc eſt, exemplar ad quod artifex reſpicit, ut ei opus ſuum aſſimilet. Idea verò formalis, quæ non eſt niſi cum addito diminuente idea, eſt ipſa cognitio formæ ſeu exemplaris, quod artifex ſibi in ſuo effecto exprimendum proponit. De objectiva autem, non de formali, hîc agitur, & quæritur, 1. Utrùm in Deo locum habeat reſpectu rerum omnium ab ipſo factibilium. 2. Utrùm ſit perfectio intrinſeca Deo. 3. Utrùm ſit unica tantùm, an verò multiplex. Quibus quæſtionibus ſequentibus reſponſionibus ſatisfacimus.

RESPONSIO I.

Datur in Deo idea objectiva rerum omnium ab ipſo conditarum. Ita S. Thom. hîc q. 15. ar. 1. in O. poſt S. Auguſtinum lib. 83. qq. q. 46. & aliis locis.

Prob. Mundus factus eſt à Deo, ut agente modo perfectiſſimo, ac proinde ut agente per intellectum & voluntatem, hoc eſt, ut agente ex libera intentione faciendi opus, quod faciebat, & cum cognitione modi, quo faciendum erat, ac proinde cum cognitione formæ intelligibilis, cui aſſimilandum erat. Ergo neceſſe eſt ponere in mente divina formam, ad quam reſpiciens Deus, mundum & omnes ejus partes condidit. Ergo neceſſe eſt ponere in mente divina ideam objectivam rerum omnium ab ipſo conditarum. Ita ratiocinatur S. Thomas loco citato, *Quia mundus*, inquit, *non eſt caſu factus, ſed eſt factus à Deo per intellectum agentem, neceſſe eſt, quòd in mente divina ſit forma, ad ſimilitudinem cujus, mundus eſt factus. Et in hoc conſiſtit ratio ideæ.* Eodem modo ante S. Thomam ratiocinatus fuerat S. Auguſtinus loco citato, ubi hæc leguntur: *Quis religioſus & vera religione imbutus..... negare audeat, imò non etiam profiteatur, omnia quæ ſunt, id eſt, quæcumque in ſuo genere propria quadam natura continentur, ut ſint, Deo authore eſſe procreata...quo conſtituto atque conceſſo, quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidiſſe? Quod ſi rectè dici & credi non poteſt, reſtat ut omnia ratione ſint condita.* Per rationem autem intelligit, ut patet ex contextu, formam in mente exiſtentem, ſecundùm quam formatur, hoc eſt, ad cujus ſimilitudinem conditur opus ab opifice.

Confirm. Deus mundum condendo operatus eſt ut perfectiſſimus & ſapientiſſimus artifex; mundum enim condendo, operatus eſt modo perfectiſſimo, nempe ut agens intellectivum & liberum. Ergo mundum condendo operatus eſt ad imitationem perfectiſſimi exemplaris in mente divina exiſtentis: nam artifex in tantum operatur ut artifex, in quantum operatur ſecundùm præconceptum exemplar operis, quod intendit facere, & faciendo aſſimilare exemplari præconcepto, quod in opere exprimendum ſibi propoſuit. Ergo re ipſa in mente divina exiſtit exemplar, ſeu idea objectiva rerum omnium ab ipſo conditarum.

RESPONSIO II.

Idea objectiva, quam habet Deus, rerum omnium à ſe conditarum, eſt perfectio Deo maximè intrinſeca. Ita S. Thomas art. 2. in O.

Prob. Nam idea illa eſt ipſiſſima eſſentia divina, & quà eſt ipſa plenitudo eſſendi, ſeu omnium omninò perfectionum complexio, & quà in ſe modo quodam excellenti continet omnes omninò perfectiones creaturarum. Nam ſub primo reſpectu eſt veluti fons & radix omnis realitatis & entitatis, quia res in tantum participant de realitate & entitate, in quantum participant de illa plenitudine, & conſequenter in quantum illam imitantur, ſeu, quod idem eſt, in quantum ad illius imitationem fiunt. Unde ſequitur eſſentiam divinam, quà participabilis & imitabilis eſt à creaturis, ad hoc aptiſſimam eſſe, ut modo quodam excellenti ſit exemplar rerum omnium, quæ à Deo fieri poſſunt. Sub ſecundo verò reſpectu eſt perfectiſſima quædam imago rerum omnium à Deo creabilium, illarum perfectiſſimè repræſentativa ſecundùm naturam, proprietates omnes, & modum, quo fieri debent; & ita ſub hoc reſpectu eſt Deo prima ratio cognoſcendi res omnes creabiles ſecundùm naturam, attributa omnia, & modum illas efficiendi. Unde ſequitur eſſentiæ divinæ ſub hoc reſpectu nihil deeſſe, ut ſit Deo exemplar abſolutiſſimum rerum omnium, quas facit.

Confirm. Quia 1. Deus eſt artifex perfectiſſimus, & ita operum, quæ facit, debet habere perfectiſſimum exemplar. 2. Deus eſt artifex planè independens in efficiendo à quocumque alio, & ita debet habere à ſe,

&non

& non aliunde emendicare exemplar, ad cujus imitationem faciat, quæcumque facit. Atqui exemplar illud perfectiſſimum, nec aliundè emendicatum, ad quod Deus reſpicit operando ad extra, non poteſt aliud eſſe, quàm ipſa eſſentia divina, quà participabilis & imitabilis eſt à creaturis, aut quà eſt Deo prima ratio cognoſcendi modo perfectiſſimo creata omnia ſecundùm naturam, proprietates, & modum ea faciendi. Ergo, &c. Minùs igitur dignè de Deo ſentit Durandus, cùm docet ideas nihil aliud eſſe, quàm eſſentias rerum poſſibilium in mente divina objectivè exiſtentes.

Responsio III.

Idea objectiva, quam habet Deus rerum à ſe conditarum, eſt unica & ſimplex realiter, ſed virtualiter & logicè multiplex. Ita S. Thomas art. 2. in O.

Prima pars per ſe patet; cùm idea illa nihil aliud ſit, quàm eſſentia divina v. g. quà participabilis & imitabilis à creaturis. Secunda verò pars facilè oſtenditur. Nam eſſentia divina, quà participabilis & imitabilis à creaturis, vel, ſi vis, quà Deo eſt prima ratio cognoſcendi creaturas ſecundùm naturam, proprietates & modum quo fieri debent, æquivalet ideis realiter ab invicem diſtinctis, quarum una eſſet propria hujus entis, altera iſtius, &c. Se ipſa enim modo quodam excellenti, & ſecluſis imperfectionibus, præſtat in ratione exemplaris id, quod præſtarent ideæ, realiter ab invicem diſtinctæ, & propriæ ſingulorum entium, quæ producuntur à Deo. Hinc cum fundamento in re logicè & per conceptus præciſivos dividitur in tot ideas rerum proprias, quot ſunt in ſingulari opera à Deo condita. Hinc de ideis divinis loquuntur Patres in plurali numero, ut v. gr. S. Auguſtinus loco citato, ubi ſic loquitur: *Sunt namque ideæ principales formæ quædam, vel rationes rerum, ſtabiles atque incommutabiles, quæ ipſæ formatæ non ſunt, ac per hoc æternæ, ac ſemper eodem modo ſeſe habentes, quæ in divina intelligentia continentur, & cum ipſæ neque oriantur, neque intereant, ſecundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri & interire poteſt, & omne quod oritur & interit.* Et inferiùs: *Reſtat ut omnia ratione ſint condita: nec eadem ratione homo, qua equus: hoc enim abſurdum eſt exiſtimare. Singula igitur propriis ſunt creata rationibus. Has autem rationes, ubi arbitrandum eſt eſſe, niſi in ipſa mente creatoris? non enim extra ſe quidquam poſitum intuebatur, ut ſecundum id conſtitueret quod conſtituebat: nam hoc opinari ſacrilegum eſt.* Quæ omnia aptiſſimè quadrant eſſentiæ divinæ, ut eſt ipſa plenitudo eſſendi, & perfectionum omnium complexio; in ea enim, quà tali, Deus modo quodam eminenti habet ideas rerum omnium, quas facit, proprias, ſtabiles atque incommutabiles, quæ formatæ non ſunt, ac per hoc æternas, & eodem ſemper modo ſeſe habentes; quæ continentur in divina intelligentia non ſolùm per repræſentationem, ſed per identitatem ſummam, &c. *quarum participatione*, ut ait paulo inferiùs S. Doctor, *fit, ut ſit quidquid eſt, quoquo modo eſt.* Unde Deus, cùm mundum conderet, non extra ſe quidquam poſitum, ſed ſe ipſum intuebatur, ut ſecundùm hoc divinum atque perfectiſſimum exemplar conſtitueret quod conſtituebat.

Quæres, utrùm Deus habeat in eſſentia ſua ideas rerum omnium, quas cognoſcit, etiam earum, quas non facit. *R. breviter.* Res illæ, quas cognoſcit, ſed nunquam facturus eſt, vel ſunt ab illo factibiles, vel non. Si primum. Deus habet in eſſentia ſua illarum ideas in actu primo, non in actu ſecundo, hoc eſt, eſſentia divina poſſet quidem eſſe illarum idea, non eſt tamen propriè loquendo, quia idea ſimpliciter & propriè loquendo, eſt actuale principium effectionis pro aliqua differentia temporis. Si ſecundum. Habet tantùm in eſſentia ſua illarum rationem, quatenùs eſſentia divina ut præcognita, eſt Deo ratio cognoſcendi illas, aut aliquid aliud, in quo immediatè cognoſci debent. Quod addo propter negationes & privationes, quæ immediatè cognoſcuntur in poſitivo, cujus ſunt negationes aut privationes, & cujus perfectiſſimam quandam ſimilitudinem Deus habet in eſſentia ſua. Vide S. Thomam hic art. 3.

DISPUTATIO VI.

De Voluntate divina.

ARTICULUS I.

Utrùm in Deo ſit voluntas, an libera ſit, & circa quæ.

Responsio I.

Deus habet voluntatem.

Prob. Voluntas eſt facultas appetendi bonum & averſandi malum, intellectualiter cognitum. Atqui Deus tali facultate carere non poteſt: eſt enim perfectio melior ipſa, quàm non ipſa, & eminentiſſimus vitæ gradus, quo proinde carere non poteſt ens, quo nihil melius eſſe vel cogitari poteſt. Ergo, &c. Deus autem habet voluntatem ſine imperfectionibus, quibuſcum habent, aut habere dicuntur creaturæ intellectuales. Nam 1. Voluntas divina non diſtinguitur realiter ab actibus ſuis, aut à ſubſtantia divina; cùm realis diſtinctio repugnet ſimplicitati divinæ. 2. Voluntas divina eſt eſſentialiter recta & impeccabilis. Sanctitas enim eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, qua proinde Deus carere non poteſt. 3. Voluntas divina eſt planè immutabilis, ut patet ex dictis ſuo loco de immutabilitate divina.

Responsio II.

Deus habet voluntatem & à coactione & à ſimplici neceſſitate immunem circa omnia, quæ operatur ad extra.

Prima pars, nempe quòd Deus habet voluntatem immunem à coactione, &c. clara eſt. Nam coactio eſt violenta ad unum determinatio, cauſata ab agente extrinſeco. At nullum eſt agens extrinſecum, à quò Deus pati violentiam poſſit. *Prob. ergo 2. pars*, nempe quòd Deus habeat voluntatem immunem à ſimplici neceſſitate circa, &c. 1. ex Script. Nam Epheſ. cap. 1. dicitur de Deo: *Operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* 2. ex S. Ambroſio lib. 1. de fide cap. 2. ubi ait: *Omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens ſingulis, prout vult... hoc eſt, pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro neceſſitatis obſequio.* Et ex S. Auguſtino lib. 22. de Civ. cap. ult. *Deus ipſe nunquid quia peccare non poteſt, ideò liberum arbitrium*, inquit, *habere negandus eſt?* 3. Ratione. Nam Deus agit ad extra modo perfectiſſimo. Ergo agit ad extra per intellectum & voluntatem. Ergo per voluntatem aut neceſſariò aut liberè volentem. Non per voluntatem neceſſariò volentem: cùm enim ſibi ſit ſufficientiſſimus, & ita nullo ex iis, quæ ſunt extra ſe, indigeat ut ſit aut bene ſit, non poteſt velle neceſſariò quidquam ex iis, quæ ſunt extra ſe. Ergo per voluntatem volentem liberè & ſine antecedenti ad volendum determinatione. Vide S. Thomam hic q. 19. art. 3.

Responsio III.

Voluntas divina libera eſt libertate contradictionis & ſpecificationis, non libertate contrarietatis.

Prob. Nam 1. Deus habet facultatem volendi vel non volendi alia à ſe: potuit enim pro arbitrio velle vel non velle productionem mundi. 2. Deus habet facultatem ſe ipſum determinandi ad bonum aliquod, vel ad aliud, aut contrarium, aut diverſum & incompoſſibile: poteſt enim pro arbitrio v. g. parcere peccatoribus, vel illos punire. 3. At non poteſt ſe ipſum determinare ad bonum vel ad malum, cùm ſit eſſentialiter impeccabilis.

Obj. 1. Voluntas manifeſtandi perfectiones ſuas, ac proinde communicandi ſe creaturis, eſt perfectio in

Deo.

Deo. Ergo Deus neceſſariò manifeſtat perfectiones ſuas, & communicat ſe creaturis. R. Voluntatem illam eſſe perfectionem in Deo, non intenſivam, ſed extenſivam tantùm. Sicut enim manifeſtatio perfectionum divinarum addita ipſis perfectionibus divinis, non facit aliquid intenſivè majus in ratione boni; quia bonum creatum, quantumcumque multiplicetur, additum bono increato, non facit, nec facere poteſt aliquid intenſivè melius, quàm ſolum bonum increatum: ita actus, quo Deus vult manifeſtare perfectiones ſuas, additus actui, quo perfectiones illas ſibi vult, non facit aliquid intenſivè majus in genere laudabilitatis, ſed ſolùm extenſivè, quatenùs tunc duplici quidem titulo laudabilis eſt, videlicet, & quia vult ſibi perfectiones ſuas, & quia vult manifeſtare illas: at tunc non eſt laudabilior, quàm ſi ſolùm vellet ſibi perfectiones ſuas, & nollet illas manifeſtare, & creaturis communicare: imò adhuc eſſet duplici pariter titulo intrinſecè laudabilis, & quia vellet ſibi perfectiones ſuas, & quia nollet eas manifeſtare & communicare creaturis. Actus enim, quo Deus nollet perfectiones ſuas communicare creaturis, tantam haberet laudabilitatem, quantam habet actus, quo vult illas communicare, quia tantum haberet honeſtatis, & eſſet actus ejuſdem virtutis, & imperatus ab infinita illa complacentia, qua Deus ſibi in bono ſuo intrinſeco complacet. Unde manifeſtè ſequitur Deum, ſive velit ſive nolit manifeſtare perfectiones ſuas, æquè perfectum eſſe non ſolùm intenſivè, ſed etiam extenſivè, proindeque voluntatem manifeſtandi perfectiones ſuas non magis illi neceſſariam eſſe, & neceſſariò ineſſe, quàm voluntatem oppoſitam. Unde N. conſeq.

Dices. Ergo dantur in Deo perfectiones aliquæ, quæ ſunt contingentes. R. diſt. Dantur in Deo perfectiones aliquæ intenſivæ & ſimpliciter ſimplices, quæ ſunt contingentes, N. ant. Deus enim omnes ejuſmodi perfectiones, ſine quibus ſcilicet aut non eſſet, aut non benè eſſet, ſumma neceſſitate in ſe complectitur. Dantur in Deo perfectiones aliquæ non ſimpliciter ſimplices, & extenſivæ tantùm, quæ ſunt contingentes, Subdiſt. Quæ ſunt contingentes contingentia propria creaturarum, N. Contingentia propria Dei, quæ nullam involvit imperfectionem, imò ſummam in Deo perfectionem ſupponit, C.

Duplex igitur diſtinguenda eſt perfectio contingens; una quæ ſic eſt indifferens ad eſſe & non eſſe, ut poſſit tranſire à non eſſe ad eſſe, & ab eſſe ad non eſſe; & hæc contingentia propria eſt creaturarum, quæ proinde mutationi obnoxiæ ſunt, in quo magna eſt imperfectio; altera quæ ſic eſt indifferens ad eſſe & non eſſe, ut vel nunquam ſit, vel ſi ſit, ab æterno & pro æterno ſit; unde contingens dicitur, non quia tranſire poteſt à non eſſe ad eſſe, aut ab eſſe ad non eſſe; ſed quia non eſt neceſſaria, & ex hypotheſi quòd ſit, ſic eſt ab æterno & pro æterno, ut potuerit non eſſe. Hoc pacto contingentes ſunt aliquæ perfectiones in Deo, quæ ſunt perfectiones ſecundùm quid, & extenſivæ tantùm, nempe volitiones liberæ, & cognitiones non neceſſariæ; ſic enim ſunt in Deo ab æterno & pro æterno, ut potuerint non eſſe; ſed ex hypotheſi quòd ſint, non poſſunt non eſſe ab æterno & pro æterno. Quidquid enim Deus liberè vult, ab æterno & pro æterno vult, & quidquid cognoſcit etiam non neceſſariò, ab æterno & pro æterno cognoſcit. Unde nulla mutabilitas argui poteſt in Deo ex perfectionum illarum contingentia. Imò hæc contingentia fundatur in ſumma aliqua perfectione divina. Nam Deus, quæcumque vult extra ſe, liberè vult, & ita vult, ut poſſet non velle, quia ſibi ſufficientiſſimus eſt, quia ſummè independens eſt à rebus omnibus creatis, quia ſummum habet in illas dominium, quia ſive velit aliquid extra ſe, ſive non, ſemper ſummè perfectus eſt & laudabilis. Item cognoſcit contingenter res aliquas ita ſe habere, quia res illæ ita ſe habent contingenter, & ſic ita ſe habent, ut poſſent aliter ſe habere, & ſi aliter ſe haberent, non poſſet non cognoſcere illas aliter ſe habere, propter ſummam perfectionem intellectus divini ex ſe ſummè completi & determinati ad cognoſcenda omnia ut ſunt. Quòd ſi cognoſceret illas aliter ſe habere, quia ſcilicet aliter ſe haberent, non indè magis aut minùs perfectus evaderet; ita enim per actum ſuum neceſſarium perficitur, ut intendi non poſſit ejus perfectio & laudabilitas; ſicut nec voluntatis perfectio & laudabilitas intendi poteſt, quia ſummè perficitur, & laudabilis efficitur per actum ſuum neceſſarium, nempe per ſummam illam charitatem, qua Deus ſe ipſum neceſſariò diligit, ſibique cum infinita complacentia vult omne bonum intrinſecum, ſine quo aut non eſſet, aut non bene eſſet.

Dices. Perfectiones illæ, quamvis extenſivæ tantùm, ſunt realiter ipſa eſſentia divina: ſunt enim divinæ. Atqui eſſentia divina non eſt indifferens ad eſſe & non eſſe: cùm ſit ſummè neceſſaria. Ergo perfectiones illæ, quamvis extenſivæ tantùm, non ſunt indifferentes ad eſſe & non eſſe, proindeque non ſunt contingentes, ſed ſummè neceſſariæ. R. diſt. maj. Perfectiones illæ ſunt ipſa eſſentia divina ſimpliciter & ſine addito, n. maj. Sunt ipſa eſſentia divina ſecundùm quid, & cum addito, cap. maj. Sunt enim eſſentia divina ut ſe ipſa tendens vitaliter in objectum aliquod creatum. Et diſt min. Atqui eſſentia divina, ſumpta ſimpliciter & ſine addito, non eſt indifferens ad eſſe & non eſſe, cap. min. Sumpta ſecundùm quid & cum addito, nempe quà ſe ipſa vitaliter tendens in aliquod objectum creatum, quod Deus vult eſſe, aut quod eſſe cognoſcit, n. min. Nam v. g. eſſentia divina ex ſe indifferens eſt, ut ſit vel non ſit volitio mundi, ut ſit vel non ſit perceptio mundi futuri: Deus enim liberè decrevit mundum producere, & mundus ita fuit futurus, ut potuerit non eſſe futurus. Divina igitur eſſentia tam potuit eſſe ab æterno & pro æterno nolitio mundi, quàm fuit volitio illius: item tam potuit eſſe ab æterno & pro æterno perceptio mundi non futuri, quàm fuit perceptio futuri. Unde N. conſeq. vel, ſi vis, Diſt. Ergo perfectiones illæ non ſunt indifferentes ad eſſe & non eſſe ſecundùm entitatem, cap. conſeq. Nam non aliam habent entitatem, quàm divinam, quæ ſumma neceſſitate exiſtit: ſunt enim ipſa ſubſtantia divina etiam in recto. Non ſunt indifferentes ad eſſe & non eſſe ſecundùm modum ſeu tendentiam, quam dicunt ſupra ſubſtantiam divinam, præcisè ſumptam, n. conſeq. Nam ſubſtantia divina ex ſe indifferens eſt, ut ſit vel non ſit modus ille ſeu tendentia: eſt enim ex ſe indifferens, ut ſit vel non ſit (ſupple ſemper, ab æterno & pro æterno) v. g. volitio mundi, vel nolitio illius. Unde perfectiones illas eſſe contingentes, & indifferentes ad eſſe & non eſſe, non eſt aliud, quàm ſubſtantiam divinam poſſe per ſe ipſam tali modo vel oppoſito ſeſe habere ab æterno & pro æterno circa tale objectum creatum, per ſe ipſam vitaliter tendendo in illud tali modo, vel oppoſito; in quo nullum eſt inconveniens, tum quia hoc nullam mutabilitatem importat in Deo, tum quia multiplicem in Deo ſupponit perfectionem, quæ melior eſt ipſa, quàm non ipſa, ut manifeſtum eſt ex dictis.

Dices. Deus eſſentialiter habet aliquo modo omnes perfectiones poſſibiles. Ergo eſſentialiter habet aliquo modo voluntatem communicandi ſe creaturis: nam hæc voluntas eſt maxima perfectio; eſt enim actus virtutis excellentiſſimus. Ergo, quod idem eſt, Deus non poteſt non velle communicare ſe creaturis. R. reverà Deum, cùm ſit plenitudo eſſendi, habere aliquo modo perfectiones omnes poſſibiles, formaliter quidem perfectiones ſimpliciter ſimplices; eminenter & virtualiter perfectiones, quæ aliquam in ſuo conceptu involvunt imperfectionem; formaliter vel æquivalenter perfectiones, quæ nullam quidem in ſuo conceptu includunt imperfectionem, ſed ſunt incompoſſibiles cum alia æquali. Talis eſt reſpectu Dei voluntas manifeſtandi ſe creaturis: nam Deus vel vult, vel non vult manifeſtare ſe creaturis. Si primum. Habet hanc perfectionem formaliter. Si ſecundum.

Habet hanc perfectionem æquivalenter, ſeu, quod idem, non habet quidem illam, ſed habet aliquid illi æquivalens in ratione perficientis: voluntas enim manifeſtandi ſe creaturis tantam Deo conferret laudabilitatem intrinſecam, quantam illi voluntas manifeſtandi ſe creaturis, confert.

Obj. 2. Voluntas divina nunquam potuit non habere actum illum, quo vult alia à ſe. Ergo, &c. *R.* n. ant. *Prob. ant.* Non poteſt aſſignari ulla pars virtualis æternitatis, pro qua potuerit non habere actum illum: cùm enim in æternitate non detur prima pars virtualis, ſicut nec ultima, quia æternitas ex utraque parte illimitata eſt, non poteſt aſſignari ulla pars virtualis in æternitate, ante quam non fuerit alia, & ita non poteſt aſſignari ulla pars virtualis æternitatis, ante quam non extiterit actus ille, & conſequenter pro qua actus ille propter divinæ voluntatis immutabilitatem jam non poſſit non eſſe. Ergo, &c. *R.* Conceſſo antecedente, & ejus probatione, N. conſeq. Quamvis enim voluntas divina propter ſuam immutabilitatem non potuerit non habere actum illum, quo vult alia à ſe, non potuerit, inquam, non habere pro ulla parte virtuali æternitatis ſeorſim ab aliis ſumpta: at, quod ſufficit, potuit non habere pro omnibus ſimul ſumptis, ſeu pro tota æternitate: cùm enim ante totam æternitatem, ſeu ante omnes partes virtuales æternitatis collectivè ſumptas non ſit aliqua alia pars virtualis prior, pro qua jam fuerit actus, quo voluntas divina vult alia à ſe, dici non poteſt, quòd propter immutabilitatem divinam actus ille non potuerit non eſſe pro tota æternitate, ſeu pro omnibus partibus virtualibus æternitatis collectivè ſumptis.

Dices. Voluntas divina habet actum illum pro tota æternitate. Ergo non poteſt non habere pro tota æternitate. *R.* hanc impotentiam conſequi exercitium libertatis divinæ, & ita non impedire, ſed è contra ſupponere libertatem actus divini. Itaque ex hypotheſi quòd voluntas divina habeat actum illum pro tota æternitate, non poteſt non habere illum pro tota æternitate, quia repugnat voluntatem divinam ſimul habere & non habere actum illum. At illum habet, quia ſe ipſa determinat, non quia aut ex ſe aut aliunde determinata eſt. Unde ſic habet illum pro tota æternitate, ut ad illum habendum vel non habendum ſit activè indifferens priùs natura & cauſalitate virtuali, quàm illum habeat.

ARTICULUS II.

Quid actus liber ſuperaddat voluntati divinæ.

Circa hanc difficultatem, quæ magna contentione inter Scholaſticos agitatur, quid nobis videatur ſentiendum, ſequentibus Propoſitionibus quanta fieri poterit brevitate exponemus.

Propoſitio I.

Actus liber dicit aliquid ſupra voluntatem divinam, & actum ejus neceſſarium.

Prob. Nam Deus nec intelligitur, nec eſt liberè volens v. g. productionem mundi, ex eo præcisè quòd poteſt velle producere mundum, aut habet actum, quo ſibi neceſſariò complacet in poſſibilitate mundi. Ergo, &c.

Propoſitio II.

Actus liber aliquid intrinſecum dicit ſupra voluntatem divinam, & actum ejus neceſſarium.

Prob. Nam dicit aliquid ſupra utrumque (ex Prop. 1.) Ergo vel extrinſecum, vel intrinſecum. Non primum. Nam ſi ſuperaddit aliquid extrinſecum, vel ſuperaddit ut eſt actus, vel ut eſt liber. Neutrum dici poteſt. Non primum. Nam actus vitalis eſt adæquatè intrinſecus potentiæ vitali à qua eſt, & cujus eſt. Non etiam ſecundum. Nam actus vitalis hoc ipſo liber eſt, quòd eſt à potentia vitali, non determinata ad unum antecedenter, ſeu, quod idem eſt, à potentia vitali activè indifferenti ad utrumlibet. Fatendum igitur eſt, quòd actus liber ſuperaddat aliquid intrinſecum, &c.

Propoſitio III.

Actus liber dicit ſupra voluntatem divinam, & actum ejus neceſſarium, aliquid intrinſecum, ab utroque ratione diſtinctum.

Prob. Nam ſuperaddit utrique aliquid intrinſecum (ex Prop. 2.) Ergo vel realiter, vel ratione diſtinctum. Non primum. Alioqui datur in Deo compoſitio realis ex ſubſtantia & accidente. Ergo ſecundum.

Propoſitio IV.

Actus liber dicit ſupra voluntatem divinam, & actum ejus neceſſarium, meram tendentiam vitalem liberam in objectum aliquod.

Prob. Nam actus liber ſuperaddit voluntati & actui ejus neceſſario aliquid intrinſecum, ratione tantùm diſtinctum ab utroque. At intrinſecum illud non poteſt aliud eſſe, quàm pura tendentia vitalis libera in objectum, quod vult, vel non vult voluntas divina. Ergo, &c. In hoc igitur actus neceſſarius & liber conveniunt, quòd uterque ſit pura tendentia vitalis voluntatis divinæ in objectum aliquod; & in eo differunt, quòd actus neceſſarius ſit vitalis tendentia divinæ voluntatis, antecedenter ad unum determinatæ, & actus liber ſit tendentia vitalis divinæ voluntatis, ut activè indifferentis ad utrumlibet.

Propoſitio V.

Actus liber ſuperaddit voluntati divinæ modum purum, contingentem, & ab ea diſtinctum diſtinctione rationis inadæquata.

Prob. 1. Superaddit modum: nam tendentia, quam ſuperaddit, eſt modus divinæ voluntatis: cùm per illam divina voluntas activè ſe habeat ſic ad objectum, quod vult, vel non vult. 2. Modum purum: nam tendentia illa ſola ratione diſtinguitur à voluntate divina. 3. Modum contingentem: nam tendentia illa eſt voluntati divinæ libera, & voluntas ſic tendit in objectum ab æterno, ut poſſet aliter ab æterno tendere. 4. Modum diſtinctum diſtinctione rationis inadæquata: nam tendentia illa eſt etiam in ſenſu formali voluntas divina, non quidem ſimpliciter, ſed cum addito: eſt enim etiam formaliter voluntas ſe habens ſic ad objectum. Unde voluntas divina tendens, & tendentia voluntatis divinæ non differunt inter ſe, niſi ut concretum & abſtractum metaphyſicum, putà ut homo & humanitas, quæ ratione diſtinguuntur inter ſe, non ex parte objecti; quid enim eſt formaliter in homine, quod non ſit in humanitate; aut in humanitate, quod non ſit in homine? ſed ex parte actus tantùm, quatenùs idem etiam formaliter, uno conceptu repræſentatur per modum habentis, & altero per modum habiti. Unde tendentia divinæ voluntatis, & voluntas divina tendens, ſunt idem planè ex parte objecti etiam in ſenſu formali, nec differunt inter ſe, niſi penes intellectum. Idem planè tum re tum ratione ex parte objecti, repræſentantis diverſimodè, uno ſcilicet conceptu per modum habiti, & altero per modum habentis. Unde tendentia voluntatis divinæ non aliter diſtinguitur ex parte objecti à voluntate divina, præcisè ſumpta, quàm voluntas divina, præcisè ſumpta, à voluntate divina, per ſe ipſam ſe habente ſic ad objectum. Voluntas autem divina, per ſe ipſam ſe habens ſic ad objectum, à voluntate divina, præcisè ſumpta, non diſtinguitur, niſi diſtinctione rationis inadæquata, ſive ſecundùm illud, ſic ſe habere, quod ſuperaddit voluntati divinæ præcisè ſumptæ. Tendentia igitur divinæ voluntatis non diſtinguitur à voluntate divina, niſi diſtinctione rationis inadæquata. Hinc tendentia

dentia divinæ voluntatis non poteſt præſcindi à voluntate divina, quamvis voluntas divina poſſit præſcindi à tendentia ſua. Hinc tendentia voluntatis divinæ eſt ipſa voluntas divina in recto, licèt cum addito; & cùm dico actum divinum eſſe tendentiam divinæ voluntatis, voluntas non eſt in obliquo, niſi grammaticaliter. Hinc tendentia, quamvis libera & contingens, voluntatis divinæ, non poteſt dici contingenter identificata divinæ voluntati, quia nihil ſibi ipſi identificatur.

Obj. Si actus liber ſuperaddit divinæ voluntati modum intrinſecum & contingentem, eſt aliquid in Deo, quod potuit non eſſe. *R.* diſt. ſeq. Quod potuit non eſſe ſimpliciter, n. ſeq. Quod potuit non eſſe ſecundùm quid, cap. ſeq. Actus liber eſt tum re tum ratione voluntas divina per ſe ipſam ſe habens ſic ad objectum aliquod extrinſecum. Voluntas autem divina non potuit non eſſe ſimpliciter, cùm ſit perfectio ſummè neceſſaria: at potuit non eſſe ſecundùm quid ab æterno & pro æterno, quatenùs per ſe ipſam ſic ſe habet ab æterno & pro æterno ad objectum aliquod externum, ut potuerit ad illud ſe habere aliter & modo oppoſito ab æterno & pro æterno, quia nimirùm ſic per ſe ipſam tendit in illud ab æterno & pro æterno ex propria determinatione, & cum indifferentia activa ad utrumlibet.

Dices. Modus ille, quem ſuperaddit actus liber, eſt ipſe Deus, & conſequenter eſt ens à *ſe*, ens ſummè neceſſarium. Ergo non poteſt eſſe aliquid contingens. *R.* diſt. ant. Modus ille eſt ipſe Deus ſimpliciter, N. ant. Eſt ipſe Deus cum addito, hoc eſt, ipſe Deus per ſe ipſum ſic tendens in objectum aliquod, C. ant. & N. conſeq. cùm Deus ab æterno & pro æterno liberè ſic tendat in objectum illud, & ita ſic in illud tendat, ut poſſet aliter tendere ab æterno & pro æterno. Ex quo non ſequitur, quòd Deus ſit ens contingens, ſed tantùm quod per ſe ipſum contingenter ſe habeat ſic ad alia à ſe. In quo nullum eſt inconveniens; cùm hoc non obſtante, adhuc ſit ens à ſe, ens ſummè neceſſarium, ſeu ſumma neceſſitate exiſtens, ens immutabile, ens illimitatum in omni genere perfectionis, ens quo nihil melius eſſe vel cogitari poteſt, ipſa denique eſſendi plenitudo, in ſe ſumma neceſſitate continens perfectiones omnes poſſibiles omni modo, quo poſſideri poſſunt, ſecluſis imperfectionibus, & cum ea eminentia, quæ ſupremum ens decet, ut facilè intelligi poteſt ex dictis Articulo ſuperiori.

ARTICULUS III.

Utrùm omnes actus divinæ voluntatis ſint honeſti & laudabiles.

RESPONSIO I.

NUllus actus divinæ voluntatis poteſt eſſe malus moraliter. Eſt de fide.

Prob. 1. ex Script. Nam dicitur Deuter. c. 32. *Deus fidelis, & abſque ulla iniquitate, juſtus & rectus.* Et Pſalm. 144. *Juſtus Dominus in omnibus viis ſuis, & ſanctus in omnibus operibus ſuis.* 2. Ratione. Quia Deus eſſentialiter habet ſummam ſanctitatem: nam ſumma ſanctitas eſt de ratione entis, quo nihil melius eſſe & cogitari poteſt. Sed ſumma ſanctitas dicit ſummam impeccabilitatem, quæ cum peccato ſtare non poteſt. Ergo, &c.

Obj. Ad rationem perfectæ libertatis pertinet potentia peccandi vel non peccandi. Atqui Deus eſt perfectè liber. Ergo, &c. *R.* neg. maj. Nam, ut rectè ait S. Thomas hic q. 62. art. 8. ad 3. *Quòd liberum arbitrium diverſa eligere poſſit ſervato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus. Sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod eſt peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major libertas arbitrii eſt in Angelis, qui peccare non poſſunt, quàm in nobis, qui peccare poſſumus.* Igitur abſoluta impeccabilitas non impedit, ſed perficit libertatem Dei, qui quidem non peccando non poteſt habere laudabilitatem moralem; quam habet is, qui non peccat, cùm peccare poteſt; at ex eo quòd non poſſit peccare, habet laudabilitatem phyſicam longè præſtantiorem laudabilitate morali, qua caret non peccando, & quæ magnam in agente libero ſupponit imperfectionem, nempe peccabilitatem: unde non eſt perfectio, niſi ſecundùm quid.

RESPONSIO II.

Nullus actus voluntatis divinæ poteſt eſſe indifferens in individuo.

Prob. Nam ſumma voluntatis divinæ ſanctitas præter ſummam impeccabilitatem includit ſummam indefectibilitatem: alioqui non eſſet ſumma ſanctitas, quia non eſſet id, quo nihil melius eſſe vel cogitari poteſt in ratione ſanctitatis. Ergo voluntas divina eſt abſolutè incapax omnis defectus moralis. Atqui actus indifferens in Deo eſſet defectus moralis in Deo. Ergo, &c. *Prob. ſubſ.* Ille actus eſt defectus moralis, propter quem aliquo modo vituperabilis eſt is, qui illum facit: nemo enim jure vituperatur, niſi propter defectum aliquem ſibi voluntarium, ac proinde moralem. Atqui Deus aliquo modo vituperabilis eſſet propter actum purè indifferentem: actum enim minùs perfectum tunc eligeret, relicto perfectiori, nempe honeſto, & quidem ſine cauſa; quam enim habere poſſet? & ita abſque cauſa privaret ſe morali aliqua perfectione, quam poſſet habere, idem objectum ſed meliori modo volendo. Ergo, &c.

Porrò eadem ratione demonſtratur voluntatem divinam, ex hypotheſi quòd velit aliquid circa creaturas, illud neceſſariò velle, 1. ex motivo honeſto; quia ſi vellet ex motivo indifferenti, abſque cauſa privaret ſe aliqua perfectione morali, quam poſſet habere, & ita moraliter deficeret, & eſſet aliquo modo vituperabilis. 2. Ex motivo ſummè honeſto; quia ſi vellet ex motivo minùs honeſto, tam verè deficeret moraliter, quàm ſi vellet ex motivo indifferenti: tam verè enim vituperari poteſt, qui abſque cauſa privat ſe in agendo majori aliqua perfectione morali, quam poſſet habere, quàm qui gratis privat ſe ſimpliciter aliqua perfectione morali, quam habere poſſet. Hinc bonitas divina, propter ſe amata, eſt neceſſarium motivum primarium & ultimum omnium omninò actuum liberorum voluntatis divinæ: eſt enim motivum ſummè honeſtum, quo inferius eſt omne aliud, quantumvis honeſtum ſit.

RESPONSIO III.

Omnes actus divinæ voluntatis habent infinitam ſimpliciter honeſtatem, & ſunt æqualiter honeſti, etiam prout virtualiter inter ſe diſtinguuntur.

Prob. 1. *pars.* Nam omnes actus divinæ voluntatis, etiam prout virtualiter inter ſe diſtinguuntur, habent motivum in ratione honeſti ſimpliciter infinitum, & perfectè amatum, quantùm meretur ejus honeſtas, nempe bonitatem divinam, comprehenſivè amatam propter ſe. Ergo, &c. Secunda pars ſequitur ex prima. Nam ſi omnes actus voluntatis divinæ ſunt honeſtatis ſimpliciter infinitæ, etiam prout virtualiter inter ſe diſtinguuntur, non poſſunt, etiam prout virtualiter inter ſe diſtinguuntur, non eſſe perfectè æquales in ratione honeſti, quia perfectè infinito in aliqua ratione non poteſt dari aliquid melius & perfectius in eadem ratione. Nec obſtat, quòd actus illi, prout virtualiter inter ſe diſtinguuntur, ſint actus diverſarum virtutum inæqualium: nam omnes ex æquo habent pro motivo primario & ultimo bonitatem divinam perfectiſſimè & comprehenſivè dilectam propter ſe, & ita omnes ex æquo accipiunt ab illa honeſtatem ſimpliciter infinitam. Infinitum autem etiam ab alio infinito in eadem ratione ſuperari non poteſt. Quòd ſi actus illi conſiderentur præciſè ut ſunt actus virtutum inæqualium, erunt quidem inæquales præciſivè, hoc eſt, præſcindent ab æqualitate, quam habent in ratione honeſti; at non erunt inæquales poſitivè, quia propter motivum commune charitatis perfectiſſimæ, à quo in ratione honeſti ſimpliciter infini-

Digitized by Google

infinitantur, neque honeſtas illius, qui verſatur circa virtutem ſpecialem ptæſtantiorem, creſcit, neque honeſtas alterius, qui verſatur circa virtutem ſpecialem minùs præſtantem, decreſcit. Unde propter motivum commune, quod habent, ſunt inter ſe neceſſariò perfectiſſimè æquales. Ex his patet reſponſio ad ea, quæ objici poſſunt.

Responsio IV.

Quamvis omnes actus divinæ voluntatis ſint æqualiter honeſti, & ita voluntas divina non poſſit eligere inter actus magis vel minùs honeſtos; tamen omnes illi actus, quibus vult aliquam Dei gloriam intrinſecam, cùm poſſet velle minorem, habent veram laudabilitatem, non ſolùm phyſicam, ſed etiam moralem.

Et 1. quidem quòd habeant ſaltem laudabilitatem phyſicam, patet ex eo quòd ſunt honeſti & boni: imò cùm habeant bonitatem & honeſtatem ſimpliciter infinitam, non poſſunt non habere ſimpliciter infinitam laudabilitatem phyſicam. 2. Quòd habeant etiam laudabilitatem moralem, *prob.* Nam qui liberè & honeſtè eligit majus bonum, cùm poſſet eligere minus, hoc ipſo laudabilis eſt in genere moris, & dignus præmio, ſi habet ſuperiorem, à quo præmiari poſſit. Atqui Deus volendo majorem gloriam ſuam extrinſecam, cùm poſſet velle minorem, honeſtè & liberè eligit majus bonum, relicto minori, quod poſſet velle. Ergo Deus volendo majorem gloriam ſuam extrinſecam, cùm poſſet velle minorem, verè laudabilis eſt in genere moris: imò cùm volendo majorem gloriam ſuam extrinſecam, velit illam per actum infinitè ſimpliciter honeſtum, volendo majorem gloriam ſuam extrinſecam, infinitè ſimpliciter laudabilis eſt in genere moris. Ergo, quod idem eſt, omnis actus, quo Deus vult majorem ſuam gloriam extrinſecam; cùm minorem velle poſſet, habet veram laudabilitatem in genere moris, eamque ſimpliciter infinitam. Ex his,

Collige 1. omnes actus liberos, quibus Deus vult aliquam gloriam ſuam extrinſecam, cùm poſſet velle minorem, eſſe æqualiter inter ſe laudabiles in genere moris; cùm omnes laudabilitatem in genere moris ſimpliciter infinitam habeant. 2. Deum volendo producere tot creaturas, quot re ipſa decrevit producere, & non plures, atque producendo, tantam gloriam ſuam extrinſecam procurare, & non majorem, ſummè laudabilem eſſe in genere moris, quia potuit velle producere pauciores, & producendo, minorem gloriam ſuam extrinſecam procurare. Unde non eſſet laudabiliot, volendo longè plures creaturas producere, quàm re ipſa produxit, & producendo, majorem gloriam ſuam extrinſecam procurare, quàm re ipſa procurat: ſicut non eſſet minùs laudabilis, volendo producere longè pauciores creaturas, & producendo, longè minorem gloriam ſuam extrinſecam procurare; quia tandiu infinitam ſimpliciter, ac proinde ſummam in genere moris laudabilitatem habet, quandiu poſſet velle aliquid minus eo quod vult. Sed ad ſolutionem aliquarum difficultatum,

Nota. Triplex eſt laudabilitas in genere moris. Prima fundatur in libertate benè vel malè agendi. Hanc laudabilitatem habet, qui bene agit, cùm poſſet malè agere. Secunda fundatur in libertate agendi magis vel minùs honeſtè. Hanc laudabilitatem habet, qui magis honeſtè agit, cùm poſſet minùs honeſtè agere. Tertia fundatur in libertate eligendi alterutrum ex duobus objectis inæqualiter bonis. Hanc laudabilitatem habet, qui per actum honeſtum vult bonum majus, cùm poſſet velle minus. Prima & ſecunda laudabilitas, cùm ſupponant imperfectionem aliquam in ſubjecto ſuo, locum habere non poſſunt in Deo. Tertia verò nullam dicit imperfectionem, unde locum habet in Deo, qui proinde capax eſt laudabilitatis moralis, & quidem infinitæ ſimpliciter in ſua ratione, quia liberam habet facultatem ex duobus objectis inæqualiter bonis alterutrum eligendi, & ita per actum infinitè ſimpliciter honeſtum, bonum majus minori liberè præferendi. Ex his autem,

Collige, quòd actus, quo Deus vellet minimam gloriam ſuam procurare, ita ut non poſſet velle minorem, & à fortiori, quo nullam gloriam ſuam extrinſecam procurare vellet, non haberet laudabilitatem in genere moris, & ſic tunc Deus nullatenùs in genere moris laudabilis eſſet. In quo non eſt inconveniens, tum quia actus ille adhuc eſſet infinitè ſimpliciter honeſtus, & ſic Deus propter illum haberet laudabilitatem phyſicam ſimpliciter infinitam; tum quia laudabilitas moralis nihil perfectionis ſuperaddit laudabilitati phyſicæ, ſed ſolùm dignitatem ad præmium in ſubjecto capaci, qualis nec eſt, nec poteſt eſſe Deus, qui ſuperiorem, aut ſaltem æqualem habere non poteſt, à quo præmiari poſſit. Ex quibus apparet, quàm liberum fuerit Deo ſine ullo perfectionum ſuarum diſpendio velle vel nolle producere creaturas aliquas.

ARTICULUS IV.

Quotuplex ſit actus divinæ voluntatis.

RESP. Actus divinæ voluntatis unicus eſt realiter, ſed virtualiter multiplex. Unde cum fundamento in re dividitur logicè in plures actus, & 1. quidem in efficacem & inefficacem. Efficax eſt ille, quo Deus ſic intendit aliquid efficere, ut determinatus ſit ad ſuperanda omnia impedimenta. Unde actus efficax incompoſſibilis eſt cum oppoſito illius, quod intendit Deus, & ſemper habet effectum, de eoque dicitur Rom. c. 9. *Voluntati ejus quis reſiſtit?* Ex Eſther c. 13. *Non eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati.* Actus inefficax eſt ille, quo Deus ſic intendit aliquid, ut non ſit determinatus ad ſuperandum impedimentum quodlibet; unde compoſſibilis eſt cum oppoſito illius, quod Deus intendit. Talis eſt actus, quo Deus vult ſalvare reprobos.

2. Actus divinæ voluntatis alius eſt abſolutus, alius conditionatus. Abſolutus eſt ille, qui nullam involvit conditionem ex parte objecti. Talis eſt actus, quo Deus vult mandata ſua ſervari ab hominibus. Actus conditionatus eſt ille, qui includit aliquam conditionem ex parte objecti. Talis eſt actus, quo Deus voluit Iſraelitas ab hoſtibus defendere, ſi mandata ejus obſervarent, nec Deos alienos colerent. Porrò actus abſolutus non convertitur cum efficaci: nam omnis quidem actus efficax eſt abſolutus: at non omnis actus abſolutus eſt efficax, ut patet in actu, quo Deus vult mandata ſua ab hominibus ſervari. Sæpè tamen nomine actus abſoluti intelligitur efficax. Quod eſt obſervandum.

3. Actus divinæ voluntatis dividitur in antecedentem & conſequentem, juxta S. Damaſcenum, quem ſequimur. Antecedens eſt volitio, quam Deus habet ex ſe ipſo, non expectata occaſione vel cauſa ex parte creaturæ. Talis eſt volitio conditionata ſalvandi reprobos. Actus conſequens eſt volitio, quam Deus non habet ex ſe ſolo, ſed data occaſione vel cauſa ex parte creaturæ. Talis eſt volitio abſoluta & efficax damnandi reprobos propter impœnitentiam finalem.

4. Actus divinæ voluntatis dividitur in voluntatem beneplaciti & voluntatem ſigni. Voluntas beneplaciti eſt quælibet volitio vera & propriè dicta, quæ verè & propriè eſt in Deo. Voluntas ſigni non eſt volitio, ſed ſignum volitionis. Varia autem ſigna divinæ volitionis enumerantur, ex quibus ſunt quinque, ad quæ cætera facilè revocantur, & comprehenduntur hoc verſiculo:

Præcipit, aut prohibet, permittit, conſulit, implet.
Præceptum ſignificat volitionem abſolutam & obligantem ad aliquid faciendum: prohibitio volitionem abſolutam & obligantem ad aliquid omittendum: conſilium non voluntatem obligantem, ſed tantùm ſimplicem affectum Dei, & deſiderium, ut aliquid præ alio eligatur tanquam bonum melius. Permiſſio

vel

vel eſt ejus, quod nec præcipitur, nec prohibetur, nec conſulitur ut melius, ſed eſt licitum; vel eſt ejus, quod Deus poteſt impedire, & tamen non impedit, ſed patitur fieri, quamvis ſit malum & illicitum. Si primum. Significat voluntatem non repugnantem. Si ſecundum. Significat tantùm voluntatem non denegandi concurſum generalem, & non impediendi ne fiat. Impletio denique, ſive executio, ſignificat voluntatem faciendi id, quod Deus facit, vel concurrendi ad id, quod à creatura fit.

5. Actus divinæ voluntatis alii verſantur circa Deum, alii circa poſſibilia, alii circa exiſtentia, &c. Item alii ſunt neceſſarii, alii liberi. Item alius eſt intentio finis, alius electio mediorum, & alius uſus, ſeu executio. Item alius eſt immediatus, ut actus quo Deus ſe ipſum amat propter ſe ipſum, & alius mediatus, ut actus quo Deus amat creaturas, quia ſe ipſum amat. Item alius eſt amoris, alius odii, &c, de quibus nunc breviter agendum.

ARTICULUS V.

Utrùm in Deo ſit amor, & circa quæ.

RESPONSIO I.

DEus amat ſe ipſum neceſſariò & comprehenſivè.

1. Deus amat ſe ipſum neceſſariò: nam ſummum bonum, clarè viſum, neceſſitat ad amorem ſui. Atqui Deus eſt ſummum bonum, & clarè ſe ipſum videt. Quod utrumque ſuo loco probatum eſt. Ergo Deus ſimpliciter neceſſitatur ad ſui amorem. Ergo, &c. *Prob. maj.* Si ſummum bonum, clarè viſum, non neceſſitaret ad amorem ſui, poſſet cogitari aliquid præſtantius, & potentius ad rapiendas voluntates in ſui amorem, illud videlicet bonum, quod clarè videntem ita raperet, ut ſimpliciter neceſſitaret eum ad amorem ſui. Abſurdum conſeq. Repugnat enim poſſe cogitari aliquid ſummo bono excellentius, & potentius ad rapiendas in ſui amorem voluntates: nam repugnat cogitari aliquod bonum majus ſummo bono, quale neceſſariò eſſet illud, quod ad rapiendas voluntates excellentius & potentius eſſet. Ergo &c.

2. Deus amat ſe ipſum comprehenſivè: nam 1. tantam habet vim ſe ipſum amandi, quantam habet amabilitatem. 2. Tam perfectè cognoſcit hanc ſuam amabilitatem, quàm cognoſcibilis eſt. Ergo amor, quo Deus ſe ipſum amat, perfectè adæquatur amabilitati divinæ. Atqui amor comprehenſivus dicitur ille, qui amabilitati objecti perfectè adæquatur; ſicut cognitio comprehenſiva dicitur illa, quæ perfectè adæquatur objecti cognoſcibilitati. Ergo amor, quo Deus ſe ipſum amat, comprehenſivus eſt.

RESPONSIO II.

Deus amat etiam neceſſariò omnia poſſibilia amore complacentiæ.

Prob. Deus neceſſariò amat ſe ipſum. Ergo neceſſariò ſibi complacet in omnibus ſuis perfectionibus. Ergo neceſſariò ſibi complacet in omnipotentia ſua. Ergo neceſſariò ſibi complacet in eo quòd producere poteſt hæc, & iſta, & illa, &c. Sed hoc eſt Deum ſibi neceſſariò complacere in rebus poſſibilibus. Ergo, &c. Prætereà, Deus ſibi neceſſariò complacet in eſſentia ſua ut participabili & imitabili ad extra pluribus & pluribus in infinitum modis. Ergo neceſſariò ſibi complacet in creaturis pluribus & pluribus in infinitum, quà ſunt poſſibiles quædam participationes & imitationes eſſentiæ divinæ. Nam eſſentia divina, quà participabilis & imitabilis, & creaturæ, quà participationes & imitationes eſſentiæ divinæ, ſunt duo ſic inter ſe connexa, ut qui unum amat, non poſſit non amare aliud; ſicut qui unum clarè videt, non poteſt aliud non clarè videre.

RESPONSIO III.

Deus amat creaturas exiſtentes, quà tales, ſed amore libero,

1. Amat illas. Nam Sap. c. 11. dicitur Deo: *Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti*. Et ratio eſt, quia amare, amore ſcilicet efficaci, & bene velle, vel ſunt unum & idem, vel ſaltem connexa ſunt. Atqui Deus bene vult creaturis exiſtentibus, quà talibus, dando ſcilicet illis eſſe, illudque conſervando. Ergo, &c. 2. Amat illas amore libero. Nam Epheſ. c. 1. de Deo dicitur: *Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. Et ratio eſt, quia, cùm Deus ſibi ſit ſufficientiſſimus, nec ullo alio extra ſe indigeat, ut ſit, vel ut bene ſit, liberrimus eſt ad producendas, vel non producendas creaturas, productaſque in eſſe conſervandas vel non conſervandas, proindeque liberrimus eſt ad amandas, vel non amandas creaturas amore efficaci, bene illis volendo, illaſque producendo & conſervando in eſſe.

Nota. Inter creaturas exiſtentes, aliæ ſunt rationales, & aliæ irrationales. Irrationales autem amat Deus tum propter ſe ipſum, quatenùs vult illas eſſe, quia ſunt quædam participationes bonitatis ſuæ, quam decet participari, & quam amat propter ſe; unde ſic amando creaturas irrationales, illas ſibi amat, ut bonum quodam ſuum extrinſecum, qui amor eſt concupiſcentiæ: tum propter creaturas rationales, quatenùs etiam vult illas eſſe, quia utiles ſunt creaturis rationalibus: unde ſic amando creaturas irrationales, illas creaturis rationalibus amat, ut bonum ipſarum, qui amor eſt benevolentiæ, quo ſcilicet creaturis rationalibus bene vult, non ſolùm qui amat illas propter bonitatem divinam, amando illas ut excellentem quandam divinæ bonitatis, propter ſe amatæ, participationem & manifeſtationem, ſed etiam propter amabilitatem propriam. Quod ſequenti reſponſione probandum eſt.

RESPONSIO IV.

Deus creaturas rationales exiſtentes amat etiam propter bonitatem & amabilitatem propriam.

Prob. Nam 1. Deus amat creaturas rationales amore charitatis. At amare aliquem amore charitatis, eſt amare illum propter propriam ipſius bonitatem. Ergo, &c. *Maj. prob.* ex c. 2. ad Epheſ. ubi dicitur: *Propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos*. 2. Juſti ſunt amici Dei, ut fides docet. Sed amicus diligit amicum propter intrinſecam amici perfectionem. Ergo, &c. 3. Deus aliqua operatur ad extra, non ſolùm propter ſe, ſed etiam propter creaturas rationales, ut ipſe teſtatur lib. 4. Reg. cap. 19. *Protegam*, inquit, *urbem hanc propter me, & propter David ſervum meum*. At ſi Deus non amaret creaturas rationales, niſi propter ſe ipſum, nihil operaretur propter illas, ſed propter ſe ipſum tantùm. Ergo, &c. Denique quòd Deus amet creaturas rationales propter propriam ipſarum amabilitatem, nullam in eo dicit imperfectionem, & imprimis decet divinam bonitatem; cùm creaturæ rationales Deum ipſum cognoſcere & redamare poſſint, ſintque adoptionis & amicitiæ divinæ capaces.

Obj. S. Thomas hìc quæſt. 19. ar. 1. ad 3. docet voluntatem divinam non moveri ab alio, ſed à ſe tantùm. Et ar. 2. ad 2. dicit ſolam Dei bonitatem eſſe Deo rationem volendi creaturas, quia vult bonitatem ſuam ut finem, creaturas verò præciſè ut media, quibus ſcilicet bonitatem ſuam manifeſtare poteſt. *R. S.* Doctorem benignè interpretandum eſſe, & his locis loqui de motivo primario & ſimpliciter ultimo voluntatis divinæ, quod proinde rectè conſtituit in ſola bonitate divina: cùm enim Deus ſemper velit & operetur ſanctiſſimè, ſemper vult & operatur propter motivum honeſtiſſimum, quod eſt bonitas increata, propter ſe amata. Unde cùm Deus amat creaturam rationalem propter ipſam, ſic amat, quia hoc decet bonitatem divinam: ſimiliter cùm operatur aliquid in gratiam creaturæ rationalis propter ſe amatæ, ſic operatur, quia hoc decet bonitatem divinam. Quare bonitas divina, propter ſe excellentiſſimè amata, eſt Deo

ratio,

ratio & motivum primarium & ſimpliciter ultimum amandi creaturam rationalem propter bonitatem propriam, & propter eam ſic amatam operandi aliquid: ſicut eſt ipſi ratio & motivum primarium & ſimpliciter ultimum volendi vel nolendi quidquid vult vel non vult extra ſe operari. Hinc omnes actus liberi divinæ voluntatis ſunt actus præſtantiſſimæ charitatis; licèt non ſint omnes ejuſdem virtutis ſpecialis actus, ſed alius ſit actus juſtitiæ, alius miſericordiæ, &c.

Responsio V.

Deus non amat æqualiter omnia, ſed inæqualiter etiam ex parte actus.

Prob. Nam 1. magis æſtimativè diligit unum, quàm aliud: cùm enim unumquodque objectum æſtimet ſecundùm meritum & dignitatem ejus, & inter objecta alia aliis meliora ſint, conſequens eſt, ut magis æſtimativè afficiatur ad meliora. 2. Magis intenſivè per affectum ſimplicis complacentiæ diligit id, quod magis bonum eſt & amabile, quia unumquodque placet ei ſecundùm gradum bonitatis & amabilitatis ſuæ, vel, ſi vis, ſecundùm gradum, quo participat bonitatem & amabilitatem divinam. 3. Etiam per amorem efficacem magis intenſivè diligit unum, quàm aliud, quamvis ſint æqualia: nam ex duobus æqualibus uni plus boni vult & facit, quàm alteri: imò ex duobus inæqualibus illud, quod minus eſt, aliquando amat intenſiùs amore efficaci, quia illi plus boni vult & facit. Sic aliquando minùs juſto majora gratiæ beneficia confert, quàm magis juſto. Ergo, &c.

Obj. Deus diligit omnia uno & eodem realiter actu. Ergo diligit omnia æqualiter ex parte actus. *R.* neg. conſeq. Nam actus ille eſt virtualiter multiplex, & æquivalet multis actibus realiter diſtinctis, quorum unus eſt æſtimativè vel intenſivè major, quàm alter: unde quatenùs æquivalet uni, intenſivè major eſt, quàm quatenùs æquivalet alteri: item æſtimativè major eſt, quatenùs æquivalet uni, quàm quatenùs æquivalet alteri.

Dices. Ergo voluntas divina habet actus inæquales. *R.* diſt. Habet in ſenſu reali, N. Nam in ſenſu reali habet unicum, æquivalentem, imperfectionibus ſecluſis, multis actibus realiter diſtinctis & inæqualibus. Habet in ſenſu præciſivo, C. Hoc autem nihil aliud eſt, quam voluntatem divinam, ſumptam præcisè ut ſe habet ad objectum minùs dignum, eſſe minùs æſtimativam, quàm eſt, ſi ſumitur ut ſe habet ad objectum dignius; aut ſumptam præcisè ut ſe habet ad unum objectum, eſſe minùs affectivam, quàm eſt, ſi ſumitur ut ſe habet ad aliud. In quo non eſt inconveniens.

Dices. Ergo voluntas divina habet actus finitos ſaltem in ſenſu præciſivo. *R.* hoc eſſe verum, nec inconveniens. Voluntatem enim divinam habere actus finitos præciſivè, nihil aliud eſt v. gr. quàm eam ſumptam præcisè ut ſe habet ad hoc vel illud objectum creatum, non eſſe aliquid poſitivè infinitum; ſed præſcindere ab ea infinitudine, quam habet ſumpta realiter, & ut eſt in ſe, non ſolùm ſecundùm entitatem, quatenùs eſt perfectè infinita in ratione entis, ſed etiam ſecundùm quòd ſe habet ad omnia alia objecta creata, tam poſſibilia quàm exiſtentia, & ad ipſam bonitatem increatam, ſub quo reſpectu eſt perfectè infinita in ratione æſtimantis & complacentis. Nam 1. æſtimat bonitatem increatam, in eaque complacet, quantùm meretur, & conſequenter illam æſtimat, in eaque complacet infinitè ſimpliciter. 2. Objecta alia, quà poſſibilia, circa quæ verſatur, ſunt plura & plura, perfectiora & perfectiora in infinitum, & conſequenter ut verſatur circa illa ſimul ſumpta, habet gradus complacentiæ & appretiationis plures & plures in infinitum non ſolùm extenſivè, ſed etiam intenſivè.

Dices. Imò ſecundùm nos habet actus finitos poſitivè & realiter. N. *Prob.* Secundùm nos ſumpta v. gr. ut eſt ad hunc numero Angelum poſſibilem, æſtimat finitè. *R.* diſt. Æſtimat finitè ratione virtutis, quaſi habeat tantùm virtutem finitam æſtimandi, N. Æſtimat finitè ratione objecti, quia ſcilicet objectum habet tantùm finitam æſtimabilitatem, Subdiſt. Æſtimat finitè per actum realiter diſtinctum ab aliis, quibus cætera omnia æſtimat, N. iterùm. Æſtimat finitè per actum illum, quo cætera omnia æſtimat, etiam ipſam bonitatem increatam, quique proinde in ratione æſtimantis infinitus eſt ſimpliciter, C. Voluntas igitur divina ſingula objecta creata, tam poſſibilia, quàm exiſtentia, æſtimat finitè, ſed per unum & eundem realiter actum, æſtimativè infinitum ſimpliciter. Quod non eſt, voluntatem habere actus æſtimativè, ſive ſecundùm modum æſtimandi finitos, niſi æquivalenter, ſecluſis imperfectionibus.

ARTICULUS VI.

Utrùm in Deo ſit amor ſpecialis erga ſe ipſum, & an amor ille ſit charitatis & benevolentiæ.

NOta 1. Amor ſpecialis, gaudium, deſiderium & ſpes inter ſe diſtinguuntur. Amor ſpecialis & propriè dictus, eſt affectus quo voluntas adhæret bono præcisè quia bonum eſt. Gaudium eſt affectus, quo voluntas delectatur de bono, conſiderato ut præſenti, & in ejus poſſeſſione ſuaviter quieſcit. Deſiderium eſt affectus, quo voluntas proſequitur bonum, conſideratum ut abſens. Spes propriè ſumpta, & ut diſtinguitur à deſiderio, eſt affectus, quo voluntas fertur in objectum bonum abſens & arduum, hoc eſt, non niſi difficulter obtinendum.

Nota 2. Amor ſpecialis dividitur in amorem concupiſcentiæ, & amorem charitatis, ſeu benevolentiæ. Amor concupiſcentiæ eſt ille, quo quis amat ſe ipſum & bona ſua, tanquam ſua: Amor charitatis & benevolentiæ eſt ille, quo quis amat alterum propter ipſum, & bona illius tanquam bona illius, quia ſibi complacet in illius perſona propter propriam & intrinſecam ejus perfectionem. Hic autem amor vocatur amicitia, hoc eſt, mutua benevolentia, quando perſona amata ſimiliter afficitur ad perſonam amantem.

Responsio I.

Deus bona ſua intrinſeca amat amore ſpeciali, & virtualiter diſtincto à gaudio, & ab omni alio affectu divinæ voluntatis circa Deum.

Prob. Amor ſpecialis eſt complacentia boni præcisè quà bonum eſt, ſeu præcisè quà conveniens eſt amanti. Atqui Deus habet talem complacentiam bonorum ſuorum intrinſecorum. Ergo, &c. Quòd autem hæc complacentia virtualiter diſtincta ſit à gaudio & ab aliis affectibus divinæ voluntatis circa Deum ipſum, & bona ejus intrinſeca, *prob.* ex eo quòd gaudium & alii affectus divinæ voluntatis circa Deum & bona ejus intrinſeca, virtualiter fluant ab hac complacentia velut à radice: quia, ut docet S. Thomas hîc q. 20. ar. 1. in O. *Omnes alii motus appetitivi præſupponunt amorem, quaſi primam radicem. Nullus enim deſiderat aliquid niſi bonum amatum: neque aliquis gaudet niſi de bono amato.*

Obj. Ut Deus amaret bona ſua intrinſeca amore ſpeciali, deberet in illa tendere, ut præciſa à præſentia & abſentia. *R.* neg. Sufficit enim ut tendat in illa, quà ſibi bona & convenientia, & in illis, quà talibus, ſibi complaceat. Ad hoc autem non requiritur ut repræſententur præcisè ut bona & convenientia Deo, ſive ut repræſententur ut bona & convenientia Deo, præſcindendo ab eorum præſentia & abſentia: modò enim intellectus divinus repræſentet illa ut bona & convenientia Deo, poteſt voluntas divina hoc ipſo in illis, quà Deo convenientibus, ſibi complacere, quamvis ſimul repræſententur ut exiſtentia & præſentia, & ita voluntas divina non ſolùm amet illa ut Deo convenientia, ſed etiam ſimul & neceſſariò gaudeat de illis ut exiſtentibus & præſentibus, ſicque in illis, quà talibus, neceſſariò quieſcat jucundiſſimè.

Dices. Actus, quo voluntas divina verſatur circa bona Dei intrinſeca, eſt gaudium ſuaviſſimum. *R.* eſſe ſimul amorem ſpecialem & gaudium ſuaviſſimum. Nam voluntas divina per unum & eundem realiter actum amat bona Dei intrinſeca, quà Deo convenientia, & ſuaviſſimè gaudet de illis, quà exiſtentibus & præſentibus: ſed quia non gaudet de illis, quà exiſtentibus & præſentibus, niſi quia amat illa, quà Deo convenientia, unus ille & idem realiter actus, quo voluntas divina amat ſpecialiter bona Dei intrinſeca, & ſimul de illis gaudet, æquivalet, ſecluſis imperfectionibus, duobus actibus realiter diſtinctis, quorum unus eſſet amor propriè dictus, & alter gaudium; unus, nempè amor, eſſet cauſa; & alter, nempè gaudium, eſſet effectus. Unde actus ille, quo voluntas divina amat bona Dei intrinſeca, & de illis gaudet, quà gaudium eſt, virtualiter præſupponit ſe ipſum, quà amor ſpecialis eſt. Non ſunt ergo confundenda in Deo amor & gaudium circa bona Dei intrinſeca.

Responsio II.

In Deo amor, quo una perſona diligit alteram, eſt verus amor charitatis, & ita eſt vera & propriè dicta amicitia inter perſonas divinas.

Prob. Nam 1. in divinis una perſona diligit aliam propter ipſam, & bona illius, quia ſibi complacet in illa propter intrinſecam ejus bonitatem & perfectionem. Ergo inter perſonas divinas eſt verus amor charitatis & benevolentiæ. Hinc Patres dicunt Spiritum ſanctum eſſe charitatem, qua Pater & Filius ſe invicem amant. 2. In perſonis divinis perſona amata amantem redamat. Ergo inter perſonas divinas vera & propriè dicta intercedit amicitia. Et verò ad perfectum conceptum amicitiæ ſatis eſt, ſi perſonæ ſint diſtinctæ, & ſe mutuò propter ſe diligant, ſive ſe mutuò diligant per amorem realiter diſtinctum, ut contingit in perſonis creatis, quæ habent naturas realiter diſtinctas; ſive ſe mutuò diligant per unum & eundem realiter amorem, ut contingit in perſonis divinis, quæ habent unam & eandem numero naturam; quæ unitas & identitas amoris non tollit, ſed potiùs perficit rationem amicitiæ, ad quam etiam non requiritur communicatio bonorum & conſiliorum, niſi quando deeſt aliquid melius, bonorum ſcilicet & conſiliorum identitas cum amore mutuo planè neceſſario, & ſic amicitia fomento non indiget.

Quæres 1. Utrùm in Deo ſit deſiderium? *R.* 1. non eſſe in Deo deſiderium circa bona ſua intrinſeca: deſiderium enim non eſt, niſi circa bonum abſens. Sed bona Dei intrinſeca neceſſariò exiſtunt, & pro quolibet inſtanti excogitabili neceſſariò præſentia ſunt Deo. *R.* 2. in Deo deſiderium eſſe circa bona Dei extrinſeca, hoc eſt, circa multa, quæ ad laudem & cultum Dei pertinent, ipſique grata ſunt, & quæ, antequàm ſint, vult eſſe: imò multa ſunt ejuſmodi, quæ vult eſſe, & tamen hominum culpa nunquam erunt; ſic vult omnes homines ſalvos fieri, & mandata ſua ſervari ab omnibus, & tamen neutrum fit hominum culpa. Ergo voluntas divina multa bona abſentia proſequitur. Quod eſt deſiderare.

Quæres 2. Utrùm in Deo ſit ſpes propriè dicta? *R.* non eſſe. Ratio eſt, quia ſpes propriè dicta verſatur circa bonum arduum ſperanti. Atqui Deo nihil eſt arduum & difficile, cùm ſit omnipotens. Propter eandem rationem deſperatio locum habere non poteſt in Deo: qui enim omnia poteſt, nihil poteſt deſperare.

ARTICULUS VII.

Utrùm in Deo ſit odium.

NOta. Duplex eſt odium propriè dictum, nempè odium abominationis, & odium inimicitiæ. Odium abominationis eſt illud, quo rem aut perſonam aliquam averſamur ut malam. Poſſumus autem tripliciter averſari rem aut perſonam. 1. Ut malam præcisè. 2. Ut malam nobis. 3. Ut malam alteri. Unde triplex eſt odium abominationis. Primum, quo averſamur rem, vel perſonam, ut malam præcisè, opponitur ſimplici complacentiæ. Secundum, quo averſamur rem, vel perſonam, ut malam nobis, reſpondet amori concupiſcentiæ, quo aliquid volumus, ut bonum nobis. Tertium, quo averſamur rem, vel perſonam, ut malam alteri, reſpondet amori benevolentiæ, quo bonum alteri volumus, quia bonum ejus eſt. In ſecundo & tertio duplex eſt tendentia, una averſionis contra malum, quod nolumus, & altera proſecutionis circa perſonam, cui malum nolumus: nobis enim aut aliis malum nolumus, quia nos aut alios amamus.

Odium inimicitiæ eſt illud, quo alicui perſonæ volumus malum, quia malum ejus eſt, & quia ipſa nobis diſplicet: ita ut diſplicentia illius ſit nobis ratio, cur illi volumus malum, quia malum ejus eſt. In odio inimicitiæ duæ ſunt tendentiæ, una averſionis contra perſonam, cui malum volumus; altera proſecutionis circa malum, quod illi volumus, & quod ut bonum noſtrum apprehendimus, hoc ipſo quòd malum illius eſt. Hinc odium inimicitiæ eſt ex parte odium abominationis, quo averſamur perſonam, cui malum appetimus; nec ab eo differt, niſi ratione proſecutionis mali, quod appetimus perſonæ, quam abominamur, & quia eam abominamur. Hinc odium inimicitiæ opponitur amori benevolentiæ, quo bonum volumus alicui perſonæ, quia bonum ejus eſt, & quia nobis placet. ita ut illius complacentia ſit nobis ratio, cur illi volumus bonum, quia bonum ejus eſt.

Responsio I.

Deus habet formaliter odium abominationis, non ſolùm contra peccata, ſed etiam contra peccatores.

Prob. 1. ex Scriptura. Nam dicitur Pſal. 44. *Dilexiſti juſtitiam, & odiſti iniquitatem*: & Pſalm. 5. *Odiſti omnes, qui operantur iniquitatem*: & Sapien. cap. 14. *Similiter odio ſunt Deo impius & impietas ejus*. 2. Quia odium abominationis eſt illud, quo res vel perſona diſplicet, ut mala. Atqui non ſolùm peccata, ſed etiam peccatores propter peccata diſplicent Deo: voluntas enim divina, utpotè rectiſſima, averſatur omnia, quæ averſione digna ſunt, & quæ voluntas qualibet rationabiliter averſari poteſt. Non ſolùm autem peccata, ſed etiam ipſi peccatores propter peccata averſione digni ſunt: quia non ſolùm peccata mala ſunt, ſed etiam ipſi peccatores ſunt mali propter peccata. Ergo, &c. Unde cùm Sapiens cap. 11. dicit Deo: *Diligis omnia, quæ ſunt, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti*, non aliud intendit, quàm Deum non ita odiſſe peccatores, quandiù vivunt, quin ſincerè deſideret eorum converſionem, propter quam illos tolerat, & ad quam dirigit pœnas, quas illis infligit, illiſque miſericorditer ignoſcit, ſi tandem convertantur.

Responsio II.

Deus etiam propriè & formaliter odit peccatores odio inimicitiæ.

Prob. 1. ex Script. Nam Pſalm. 8. dicitur: *Perfeciſti laudem propter inimicos tuos*. Quod verbum, *inimicos tuos*, ſumi debet activè, non ſolùm ex parte peccatorum, qui oderunt Deum, ſed etiam ex parte ipſius Dei, qui odit peccatores, & ex illorum diſplicentia vult illis malum, quà malum illorum eſt. 2. Nam Deus amat juſtos amore amicitiæ, ſibi complacendo in illis propter gratiam ſanctificantem, & ex tali complacentia volendo illis vitam æternam & alia ſupernaturalia bona, quia ſunt illorum bona. Ergo pariter odit peccatores odio inimicitiæ propter peccata, ſibi in illis propter peccata diſplicendo, & ex tali diſplicentia volendo illis pœnam, quà illorum pœna eſt. Quod præcipuè verum eſt de damnatis, & aliis reprobis adhuc viventibus, quibus pro eo inſtanti, pro quo ab æterno videt illorum fina-

lem

lem impœnitentiam, vult abſolutè & efficaciter damnationem æternam, quia illos propter peccata abominatur. Hinc quando Patres odium à Deo removent, removent odium illud, quod cum paſſione & commotione conjunctum eſt: etiam negant Deum odiſſe reprobos, negant tantùm odiſſe quantum ad naturalia, aut abſolutam & efficacem ordinationem ad pœnam æternam pro eo tempore, pro quo converti poſſunt. Denique nobis non obſtat, quòd Deus peccatoribus pœnam infligat, ut corrigantur. Poteſt enim ſimul aut ſaltem temporibus diverſis pœnam illis infligere, & ex affectu miſericordiæ, quia illorum converſionem deſiderat, & ex affectu odii, quia in illis ſibi propter peccata diſplicet.

Quæres 1. Utrùm in Deo ſint fuga & deteſtatio? *R.* Affirmativè. Nam 1. Fuga eſt actus averſativus mali abſentis, cum aliqua voluntate illud avertendi conjunctus. Atqui Deus averſatur malum abſens, & habet voluntatem illud avertendi, quia illud averſatur, ut patet in peccatis, quæ poſſumus committere, & quæ extrinſecum Dei, noſtrum verò intrinſecum malum ſunt. 2. Deteſtatio eſt actus averſarius mali præſentis, quod volumus non eſſe, quia illud averſamur. Atqui Deus averſatur multa mala præſentia, & vellet illa non eſſe, quia illa averſatur, ut patet in peccatis, quæ actu committuntur, aut quæ, poſtquam commiſſa ſunt, & phyſicè præterierunt, perſeverant moraliter.

Quæres 2. Utrùm timor, triſtitia, & ira ſint in Deo? *R.* 1. timorem non eſſe in Deo. Nam timor eſt actus averſativus mali imminentis & ardui, hoc eſt, ad vitandum difficilis. At Deo nihil poteſt eſſe arduum, & ad vitandum difficile. *R.* 2. triſtitiam non eſſe in Deo. Nam triſtitia eſt actus averſativus mali præſentis, & averſantem malè afficientis. At nihil poteſt malè Deum afficere. Si quid enim Deum malè afficeret, certè peccatum, quia gloriæ Dei externæ adverſatur. At hoc dici non poteſt, quia Deus ſibi, non ſolùm ut ſit, ſed etiam ut optimè ſit, ſufficientiſſimus eſt, & ſine gloria illa externa, quæ per peccatum læditur, beatiſſimus exiſtit. Unde per peccatum malè affici nullatenùs poteſt. *R.* 3. iram non eſſe in Deo. Nam ira eſt affectus inferendi malum alicui propter moleſtiam ab illo acceptam. Unde ira ſupponit triſtitiam. Deus autem non poteſt triſtari, nec ab ullo alio moleſtiam accipere, quia propter bona ſua intrinſeca eſt eſſentialiter ſummè beatus. His omnibus addo, nullas eſſe in Deo paſſiones: paſſiones enim conſiſtunt in immutatione aliqua, facta in corpore. At Deus non habet corpus, ſed eſt ſubſtantia purè ſpiritualis.

DISPUTATIO VII.

De providentia Dei circa electos.

NOta 1. Dari in Deo providentiam manifeſtè docent Sacræ Scripturæ. Sic Sap. cap. 14. dicitur: *Tua autem, Pater, providentia gubernat*; & Beati Petri epiſt. 1. cap. 5. *Omnem ſollicitudinem veſtram projicientes in eum, quoniam ipſi cura eſt de vobis*. Experientia demonſtrat. Experimur enim res omnes habere omnia requiſita, ut fines ſibi conſentaneos aſſequantur. Ratio perſuadet. Nam Deus eſt artifex ſapientiſſimus: ſapientis autem artificis eſt curam operis ſui gerere. Hinc Sanct. Auguſtinus lib. 3. de Trin. cap. 4. aſſerit, *nihil fieri viſibiliter aut ſenſibiliter, quod non de interiore, inviſibili, atque intelligibili aula ſummi Imperatoris aut jubeatur, aut permittatur*.

Nota 2. Circa conſtitutivum divinæ providentiæ variant ſententiæ. Nam 1. Sanctus Thomas hic q. 22. art. 1. in O. providentiam conſtituit in actu intellectus. *Ratio*, inquit, *ordinis rerum in finem, providentia in Deo nominatur*. 2. S. Damaſcenus lib. 2. de fide cap. 29. in actu voluntatis providentiam conſtituit. *Providentia*, inquit, *eſt voluntas Dei, per quam res omnes aptè congruèque gubernantur*. 3. Alii ex antiquioribus Scholaſticis volunt providentiam in utroque actu conſiſtere. In hac controverſia, quæ magis eſt de voce, quàm de re, tertiam ſententiam duabus prioribus anteponimus, vel potiùs ambas in tertia conciliamus, aſſerendo providentiam divinam potiſſimùm conſiſtere in activa ordinatione mediorum, quibus res ad fines ſuos perduci poſſunt, & hanc ordinationem in recto dicere actum intellectus cum actu voluntatis. Quod ampliùs explicabitur inferiùs, ubi exponetur, in quo conſiſtat prædeſtinatio, quæ eſt pars providentiæ divinæ perfectiſſima.

Nota 3. Omnia entia etiam in particulari ſubjacent providentiæ divinæ. Non ſolùm enim cognoſcuntur, & fiunt à Deo omnia entia in particulari, ſed etiam ad finem aliquem ordinantur aliquo modo. Deus igitur rebus omnibus providet, quamvis non eodem modo: nam aliis favorabiliter providet, ordinando ſcilicet illas ad finem ipſis convenientem & favorabilem. Tales ſunt creaturæ rationales: illas enim ordinat ad vitam æternam per media efficacia, aut ſaltem idonea. Aliis verò non providet favorabiliter, quia non ordinat illas ad bonum proprium, ſed ad aliorum bonum, cum proprio earum detrimento. Sic providet cibo & potui, quos ad animalium nutritionem ordinat. Porrò quamvis Deus provideat rebus omnibus, non tamen omnes defectus omniaque mala impedit, ſed aliqua permittit propter bonum univerſi. Si enim nulla eſſent mala, multa bona deeſſent Univerſo, cujus perfectionem procurare ad Deum ſpectat, tanquam ad ſupremum & univerſalem proviſorem. Sic v. gr. permittit tyrannorum malitiam, ut Eccleſia Martyres habeat, eorumque patientia & victoriis illuſtretur. Sic permittit innumera peccata, quia innumeris & maximis bonis occaſionem dant. Unde etiam peccata providentiæ divinæ ſubjacent, quatenùs Deus permiſſionem illorum ad fines optimos ordinat: ordinat enim ad electorum conſummationem, & manifeſtationem perfectionum divinarum, peccatores cum magna patientia ſuſtinendo, illis ignoſcendo, de illiſve vindictam ſumendo, &c.

Nota 4. Deus rebus providet vel mediatè, vel immediatè. Providet immediatè, cùm per ſe ſolum media exequitur: mediatè verò, cùm exequitur media per cauſas ſecundas. Quod facit, ut ait Sanctus Thomas hic q. 22. ar. 3. in O. *non propter defectum ſuæ virtutis, ſed propter abundantiam ſuæ bonitatis, ut dignitatem cauſalitatis etiam creaturis communicet*. Sive autem provideat immediatè, ſive mediatè tantùm, ſemper aſſequitur finem ultimum & generalem, nempè gloriam ſuam extrinſecam. At non ſemper aſſequitur fines particulares, quia non omnes, ſed aliquos tantùm intendit efficaciter: alios verò ſolùm intendit conditionatè. Ad rationem autem perfectæ providentiæ non requiritur, ut finem inefficaciter & conditionatè tantùm volitum proviſor aſſequatur. Nam deviatio à fine ſic volito, eſt medium ſapienter ordinatum ad finem ultimum & generalem, efficaciter intentum, & ad ejus aſſecutionem efficaciter conducit.

Nota 5. Ex dictis facilè intelligitur Deum providere omnibus hominibus. Providet reprobis, illos ordinando ad bonum electorum, ad bonum Univerſi, ad gloriam ſuam extrinſecam, imò & per media idonea ad ſalutem æternam, quamvis illam non aſſequantur ſua culpa, quia mediis ſibi à Deo oblatis uti nolunt. At ſpecialiſſimè Deus providet electis, quibus ab æterno præparavit, & in tempore dat media efficacia, quibuſcum gloriam æternam certiſſimè conſequuntur. De quo nunc nobis agendum eſt.

ARTICULUS I.

Utrum ſit in Deo prædeſtinatio; quid ſit, & quorum ſit.

Responsio I.

Datur in Deo prædeſtinatio. Ita S. Thomas hic q. 23. ar. 1. in O. & eſt de fide.

Prob. Nam eſſe in Deo prædeſtinationem, manifeſtè docent ſacræ Scripturæ. Sic enim loquitur Apoſtolus Rom. c. 8. *Quos præſcivit, & prædeſtinavit .... quos autem prædeſtinavit, hos & vocavit, &c.* & Epheſ. cap. 1. *Qui prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum, &c. in quo* (Chriſto) *etiam & nos ſorte vocati ſumus, prædeſtinati ſecundum propoſitum ejus, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Hinc S. Proſper in reſp. 1. ad objectiones Gallorum ſic ait: *Prædeſtinationem Dei nullus Catholicus negat.* Ratio autem eſt, quia de fide certum eſt Deum electis providere, eos dirigendo, & quaſi tranſmittendo ad finem ſuum, qui eſt vita æterna, & ad quem naturalibus arbitrii ſui viribus pertingere non poſſunt, quemque proinde nunquam attingerent, niſi ad illum à Deo dirigerentur, & quaſi tranſmitterentur. Ut enim ait S. Thomas loco citato, *Ad illud, ad quod non poteſt aliquid virtute ſuæ naturæ pervenire, oportet quod ab alio tranſmittatur, ſicut ſagitta à ſagittante mittitur ad ſignum. Unde propriè loquendo rationalis creatura, quæ eſt capax vitæ æternæ, perducitur in ipſam, quaſi à Deo tranſmiſſa.* Atqui dirigere electos, & quaſi illos tranſmittere ad finem ſuum ultimum eo propè modo, & ſecluſis imperfectionibus, ſeu ſalva arbitrii libertate, quo ſagitta à ſagittante ad ſcopum dirigitur, & tranſmittitur, eſt electos deſtinare ad finem ſuum ultimum: *Nam*, ut ibidem ait S. Doctor, *deſtinare eſt mittere.* Ergo Deus in tempore electos ſuos ad finem ſuum ultimum deſtinat, & conſequenter in æternitate prædeſtinat, præconcipiendo ſcilicet & prædefiniendo in æternitate rationem illos dirigendi in tempore, & quaſi tranſmittendi ad finem illum. Quod adhuc meliùs intelligetur ex modò dicendis.

Responsio II.

Prædeſtinatio eſt abſoluta & efficax, ab æterno facta, præparatio mediorum, quibuſcum electi ſalutem æternam infallibiliter conſequuntur.

Prob. 1. ex S. Auguſtino, cujus in hac præſertim materia veſtigiis inhærere volumus. Sic autem loquitur lib. de præd. Sanct. c. 10. *Inter gratiam porro & prædeſtinationem hoc tantum intereſt, quod prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio, gratia verò jam ipſa donatio.* Et paulo inferiùs eod. cap. *Prædeſtinatio Dei, quæ in bono eſt, gratiæ eſt, ut dixi, præparatio: gratia verò eſt ipſius prædeſtinationis effectus.* Nomine autem gratiæ ipſum omnia media, electis ad conſequendam ſalutem gratis collata, intelligere, extra omne dubium eſt. Et lib. de bono perſev. cap. 14. *Hæc prædeſtinatio ſanctorum nihil aliud eſt, quàm præſcientia ſcilicet & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur.* 2. Ex S. Thoma hic q. 23. ar. 1. in O. ubi ait: *Ratio tranſmiſſionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ*, in Deo ſcilicet ab æterno præexiſtens, *prædeſtinatio nominatur.* Et art. 2. in O. *Manifeſtum eſt, quod prædeſtinatio eſt quædam ratio ordinis aliquorum in ſalutem æternam, in mente divina exiſtens.* Et ad 3. *Deus ab æterno præparavit prædeſtinando, concipiens rationem ordinis aliquorum in ſalutem.* Quid autem aliud eſt hæc ratio tranſmittendi & ordinandi (efficaciter ſcilicet) creaturam rationalem ad vitam æternam, quam Deus ab æterno in mente ſua præconcepit, & præconcipiendo creaturam rationalem prædeſtinavit, quàm collectio illa mediorum, qua Deus in tempore utitur ad perducendam, & qua reipſa perducit creaturam rationalem ad vitam æternam? Ergo, juxta S. Thomam, prædeſtinatio non eſt aliud quàm abſoluta & efficax, &c. Ratio eſt, quia, ut dicit S. Thomas ar. 2. in O. prædeſtinatio eſt pars providentiæ. At providentia eſt præparatio mediorum, quibus res perducuntur à Deo ad finem, ad quem ab ipſo ordinantur, ut docet idem q. 22. ar. 1. in O. *Ipſa igitur*, ait, *ratio ordinis rerum in finem, providentia in Deo nominatur. Unde Boetius 4. de Conſol. dicit, quòd providentia eſt ipſa divina ratio in ſummo omnium principe conſtituta, quæ cuncta diſponit.* Ergo prædeſtinatio, &c.

Nota obiter. Hæc præparatio, quæ prædeſtinationem conſtituit, duplex habet ſubjectum: ſubjectum quod, & ſubjectum cui. Subjectum quod, ſunt media efficacia, & cum aſſecutione vitæ æternæ connexa, quæ præparantur. Subjectum cui, eſt homo, vel Angelus, cui media illa præparantur. Item hæc præparatio ſumi poteſt dupliciter, activè ſcilicet, & paſſivè. Activè ſumpta, ſunt actus divini, quibus homini vel Angelo media præparantur; paſſivè verò ſumpta, ſunt ipſa media homini vel Angelo præparata. Hæc igitur præparatio primo modo ſumpta, eſt prædeſtinatio. Secundo modo ſumpta, eſt effectus & objectum prædeſtinationis. Unde cùm dicimus prædeſtinationem eſſe præparationem, &c. præparationem, non paſſivè, ſed activè ſumimus. Quod erat obſervandum.

Responsio III.

Prædeſtinatio, phyſicè ſumpta, conſiſtit non in actu intellectus tantùm, aut actu voluntatis tantùm, ſed in actu intellectus ſimul, & actu voluntatis.

Prob. Ex S. Auguſtino lib. de bono perſev. c. 17. ubi ita loquitur: *In ſua, quæ falli, mutarique non poteſt, præſcientia, opera ſua futura diſponere, id omninò nec aliud quidquam eſt, niſi prædeſtinare.* Unde ſic argumentor. Ex S. Auguſtino Deum prædeſtinare, nihil aliud eſt, quam Deum in ſua præſcientia diſponere media, quibus infallibiliter in tempore electos perducturus eſt ad vitam æternam. Atqui hæc diſpoſitio realiter includit duos actus, unum ſcilicet intellectus, proponentis media illa ut connexa cum aſſecutione vitæ æternæ; & alterum voluntatis media illa eligentis, vel, ſi vis, approbantis ſcientiam divinam, quà media illa proponentem: hæc enim diſpoſitio aliud eſſe non poteſt realiter, quàm ſcientia divina, ut per voluntatem divinam approbata, quà vitalis propoſitio talium mediorum: quia Deus in ſua præſcientia diſponere non poteſt media deliberando: nam deliberatio locum habere non poteſt in Deo. Unde ſupereſt, ut Deus in ſua præſcientia media diſponat, præciſè ex innumeris mediis, quæ præſcientia divina exhibet, hæc, & non illa eligendo, & approbando. Quod eſt præſcientiam divinam, innumera ſimul media exhibentem, approbare, ut hæc exhibet media, & non ut exhibet alia, quia ut hæc exhibet media, planè congruit finibus, quos intendit Deus, & modo quo gloriam ſuam extrinſecam procurare vult. Ergo, &c. Sed

Ad horum clariorem intelligentiam quatuor inſtantia rationis diſtingui poſſunt. In primo Deus certò & infallibiliter novit, quid quilibet homo vel Angelus acturus vel non acturus eſſet ſub quacumque conditione poſſibili, ad rem pertinente, & conſequenter novit media omnia, quibus quilibet homo vel Angelus in qualibet hypotheſi non ſolùm poſſet perduci, ſed etiam perduceretur ad gloriam, ſi adhiberentur. In ſecundo Deus ex innumeris illis mediis certa eligit certis hominibus vel Angelis, ſeu quod idem eſt, pro certis hominibus vel Angelis ſcientiam ſuam futuribilium, quà proponentem certa media, approbat ut finibus ſuis congruentem. In tertio abſolutè & efficaciter vult certa illa media exequi, ſeu, quod idem eſt, operari in tempore ſecundùm ſcientiam ſuam futuribilium, quà proponentem certa illa media. In quartò, non ſolùm certò præſcit hæc media ut futura, ſed etiam clarè & intuitivè videt ut exiſtentia pro eo tempore, quo exiſtent, & homini vel Angelo ſubminiſtrabuntur. Primum inſtans prædeſtinationem antecedit. In ſecundo exiſtit prædeſtinatio. Tertium & quartum prædeſtinationem ſubſequuntur. In primo inſtanti nondum eſt prædeſtinatio, quia nondum eſt activa diſpoſitio mediorum certorum, ſed omnia adhuc ſunt in ſcientia divina præciſivè indeterminata. In

ſecun-

Digitized by Google

ſecundo jam eſt prædeſtinatio, quia jam eſt activa diſpoſitio & præparatio mediorum certorum pro certis hominibus, vel Angelis, ad ſalutem æternam certiſſimè perducendis, cujus activæ diſpoſitionis & præparationis correlativum eſt paſſiva eorumdem mediorum diſpoſitio & præparatio, quæ nihil aliud eſt, quàm media illa pro certis hominibus vel Angelis præparata & ordinata; & ſic, ut loquar cum S. Thoma, jam eſt *ratio tranſmiſſionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, ratio ordinis aliquorum in ſalutem æternam in mente divina exiſtens*. Tertium & quartum inſtans pertinent ad gubernationem, ſeu ad executionem prædeſtinationis, quia pertinent ad executionem diſpoſitionis & præparationis factæ.

Ex his autem apertum eſt, ſcientiam divinam non eſſe prædeſtinationem, quà eſt ſcientia omnium mediorum, quibus adhibitis quælibet creatura rationalis ſalvaretur; nam ſub hoc reſpectu eſt ſolùm cauſa directiva prædeſtinationis: neque etiam præcisè quà eſt ſcientia horum mediorum, quibus adhibitis hi homines vel Angeli ſalutem conſequerentur; nam ſub hoc præcisè reſpectu nondum eſt ad hos homines vel Angelos determinata, ſed eſt adhuc pendens, & hos homines vel Angelos ad nihil adhuc deſtinat: neque ut eſt merus intuitus exiſtentiæ mediorum pro eo tempore, pro quo erunt, & per illa hi homines vel Angeli ad gloriam tranſmittentur; nam ſub hoc reſpectu ſolùm intuetur executionem prædeſtinationis, & effectus illius ut exiſtentes pro eo tempore, quo re ipſa exiſtent: ſed prædeſtinationem eſſe, quà eſt ſcientia certorum mediorum, ut talis approbata pro certis hominibus vel Angelis, & ad illos determinata per actum divinæ voluntatis electivum, quia ſcilicet hoc ipſo quòd ſcientia divina, ut eſt certorum mediorum, approbatur pro certis hominibus, vel Angelis, & per hanc approbationem ad illos determinatur, hoc ipſo, inquam, certis illis hominibus vel Angelis efficaciter diſponuntur & præparantur media cum ſalute connexa, & ſic ab æterno certi illi homines vel Angeli prædeſtinantur in ſcientia divina ad finem vitæ æternæ, per certa media in tempore poſtea deſtinandi, & quaſi tranſmittendi in re ad finem illum per media illa.

Prædeſtinatio igitur, etiam in recto ſumpta, eſt præſcientia divina, & electio ſeu propoſitum divinum: eſt enim ſcientia, qua Deus non quidem ſimul ratione, ſed ſimul tempore certò & infallibiliter novit per talia media hominem, vel Angelum ad gloriam perventurum, ſi adhibeantur; & clarè atque intuitivè videt hominem, vel Angelum per media illa ad gloriam pervenientem in tempore; quamvis non ſit hæc ſcientia ſecundùm utrumque reſpectum, ſed ſolùm ſecundùm primum. Eſt etiam electio ſeu propoſitum divinum. Electio enim & propoſitum illud, eſt actus quo voluntas divina ſcientiam divinam, ut eſt talium mediorum, certiſſimè tranſmiſſurorum hominem, vel Angelum, ſi adhibeantur, approbat, & approbando ad hominem vel Angelum determinat, ut cauſam ſalutis illius directivam. Hinc in Scripturis prædeſtinatio modò præſcientia, modò electio vel propoſitum nominatur, ut patet ex Rom. cap. 8. *Quos præſcivit, & prædeſtinavit*. Ex ead. cap. 11. *Non repulit plebem ſuam, quam præſcivit*. Ex Epheſ. cap. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti*. Ex Rom. cap. 8. *Qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti*. Apoſtolum imitatur Auguſtinus, ut lib. de prædeſt. Sanct. cap. 10. *Prædeſtinatione Deus præſcivit ea, quæ fuerat ipſe facturus*. Et lib. de bono perſev. c. 14. *Hæc prædeſtinatio Sanctorum nihil aliud eſt, quàm præſcientia & præparatio beneficiorum, &c*. Et adhuc lib. de prædeſt. c. 18. *Quomodo eligeret eos, qui nondum erant, niſi prædeſtinando? Elegit ergo prædeſtinans nos ..... ipſe quippè operatur ſecundùm propoſitum ſuum, ut ſimus in laudem gloriæ ejus: propter quod nos vocavit, prædeſtinans ante mundi conſtitutionem. Ex hoc*

propoſito ejus eſt illa electorum propria vocatio, quibus omnia cooperantur in bonum, quia ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti. Apoſtolus igitur, & poſt eum Auguſtinus, indifferenter utuntur vocabulis præſcientiæ, electionis, & propoſiti, ad ſignificandam ſupernaturalem Dei erga illos, qui ſalvantur, providentiam: quia nimirum providentia illa eſt præſcientia cum electione ſeu propoſito, electio ſeu propoſitum cum præſcientia: ſic ut præſcientia, electio & propoſitum non dicantur de providentia in obliquo, niſi grammaticaliter.

Responsio IV.

Prædeſtinatio eſt hominum, non quidem omnium, ſed certorum tantùm.

Et 1. quòd homines prædeſtinentur, poſt S. Auguſtinum docet S. Thomas hìc q. 23. ar. 1. in O. & eſt de fide. Apoſtolus enim locis reſp. 1. laudatis, & aliis ſimilibus, manifeſtè loquitur de hominibus. Similiter S. Proſper verbis eadem reſp. allegatis, de hominum prædeſtinatione loquitur, ſicut & S. Auguſtinus lib. de bono perſev. cap. 18. cùm ait: *Hoc ſcio, neminem contra iſtam prædeſtinationem, quam ſecundùm Scripturas ſanctas defendimus, niſi errando diſputare potuiſſe*. 2. Quòd non omnes, ſed tantùm certi homines prædeſtinentur, docet S. Auguſtinus lib. de prædeſt. Sanct. lib. de bono perſev. &c. Et S. Thomas hìc q. 23. art. 1. in O. juncto ar. 3. in O. & eſt de fide. Nam 1. Chriſtus dicit, Matth. cap. 20. & 22. *Multi ſunt vocati, pauci verò electi*. Nomine autem electionis prædeſtinationem intelligit, ut apertè colligitur ex parabolis, quas his verbis concludit. Multi itaque juxta mentem Chriſti vocantur, ſed pauci vocantur ſecundùm propoſitum. Multi vocantur, ſed pauci vocantur quomodo illis congruit ut vocantem ſequantur; & pauci ſic vocantur, quia pauci ſunt prædeſtinati. Paucos porrò dicit electos Chriſtus, non abſolutè, ſed relatè ad reprobos. 2. Apoſtolus ſic loquitur ad Rom. cap. 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti. Nam quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imaginis filii ſui .... quos autem prædeſtinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & juſtificavit; quos autem juſtificavit, illos & glorificavit*. Cùm autem dicit Apoſtolus, *Iis qui ſecundùm propoſitum, &c.* apertè ſignificat non omnes, etiam Deum diligentes, vocatos eſſe ſecundùm propoſitum ad ſanctitatem, quia nimirum illi tantùm vocantur ad ſanctitatem ſecundùm propoſitum, qui perſeverant in ſanctitate: at non omnes in ſanctitate perſeverant, ſed multi inter juſtos ab illa ante mortem excidunt, & in peccato moriuntur. Item cùm Apoſtolus dicit, *Quos prædeſtinavit ... hos & glorificavit*; apertè dicit prædeſtinationem eſſe eorum tantùm, qui re ipſa glorificantur: at non omnes glorificantur. 3. Joannes Apoſtolus epiſt. 1. cap. 2. hæc habet: *Et nunc Antichriſti multi facti ſunt. Ex nobis prodierunt: ſed non erant ex nobis: nam ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent utique nobiſcum: ſed ut manifeſti ſint, quoniam non ſunt omnes ex nobis*, ſupple, Deus permiſit, ut in apertam hæreſim & apoſtaſiam deficerent. Apoſtolus piè credens omnes eos, ad quos ſcribebat, eſſe de numero prædeſtinatorum; de Hæreſiarchis, contra quos invehitur, dicit: *Non erant ex nobis*, hoc eſt, non erant nobiſcum prædeſtinati: nam ſi fuiſſent, utique nobiſcum in vera Chriſti fide & ſanctitate perſeveraſſent. Audiamus Auguſtinum lib. de bono perſev. cap. 8. ubi ſic ait: *Ex duobus piis, cur huic donetur perſeverantia uſque in finem, illi autem non donetur, inſcrutabiliora ſunt judicia Dei. Illud tamen fidelibus debet eſſe certiſſimum, hunc eſſe ex prædeſtinatis, illum non eſſe. Nam ſi fuiſſent ex nobis, ait unus prædeſtinatorum, qui de pectore Domini bibebat hoc ſecretum, manſiſſent utique nobiſcum. Quid eſt, quæſo, Non erant ex nobis?... Nonne utrique à Deo creati?... nonne utrique vocati fuerant, & vocantem ſecuti, utrique ex impiis juſtificati?...*

ſecundùm hæc omnia ex nobis erant: veruntamen ſecundum aliam quandam diſcretionem non erant ex nobis ..... Quænam eſt tandem iſta diſcretio? ..... Non erant ſecundum propoſitum vocati; non erant in Chriſto electi ante conſtitutionem mundi, non erant in eo ſortem conſecuti; non erant prædeſtinati ſecundum propoſitum ejus, qui univerſa operatur: nam ſi hoc eſſent, ex illis eſſent, & cum illis ſine dubitatione manſiſſent. 4. Illi tantùm ſunt inter homines prædeſtinati, quibus Deus præparavit media efficacia, & cum aſſecutione ſalutis connexa. Sed fide certum eſt, quòd Deus talia media non omnibus, ſed certis tantùm hominibus præparaverit in æternitate, & conferat in tempore. Ergo, &c.

Obj. Deus præparavit omnibus hominibus media idonea ad ſalutem, licèt aliis plura & majora, aliis verò minora & pauciora. Ergo omnes homines ſunt prædeſtinati. *R.* neg. conſeq. Nam prædeſtinatio non eſt præparatio mediorum præcisè idoneorum ad ſalutem cum illis aſſequendam, ſed eſt præparatio mediorum efficacium, & in primis perſeverantiæ finalis, quæ cum gloria æterna infallibiliter connexa eſt. Unde homines, qui non ſalvantur, non fuerunt prædeſtinati, quamvis accipiant media ad ſalutem idonea, quibus cum, ſi eis rectè uterentur, ſalvarentur, aut ulteriora acciperent, quibus rectè uſi ſalutem conſequerentur æternam.

Dices. Deus iis, qui ſalvantur, præparavit quidem media efficacia, & cum ſalute certiſſimè connexa, at præparavit præcisè ut idonea, & tamen dicitur eos prædeſtinaſſe. Ergo etiam dicendus eſt alios prædeſtinaſſe, quia illis media idonea, ut talia, præparavit. *R.* 1. quærendo ab adverſariis, unde habeant, Deum præparando iis, qui ſalvantur, media efficacia, & cum ſalute certiſſimè connexa, non præparaſſe illa ut efficacia & cum ſalute connexa, ſed præcisè ut idonea? nullum enim hujus præciſionis veſtigium extat ſive in Scripturis, ſive in Patribus. An quia Deus non potuit certos homines præ cæteris diligere? Si ita eſt, Deus non potuit aliis plura & majora, aliis verò pauciora & minora auxilia præparare. Quod eſt abſurdum, etiam ſecundùm adverſarios. An quia cum voluntate dandi certis hominibus auxilia efficacia & cum ſalute connexa, ut talia, ſtare non poteſt voluntas ſincera ſalvandi reliquos? At hoc eſt manifeſtè falſum. Nam voluntas abſoluta & efficax ſalvandi aliquos, non pugnat cum voluntate conditionata ſalvandi alios: hæ enim duæ voluntates pugnare non poſſunt inter ſe, niſi circa idem ſubjectum, cui Deus vult ſalutem. An denique quia cum voluntate dandi certis hominibus auxilia efficacia & cum ſalute connexa, ut talia, ſtare non poteſt voluntas indifferens & æqualis circa ſalutem omnium hominum? At hæc voluntas ſaltem redolet Pelagianiſmum & Semipelagianiſmum. Præterea, quis dicat Deum non majori affectu voluiſſe ſalutem Petri, quàm ſalutem Judæ; aut non majori affectu velle ſalutem fidelium, quàm ſalutem infidelium, qui de Chriſto nihil unquam audiunt, & in infidelitate negativa moriuntur?

Reſp. 2. hanc præciſionem nullatenus prodeſſe reprobis, quibus tamen conſulere volunt adverſarii; nec ad aliud valet, quàm ad extenuandam Dei ergo electos benevolentiam, & infirmandam electorum erga Deum gratitudinem.

Reſp. 3. hanc præciſionem pugnare non ſolùm contra doctrinam S. Auguſtini, & aliorum Patrum, qui in hac materia diligenter & ex profeſſo verſati ſunt, ſed etiam cum divinis Scripturis: cùm enim præparationem gratiarum factam pro electis, vocant prædeſtinationem, electionem, propoſitum, manifeſtè ſignificant ſpecialiſſimum quemdam Dei erga electos in præparandis gratiis illis affectum, qui affectus nec eſſe nec intelligi poteſt, niſi dicatur Deus gratias illas præparaſſe, ut efficaces, & cum ſalute connexas: nam ſi Deus illas non præparavit electis ut tales, efficacia illarum, & connexio cum ſalute electorum, habuit ſe purè materialiter ad affectum divinum, & ita Deus non alio affectu voluit illas electis, quàm voluit reprobis gratias purè idoneas.

RESPONSIO V.

Prædeſtinatio eſt etiam Angelorum, non quidem omnium, ſed eorum tantùm, qui ſteterunt, & in accepta à Deo ſanctitate perſeverarunt. Ita S. Thomas hic q. 23. ar. 1. ad 3.

Prob. 1. ex S. Auguſtino in Enchiridio c. 100. ubi ita loquitur: *Hæc ſunt magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates ejus, & tam ſapienter exquiſita, ut cùm angelica & humana creatura peccaſſet, id eſt, non quod ille, ſed quod voluit ipſa feciſſet, etiam per eandem creaturæ voluntatem, qua factum eſt quod Creator noluit, impleret ipſe quod voluit, benè utens & malis, tanquam ſummè bonus; ad eorum damnationem, quos juſtè prædeſtinavit ad pœnam, & ad eorum ſalutem, quos benignè prædeſtinavit ad gratiam;* quatenus ſcilicet, quantum ad rem præſentem pertinet, 1. Ex occaſione malorum Angelorum contra Deum rebellionis, magis exarſit in mentibus ſanctorum Angelorum zelus divinæ gloriæ. 2. Ex aſpectu pœnæ de malis Angelis abſque mora ſumptæ, aucto in bonis Angelis reverentiali timore Dei in officio magis confirmati ſunt, & experti Deùm erga ſe benigniorem, majori gratitudinis affectu illi adhæſerunt. Falſum igitur eſt, quod nonnulli tamen confidenter dicunt, Auguſtinum loquentem de ſanctorum Angelorum perſeverantia, vel gloria illis data, nunquam uti prædeſtinationis nomine: nam manifeſtè loco citato tam attribuit ſanctis Angelis prædeſtinationem, quàm hominibus electis, tacito utriuſque prædeſtinationis diſcrimine, ad quod de induſtria utitur hoc vocabulo, *benignè*; & manifeſtè ſignificat Deum, ſummè bonum, lapſu malorum Angelorum, à ſe permiſſo, benè uſum eſſe ad exequendam prædeſtinationem ſanctorum, eorumque perſeverantiam promovendam, & conſummandam.

Prob. 2. Ratione. Quia Deus ratione priùs, quàm quidquam decerneret, & conſequenter ratione prius, quàm vellet Angelos creare, illoſque ad ſtatum ſupernaturalem elevare, per ſcientiam futuribilium notat, quid quilibet Angelus poſſibilis, ſi eum crearet & ad ſtatum ſupernaturalem elevare vellet, acturus aut non acturus eſſet, ſi tali vel tali auxilio gratiæ adjuvaretur; ac proinde norat, quòd hi Angeli, ſi crearentur, & ad ſtatum ſupernaturalem elevarentur, in accepta ſanctitate permanerent, ſi his; non permanerent, ſi illis tantùm auxiliis adjuvarentur. Ergo ſi non ſolùm voluit creare & ad ſtatum ſupernaturalem elevare hos Angelos, ſed etiam illis conferre hæc potiùs, quàm illa auxilia, voluit ex directione ſcientiæ, qua certò & infallibiliter norat illos cum his, & non illis gratiæ auxiliis, in ſanctitate perſeveraturos, & conſequenter, repudiatis auxiliis merè ſufficientibus, voluit illis auxilia efficacia, & cum aſſecutione gloriæ connexa, cognita, proindeque volita ut talia. Atqui hoc eſt prædeſtinare. Ergo, &c.

Confirm. ex S. Auguſtino lib. 12. de civ. c. 9. ubi dicit ſanctos Angelos in ſanctitate perſeveraſſe, aut quia intenſiorem charitatem in creatione acceperant, aut quia potentiori auxilio adjuti fuerunt: *Aut minorem*, inquit, *acceperunt* (Angeli reprobi) *amoris divini gratiam, quam illi, qui in eadem perſtiterunt: aut ſi utrique boni æqualiter creati ſunt, iſtis mala voluntate cadentibus, illi amplius adjuti, ad eam beatitudinis plenitudinem .... pervenerunt.* Ergo ex S. Auguſtino Deus non omnibus Angelis eadem gratiæ auxilia in tempore contulit, nec proinde omnibus eadem in æternitate præparavit; ſed aliis minora, quibuſcum perſeveraturi non erant, aliis majora, quibuſcum erant perſeveraturi; & hoc fecit ſcienter, & ante præviſionem meritorum quorumlibet vel demeritorum. Sed quid hoc aliud eſt, niſi alios negativè reprobaſſe, alios verò prædeſtinaſſe? Ergo, &c.

Obj. 1.

Obj. 1. Prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ ex natura ſua efficacis. At gratia ex natura ſua efficax non fuit præparata Angelis in æternitate: nam in tempore vel nullam gratiam actualem, vel non niſi verſatilem acceperunt, ſicut & primi parentes, quandiu fuerunt in ſtatu innocentiæ: Deus enim illos reliquit in manu conſilii ſui, & dimiſit in libero voluntatis arbitrio. Unde S. Auguſtinus lib. de corr. & grat. c. 10. ſic loquitur: *Saluberrimè confitemur, quod rectiſſimè credimus, Deum ... ſic ordinaſſe Angelorum & hominum vitam, ut in ea prius oſtenderet, quid poſſet eorum liberum arbitrium, deinde quid poſſet ſuæ gratiæ beneficium, juſtitiæque judicium. Denique Angeli quidam, quorum princeps eſt, qui dicitur Diabolus, per liberum arbitrium à Domino Deo refugæ facti ſunt ... cæteri autem per ipſum liberum arbitrium in veritate ſteterunt*. Hinc S. Doctor c. ſequenti dicit, gloriam & ejus prærogativas, ut impeccabilitatem, reſpectu ſanctorum Angelorum habere rationem præmii & mercedis, ſicut habitura erat reſpectu primorum parentum, & eorum poſteritatis, ſi perſeveraſſent in ſtatu innocentiæ: nunc verò poſt Adami lapſum eſſe donum gratiæ reſpectu electorum, quia nimirum non permittuntur libero voluntatis arbitrio, ſola gratia verſatili adjuto, ſed per gratiam ex natura ſua efficacem ad perſeverantiam indeclinabiliter & inſuperabiliter prædeterminantur, ſecundùm propoſitum, quo Deus illos in æternitate miſericorditer à maſſa perditionis diſcrevit, & prædeſtinavit ad gloriam. Verba autem S. Doctoris ſunt: *Quid erit liberius libero arbitrio, quando non poterit ſervire peccato, quæ futura erat & homini, ſicut facta eſt & Angelis ſanctis, merces meriti? Nunc autem per peccatum perdito bono merito, in his qui liberantur, factum eſt donum gratiæ, quæ merces meriti futura erat*.

R. neg. maj. Nam ad prædeſtinationem requiritur & ſufficit, ut ſit præparatio beneficiorum, quibus certiſſimè ſalvabitur homo vel Angelus. *At inquies*: Homo vel Angelus nec ſalvabitur, nec ſalvari poterit certiſſimè per illa beneficia, niſi ſint gratiæ ex natura ſua efficaces. *R.* hoc eſſe falſum. Nam ſufficit, ut Deus præſciat hominem vel Angelum ſalutem conſecuturum eſſe per illa beneficia, ſi conferantur. Tunc enim homo vel Angelus per illa beneficia, quantumcumque ex natura ſua repudiabilia ſint, tanta certitudine ſalutem re ipſa conſequetur, quanta certitudine Deus novit omnia, quæ novit, hoc eſt, ſumma certitudine. Hæc eſt doctrina S. Auguſtini, qui prædeſtinationis & ſalutis prædeſtinatorum certitudinem reperit, non à natura gratiarum, quas Deus prædeſtinatis præparat, ſed ab infallibilitate & immutabilitate præſcientiæ divinæ, ut patet v. g. ex lib. de bono perſev. cap. 17. ubi ait: *In ſua quæ falli, mutarique non poteſt, præſcientia, opera ſua futura diſponere, id omnino nec aliud quidquam eſt, niſi prædeſtinare*. At *inquies adhuc*: De ratione prædeſtinationis eſt, ut Deus vi illius prædeſtinatum prædeterminet ad opera ſalutaria, & maximè ad perſeverantiam finalem. Atqui niſi prædeſtinatio ſit præparatio gratiarum ex natura ſua efficacium, Deus vi prædeſtinationis non prædeterminat prædeſtinatum ad, &c. Ergo, &c. *R.* n. maj. Nam de ratione prædeſtinationis ſolùm eſt, ut Deus per illam præparet in æternitate, & ita vi illius in tempore ſubminiſtret media prædeſtinato, quibuſcum in ſanctitate & bonis operibus perſeveraturus eſt certiſſimè. Ad hoc autem non requiritur ut media illa ſint gratiæ ex natura ſua efficaces. At *inquies denique*: S. Auguſtinus docet homines electos, vi prædeſtinationis ſuæ, quam poſt abſolutam lapſus Adami prævisionem factam eſſe tenet, à Deo prædeterminari ſaltem ad perſeverantiam finalem. *R.* ita eſſe, & nos S. Doctoris in hac re mentem libentiſſimè ſequi. At juxta mentem S. Auguſtini, homines electos ad perſeverantiam finalem determinat Deus, non illis gratias aliquas actuales ex natura ſua efficaces & prædeterminativas conferendo, ſed illis præparando & procurando deceſſum in ſtatu gratiæ independenter ab ipſis. Quòd enim hoc tempore moriantur, non ab ipſis, ſed à ſola præordinatione divina dependet. Porrò cùm Deus non potuerit hoc pacto perſeverantiam finalem procurare Angelis ſanctis, qui immortales erant, procuravit illis, adjuvando illos quomodo ſciebat illis congruere, ut in ſanctitate, in qua creati erant, non ſolùm permanere poſſent, ſed etiam re ipſa permanerent; quo etiam pacto, ſi voluiſſet, homini in ſtatu innocentiæ perſeverantiam procuraſſet, & ſi procuraſſet, non procuraſſet niſi vi prædeſtinationis ſuæ, qua hominem ad perſeverandum in ſtatu innocentiæ prædeſtinaſſet: ſicut Angelis ſanctis perſeverantiam modo explicato non procuravit, niſi vi electionis & propoſiti ſui, quo illos ad perſeverandum in ſanctitate, in qua creati ſunt, prædeſtinavit. Ex quibus apparet ad rationem prædeſtinationis ſolùm requiri, ut Deus certiſſimè præparet in æternitate, & in tempore procuret perſeverantiam prædeſtinati, quocumque tandem modo procuret.

Ad reliqua, quæ in objectione ſunt addita, *R.* Adverſarios omninò aberrare à ſenſu & mente S. Auguſtini. Cùm enim dicitur S. Doctorem ita loqui locis allegatis, quia putavit Deum Angelis & homini innocenti gratias tantùm, ut loquuntur, verſatiles dediſſe, & hominibus, quos prævisò Adami lapſu prædeſtinavit, dare gratias ex natura ſua efficaces, tanquam in hoc ſtatu ad bonum faciendum & malum vitandum neceſſarias, dare, inquam, reliquis hominibus rejectis, & in maſſa perditionis derelictis, nihil à mente S. Doctoris alienum magis dici poteſt. Itaque juxta mentem S. Doctoris, Deus oſtendit in Angelis quid poſſet eorum liberum arbitrium, in eorum libero arbitrio, ſupernaturali gratia adjuto, perſeverantiam eorum dimittendo, & res ita ordinando, ut eorum aliqui, ipſo permittente, caderent, reliqui, ipſo tamen ſpecialiter providente, ut dicit S. Doctor lib. 12. de Civ. c. 9. ſtarent. Similiter Deus in primo homine oſtendit, quid poſſet ejus liberum arbitrium, ejus libero arbitrio, eximiis gratiæ donis inſtructo, perſeverantiam in ſtatu innocentiæ committendo, nec malum illius uſum impediendo. In ſtatu verò naturæ lapſæ Deus oſtendit, quid poſſit ſuæ gratiæ beneficium, & juſtitiæ judicium, ſuæ quidem gratiæ beneficium in hominibus ex pura miſericordia prædeſtinatis, non ſolùm gratuitò movendo illos, quomodo illis congruit, ut tentationes adverſitateſque vincant, & bonum velint, atque perficiant, ſed etiam velint, atque perficiant uſque in finem, non illos intrinſecè ad bonum prædeterminando, ſed infallibiliter illis bonam mortem procurando, quod præſtat vel rapiendo illos, antequam cadant, vel poſtquam ceciderunt, relinquendo illos, donec reſurgant, & ad juſtitiæ ſtatum redeant: juſtitiæ verò ſuæ judicium in hominibus reliquis, qui vel nunquam juſtificantur, vel juſtificati, iterum ad ſtatum peccatis relabuntur, & antequam reſipuerint, ex hac vita decedunt. Nam ſi Deus vellet, juſtificarentur, & juſtificati ante caſum raperentur, aut poſt caſum in hac vita manerent, donec amiſſum gratiæ ſtatum recuperarent. Quod cùm non fiat, juſtiſſimo, licèt occultiſſimo Dei judicio non fit. Unde apparet in hoc ſtatu naturæ lapſæ perſeverantiam finalem non in bono aliquo liberi arbitrii uſu, ſed in bona morte, ſeu in deceſſu in ſtatu juſtitiæ conſiſtere, qui deceſſus eſt purum gratiæ divinæ beneficium. Non enim eſt in poteſtate hominis, ut hoc tempore, quo in ſtatu gratiæ decederet, potiùs quàm alio, moriatur; ſed eſt in poteſtate ſolius Dei, qui terminos vitæ omnibus hominibus pro ſuo beneplacito conſtituit, tanquam ſupremus vitæ & necis arbiter.

Denique, cùm Sanctus Auguſtinus dicit Angelis ſanctis, qui ſteterunt, retributam eſſe gloriam, tanquam mercedem meriti, & pariter retribuendam fuiſſe homini, ſi permanſiſſet in ſtatu innocentiæ; nunc verò gloriam eſſe merum gratiæ donum, quia bonum meritum, cujus gloria præmium fuit in Angelis ſanctis, & fuiſſet in homine innocente, perſeverante in ſtatu innocentiæ, per Adami peccatum perditum eſt;

eùm, inquam, hoc dicit S. Auguſtinus, loquitur de gloria relatè ad perſeverantiam, quæ in Angelis, qui in ſanctitate permanſerunt, fuit meritoria, & fuiſſet in homine innocente, ſi perſeveraſſet in ſtatu innocentiæ; nunc verò poſt lapſum Adami eſt merum gratiæ donum, quia nunc non in bono uſu liberi arbitrii, quantumvis elevati, & per gratiam ſupernaturaliter adjuti, ſicut prius conſiſtebat in Angelis, & homine innocente, ſed in bona morte conſiſtit, quæ merum eſt divinæ miſericordiæ beneficium: unde homo per peccatum primi parentis amiſit bonum perſeverantiæ meritum. Quare in Angelis, qui ſteterunt, gloria tanquam merces perſeverantiæ merito reddita fuit, & reddita fuiſſet in homine innocente, ſi in ſtatu innocentiæ permanſiſſet; nunc verò relatè ad perſeverantiam finalem, eſt merum donum gratiæ, quia ipſa finalis perſeverantia eſt merum gratiæ donum. Quod non impedit, ne gloria etiam in præſenti ſtatu naturæ lapſæ rationem habeat mercedis & præmii relatè ad bona opera, in ſtatu juſtitiæ facta: ſunt enim meritoria de condigno gloriæ, quæ proinde illis tanquam merces debetur, & reipſa, ut fides docet, retribuitur, poſita tamen finali perſeverantia, tanquam conditione ſine qua non gloria, neque ut merces, neque ut hæreditas datur. Dicere autem quòd S. Auguſtinus ſenſerit bona opera, in ſtatu juſtitiæ facta, fuiſſe merita in Angelis & homine innocente, quia fuerunt in Angelis & homine innocente à libero arbitrio, ſola gratia verſatili adjuto, nunc verò eſſe dona gratiæ, quia ſunt à voluntate per gratiam inſpirationis prædeterminata, merum commentum eſt. Præterea, ſic bona opera in Angelis & homine innocente fuerunt bona merita, ut fuerint etiam gratiæ dona. Similiter bona opera in præſenti ſtatu ab homine juſto facta, ſic ſunt gratiæ dona, ut ſint etiam hominis juſti bona merita, ut docet S. Auguſtinus, & eſt de fide.

Obj. 2. Prædeſtinatio eſt propoſitum miſerendi. At propoſitum miſerendi locum habere non potuit in Angelis, qui ſteterunt; nam propoſitum miſerendi ſupponit miſeriam peccati in eo, cujus Deus decrevit miſereri. Angeli autem, qui ſteterunt, nunquam experti ſunt miſeriam peccati; nunquam enim peccaverunt. Ergo in illis locum habere non potuit prædeſtinatio. Hanc objectionem proponit S. Thomas hic q. 23. ar. 1. ad 3. & ſic reſpondet: *Ad tertium dicendum, quod prædeſtinari convenit Angelis, ſicut & hominibus, licet nunquam fuerint miſeri. Nam motus non accipit ſpeciem à termino à quo, ſed à termino ad quem..... nihil refert ad rationem prædeſtinationis, utrùm aliquis prædeſtinetur in vitam æternam à ſtatu miſeriæ, an non;* quia nimirùm, ut dicit S. Doctor in O. tota eſſentia prædeſtinationis conſiſtit in eo, quòd ſit *ratio tranſmiſſionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ*, in mente ſcilicet divina exiſtens hoc eſt, præparatio & diſpoſitio in mente divina mediorum, quibus creatura rationalis in finem vitæ æternæ infallibiliter in tempore tranſmittitur, ſive à ſtatu peccati tranſmittatur, quia in ſe vel in alio peccavit, ſive non tranſmittatur, quia nunquam peccavit neque in ſe, neque in alio, Unde quòd creatura rationalis in tempore à ſtatu peccati tranſmittatur in finem vitæ æternæ, accidentarium eſt prædeſtinationi ut ſic, & ita prædeſtinationi ut ſic accidentarium eſt, quòd creatura rationalis non fuerit ab æterno prædeſtinata in vitam æternam, niſi poſt abſolutam prævíſionem alicujus peccati, & ſic ab æterno fuerit à ſtatu peccati prædeſtinata in vitam æternam.

R. 2. diſt. maj. Prædeſtinatio facta poſt abſolutam prævíſionem alicujus peccati, eſt propoſitum miſerendi, C. maj. Facta ſine tali prævíſione, N. maj. Et conceſſa min. diſt. conſeq. Ergo prædeſtinatio, facta poſt abſolutam prævíſionem alicujus peccati, locum habere non potuit in Angelis, qui ſteterunt, C. conſeq. Facta ſine tali prævíſione, N. conſeq. Sed ſic adhuc diſt. maj. Prædeſtinatio eſt propoſitum miſerendi relatè ad homines, C. maj. Relatè ad Angelos, N. maj. Ratio diſparitatis eſt, quia Angeli, qui ſteterunt, & in quos ſolos cadit prædeſtinatio divina, neque in ſe, neque in alio unquam peccaverunt, & ſic neque in ſe, neque in alio peccaturi, prævíſi fuerunt à Deo in æternitate. Unde, propriè loquendo, Deus in æternitate nec habuit, nec habere potuit propoſitum illis miſerendi; ſed ſolùm habere potuit, & habuit propoſitum illis benefaciendi. Ut verò inter homines, qui ſalvantur, & conſequenter inter homines, qui prædeſtinati fuerunt ad ſalutem (nam ii tantùm ſalvantur, qui ad ſalutem prædeſtinati fuerunt,) nullus eſt, qui non peccaverit in Adamo, ita & nullus eſt, qui commiſeratione divina non egeat, ut ſalvetur. Unde nullus eſt relatè ad quem prædeſtinatio divina non ſit propoſitum miſerendi.

Dices. Prædeſtinatio hominum facta eſt ante abſolutam peccati originalis prævíſionem. Ergo non eſt magis propoſitum miſerendi, quàm prædeſtinatio Angelorum. *R.* 1. Etiam dato, quòd prædeſtinatio hominum facta fuerit ante abſolutam prævíſionem peccati originalis, adhuc tamen illam includere propoſitum miſerendi. Cum enim omnis homo, naturali via ab Adamo deſcendens, in illo peccante peccaverit, nullus ſalvari poteſt, niſi peccatum illud ipſi miſericorditer condonetur, & vel à ſtatu miſeriæ præſervetur, ut B. Virgo; vel ſaltem, ſi aliquandiu in eo fuit, ab eo ad ſtatum juſtitiæ transferatur, quod fieri non poteſt à Deo ſine propoſito miſerendi. *R.* 2. neg. ant. cujus oppoſitum conſtanter tenuit S. Auguſtinus. Unde ſanctorum hominum prædeſtinationem definit lib. de bono perſev. c. 14. *Præſcientiam & præparationem beneficiorum, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur*, à maſſa ſcilicet perditionis, hoc eſt, ab univerſo genere humano, quod per peccatum ſui capitis maſſa quædam damnata factum eſt, miſericorditer ſecernuntur, & ſeliguntur, ad vitam æternam infallibiliter perducendi. Præterea, prædeſtinationem hominum non niſi poſt abſolutam peccati originalis prævíſionem factam eſſe, manifeſtè docent, aut ſaltem ſupponunt Scripturæ ſacræ. Nam Apoſtolus ad Rom. c. 9. præoccupans querelas eorum, qui de Deo expoſtulant, quòd non omnes, ſed aliquos tantùm, aut hunc potiùs quàm alium prædeſtinarit, ſic loquitur: *Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei ...., cujus vult miſeretur, & quem vult indurat..., An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Porrò ex dictis hactenus hoc Articulo facilè habetur integra notio prædeſtinationis hominum, de qua ex profeſſo agimus. Pro quo ſit,

Corollarium.

Prædeſtinatio eſt præſcientia & propoſitum Dei, quibus certi homines, à maſſa perditionis miſericorditer ſeparati, per media infallibilia ad portum ſalutis æternæ diriguntur, & perducuntur.

Expl. Prædeſtinatio dicitur, 1. Præſcientia, & propoſitum: nam eſt præparatio, & diſpoſitio mediorum cum ſalute connexorum: hæc autem præparatio ſeu diſpoſitio conſiſtit in duplici actu, nempè in actu, quo intellectus divinus cognoſcit media cum ſalute connexa, ut talia; & actu, quo divina voluntas media illa eligit & approbat. Hoc ipſo enim media, quibus prædeſtinatus ad ſalutem in tempore dirigetur, ſunt diſpoſita & præparata in mente divina: cùm in Deo mediorum, quibus prædeſtinatus ad ſalutem dirigitur, diſpoſitio & præparatio, activè ſumpta, nec ſit, nec poſſit aliud eſſe, quàm ſcientia, qua certò & infallibiliter Deus novit cum talibus mediis, ſi adhibeantur, talem perventurum ad ſalutem, ut talis pro tali efficaciter approbata, ſicque determinata ad negotium ſalutis illius dirigendum, ut fuſiùs ſupra dictum eſt.

Dicitur 2. Dei, quia ſolius Dei eſt prædeſtinare: ſicut enim ſolius Dei eſt creaturam rationalem beare, ita ſolius Dei eſt in æternitate ſua diſponere & præparare creaturæ rationali media, quibuſcum in tempore collatis pervenire poſſit, & perveniat ad beatitudinem, juxta illud Pſalm. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus*. Dicitur 3. Homines, quia hic non de Angelorum, ſed hominum prædeſtina-

tionis

Digitized by Google

tione agitur. Dicitur 4. Certi, quia Deus ad ſalutem æternam non prædeſtinavit omnes homines, cùm multi ad eam non perveniant; ſed aliquos tantùm, eoſque non confusè, ſed diſtinctè, hunc ſcilicet, & illum, & iſtum, &c. in particulari. Dicitur 5. A maſſa perditionis, quia, ut probatum eſt, prædeſtinatio hominum facta eſt ratione poſteriùs ad abſolutam peccati originalis prævisionem, & conſequenter ratione poſteriùs, quàm univerſum genus humanum per peccatum originale factum eſt maſſa quædam damnata & perdita. Dicitur 6. Miſericorditer ſeparari, quia Deus non niſi poſt abſolutam prævisionem peccati originalis prædeſtinando homines, quos prædeſtinavit, nullum bonum meritum in illis reperit, propter quod illos prædeſtinare poſſet; ſed ſolùm meritum malum, propter quod illos juſtè damnaret, ſi vellet. quare ſi illos per ſuam prædeſtinationem à maſſa perditionis ſeparavit, miſericorditer hoc fecit, donans illis indebitam gratiam, cùm poſſet reddere debitam pœnam. Sed de hoc fuſiùs infrà, ubi de gratuitate prædeſtinationis. Dicitur 7. Per media infallibia, propter ſummam prædeſtinationis certitudinem, de qua modò. Dicitur denique 8. Diriguntur & perducuntur, &c. in hoc enim prædeſtinationis executio conſiſtit, ut, qui miſericorditer ſelecti ſunt ex maſſa perditionis per gratuitam diſpoſitionem & præparationem mediorum efficacium, & cum ſalute connexorum, pro illis factam, media illa in tempore accipiant, & per illa ad ſalutis æternæ portum fœliciter appellant.

ARTICULUS II.

Utrùm prædeſtinatio certa ſit & immutabilis.

RESPONSIO I.

PRædeſtinatio certa eſt certitudine ſumma.

Prob. 1. ex Script. Nam Joan. c. 10. dicit Chriſtus: *Oves meæ vocem meam audiunt: & ego cognoſco eas, & ſequuntur me, & ego vitam æternam do eis, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quiſquam de manu mea.* Quæ verba apertè ſignificant ſummam certitudinem. Neque enim Chriſtus idem tot verbis, & tam expreſsè inculcat, niſi ad ſignificandam certitudinem ſummam rationis, qua in ſalutem æternam diriguntur prædeſtinati, quos oves ſuas nominat. Huc etiam collimat illud Apoſtoli Rom. c. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti.* Nam ſi prædeſtinatis omnia cooperantur in bonum, tentationes, adverſitates, perſecutiones, & alia mala quæque etiam graviſſima: quid poſſet eorum in vitam æternam tranſmiſſionem incertam reddere? 2. Ex S. Auguſtino, qui lib. de bono perſev. c. 14. deſcribit prædeſtinationem *præſcientiam & præparationem beneficiorum, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur.* Et lib. de corr. & grat. c. 7. de prædeſtinatis ſic loquitur: *Horum ſi quiſquam perit, fallitur Deus: ſed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus. Horum ſi quiſquam perit, vitio humano vincitur Deus: ſed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus.* Unde ſic argumentor. Tanta certitudine certum eſt, neminem prædeſtinatorum eſſe periturum, quanta certum eſt Deum nunquam eſſe fallendum, aut humano vitio vincendum. Atqui hoc certum eſt certitudine ſumma. Ergo & illud. Hinc S. Doctor eod. lib. c. 12. de certitudine, qua in præſenti ſtatu prædeſtinati in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverant, & perſeverando ſalutem aſſequuntur, hæc habet: *Subventum eſt infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter & inſuperabiliter ageretur, & ideò, quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adverſitate aliqua vinceretur ... infirmis ſervavit, ut ipſo donante, invictiſſimè, quod bonum eſt, vellent, nec hoc deſerere, invictiſſimè nollent.* Suppoſito enim quòd Deus decreverit ſubvenire voluntati prædeſtinatorum, agendo & movendo illam, quomodo ſcit illi congruere, ut, quamvis propter concupiſcentiæ ægritudinem infirma, non tamen deficiat, nec cedat adverſitatibus, ſed id, quod bonum eſt, velit, & uſque in finem velit: tam nequit hæc voluntas adverſitate aliqua vinci, ab amore boni deterreri, aut rectam juſtitiæ ſemitam finaliter deſerere, quàm Deus falli, aut humano vitio vinci nequit. 3. Denique ratione, quia prædeſtinatio divina tanta certitudine & infallibilitate effectum ſuum conſequitur, & ita tanta certitudine & infallibilitate prædeſtinatum in vitam æternam dirigit, & quaſi tranſmittit, quanta certitudine & infallibilitate media prædeſtinato præparata & diſpoſita in mente divina, connexa ſunt cum aſſecutione vitæ æternæ. Atqui connexa ſunt certitudine & infallibilitate ſumma: cùm ut talia ſumma certitudine & infallibilitate præparentur in æternitate, & illorum in tempore executio ſit ſummè inimpedibilis. Ergo, &c.

Obj. 1. Apocal. c. 3. dicitur: *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam.* Ergo corona, quæ eſt effectus prædeſtinationis, poteſt acquiri & perdi, & conſequenter prædeſtinatio non eſt certa.

Ad hanc obj. ſic reſpondet S. Thomas hìc q. 23. a. 6. ad 1. *Corona dicitur eſſe alicujus dupliciter. Uno modo ex prædeſtinatione divina, & ſic nullus coronam ſuam amittit. Alio modo ex merito gratiæ. Quod enim meremur, quodammodo noſtrum eſt; & ſic ſuam coronam aliquis amittere poteſt per peccatum mortale ſequens. Alius autem illam coronam amiſſam accipit, in quantum loco ejus ſubrogatur. Non enim permittit Deus aliquos cadere, quin alios erigat.* Poteſt igitur corona gloriæ eſſe alicui deſtinata dupliciter. 1. Ex prædeſtinatione divina. 2. Propter præſentem juſtitiam, qua homo conſtituitur amicus & filius adoptivus Dei, & conſequenter hæres vitæ æternæ. Corona gloriæ ſub primo reſpectu amitti non poteſt; ſub ſecundo poteſt. Scriptura igitur juſtum quemque meritò adhortatur ad vigilantiam, & ad perſeverantiam in ſtatu gratiæ, faciendo bonum, & malum vitando, ne per peccatum mortale juſtitiam amittens, amittat jus ad coronam gloriæ, quod habet, quia juſtus eſt. Præterea, cùm Deus ſincerè velit omnes homines ſalvos fieri, ut ſuo loco probabitur, & ita omnibus hominibus media ad aſſequendam gloriæ coronam idonea conferat, & hoc præſertim erga illos, qui juſtificati ſunt, præſtet; Scriptura indiſcriminatim juſtos omnes ad perſeverantiam adhortatur, ne coronam ſibi deſtinatam amittant; quanquam qui ex juſtis illis prædeſtinati ſunt, coronam hanc in perpetuum amittere non poſſint; quia adhortationes ejuſmodi utiles ſunt prædeſtinatis, quibus in ſalutem æternam tranſmittendis cum cæteris mediis, quæ adhibet Deus, inſerviunt, & non prædeſtinatis utiles eſſent, ſi vellent, illiſque, niſi mala eorum voluntas obſtaret, ad ſalutis portum fœliciter perducendis cum cæteris mediis, quæ vel accipiunt, vel ſua culpa non accipiunt, ſufficerent.

Obj. 2. Homo prædeſtinatus poteſt mori in ſtatu peccati mortalis. Ergo prædeſtinatus poteſt damnari. Ergo, &c.

Ad hanc obj. ſic reſpondet S. Thomas art. cit. ad 2. *Licèt ſit poſſibile eum, qui eſt prædeſtinatus, mori in peccato mortali ſecundum ſe conſideratum, tamen hoc eſt impoſſibile, poſito, prout ſcilicet ponitur, eum eſſe prædeſtinatum. Unde non ſequitur, quòd prædeſtinatio falli poſſit.* Itaque homo prædeſtinatus, ſi conſideretur præcisè ut homo, poteſt mori in peccato mortali: at non poteſt, ſi conſideretur ut homo prædeſtinatus. Nam homo prædeſtinatus, eſt homo quem Deus abſolutè & efficaciter vult mori in ſtatu gratiæ; vel, ſi vis, eſt homo, cui Deus abſolutè & efficaciter præparavit tempus, quo moriturus eſt in ſtatu gratiæ. At hoc ſuppoſitò, homo ille non magis poteſt mori in ſtatu peccati, quàm Deus poteſt falli, aut ulla re vinci. Quod tamen eſt abſolutè impoſſibile. Ergo, &c.

Dices. Homo prædeſtinatus poteſt peccare mortaliter, & ſtatim antequam conteratur, & cum Deo redeat in gratiam, venire in poteſtatem inimici, ab eoque interfici. Ergo homo prædeſtinatus poteſt mori in ſtatu peccati. *R.* 1. hominem prædeſtinatum in caſu

pro-

Digitized by Google

propoſito, ab inimico interfici poſſe potentia quidem ad actum reducibili, ſed ſimul ſumma certitudine & infallibilitate non reducenda. *R.* 3. poſſe interfici, ſi præciſè ſpectentur cauſæ ſecundæ; quia, ut ſupponitur, ex parte cauſarum ſecundarum, nihil eſt per quod inimicus impotens ſit ad illum occidendum, aut ad non occidendum neceſſitetur: at non poſſe interfici, ſi ſpectetur cauſa prima prædeſtinans illum, proindeque abſolutè & efficaciter nolens illum mori in propoſitis circumſtantiis. Quod decretum fruſtrari, abſolutè repugnat. Hæc autem inter ſe conciliantur facilè, dicendo inimicum in caſu propoſito liberam & completam habere poteſtatem interficiendi hominem illum, ſed cum ſumma neceſſitate extrinſeca nolendi & liberè nolendi illum interficere; quia liberam illam & completam poteſtatem, quam inimicus habet interficiendi hominem illum in caſu propoſito, ad actum reduci, abſolutè repugnat, non quidem ab intrinſeco; alioqui ſimul eſſet & non eſſet libera & completa poteſtas; ſed ab extrinſeco, nempe propter infruſtrabile decretum cauſæ primæ, in cujus arbitrio tempus mortis noſtræ poſitum eſt, quæ pro ſupremo ſuo jure unicuique noſtrum vitæ terminos conſtituit, qui ſicut præteriri non poſſunt, ita nec poſſunt præoccupari; & homini, de quo agitur, quia ſupponitur prædeſtinatus, abſolutè & efficaciter præparavit aliud mortis tempus, ante quod proinde illum interfici & mori, tam repugnat, quàm repugnat Deum falli, aut ulla re vinci.

Obj. 3. Si prædeſtinatio eſt ſummè certa & infallibilis, prædeſtinato neceſſitatem imponit. *R.* n. ſeq. cum S. Thoma hic q. 23. a. 6. in O. ubi ait: *Prædeſtinatio certiſſimè & infallibiliter conſequitur ſuum effectum, nec tamen imponit neceſſitatem, ut ſcilicet effectus ejus ex neceſſitate proveniat.* Ratio ejus eſt, quia prædeſtinatio eſt pars providentiæ, quæ non eaſdem omnibus effectibus cauſas præparavit, ſed aliis neceſſarias, ut ex neceſſitate fierent, aliis verò contingentes & liberas, ut non fierent ex neceſſitate, ſed contingenter & liberè; & tamen ordo illius, etiam quantum ad effectus quibus cauſas contingentes & liberas præparavit, eſt ſummè certus & infallibilis, utpote ex præſcientia ſummè certa & infallibili præparatus, & diſpoſitus. *Sic igitur*, inquit S. Doctor, *& ordo prædeſtinationis eſt certus, & tamen libertas arbitrii non tollitur, ex qua contingenter provenit prædeſtinationis effectus.* Manet igitur in prædeſtinato libertas arbitrii, & quidem ad utrumlibet expedita, cum ſumma certitudine & infallibilitate prædeſtinationis; & ſic Deus ita in prædeſtinatione ſua cum ſumma certitudine & infallibilitate præordinavit media ſalutis prædeſtinati, ut prædeſtinatus contingenter & liberè mediis illis ad bonum faciendum & malum vitandum utatur, & ita contingenter & liberè operetur ſalutem ſuam; quia ſcilicet Deus in prædeſtinatione ſua cum ſumma certitudine & infallibilitate prædeſtinato ad bonum faciendum & malum vitandum præparavit media, non irrepudiabilia, & voluntatis ad unum determinativa, ſed ex ſe repudiabilia, & cum oppoſito ex ſe compoſſibilia, quæ inimpedibiliter executurus eſt, & quibus prædeſtinati voluntas abſque antecedenti & intrinſeca ad unum determinatione uſura eſt ad bonum faciendum, & malum vitandum.

Obj. 4. Si prædeſtinatio eſt certa & infallibilis, ſalus prædeſtinati eſt etiam certa & infallibilis. *R.* diſt. ſeq. Salus prædeſtinati eſt certa & infallibilis certitudine & infallibilitate extrinſeca, & in illam reſultante ex Deo prædeſtinante, C. ſeq. Certitudine & infallibilitate intrinſeca, à mediis, quibus prædeſtinatus in finem vitæ æternæ dirigitur, petita, N. ſeq. Nam ſic adhuc diſt. Salus prædeſtinati eſt certa & infallibilis ex parte Dei præparantis & præordinantis media, quibus prædeſtinatus in tempore efficaciter dirigendus eſt & tranſmittendus in finem vitæ æternæ, C. ſeq. Ex parte liberi arbitrii prædeſtinati, & mediorum, quibus ad aſſequendum finem vitæ æternæ adjuvatur, N. ſeq. Cùm enim liberum hominis prædeſtinati arbitrium ſit defectibile, quantùm eſt ex ſe, & media, quibus adjuvatur, ſint ex ſe defectibilia, vel repudiabilia; homo prædeſtinatus, quantùm eſt ex parte ſua, non niſi contingenter & defectibiliter operatur ſalutem ſuam; & ita, quantùm eſt ex parte ſua, non niſi contingenter & defectibiliter ſalvatur.

Dices. Salus prædeſtinati eſt neceſſariò connexa cum ejus finali perſeverantia. Sed finalis ejus perſeverantia eſt certa & infallibilis etiam certitudine & infallibilitate intrinſeca, ſuppoſita certitudine & infallibilitate prædeſtinationis. Ergo, &c. N. min. Eſt enim ſolùm certa & infallibilis per denominationem extrinſecam, petitam à prædeſtinatione divina, certa & infallibili. *Prob. tamen min.* Suppoſita prædeſtinatione divina, finalis perſeverantia hominis prædeſtinati eſt neceſſaria. Ergo, &c. *R.* diſt. ant. Finalis perſeverantia hominis prædeſtinati eſt neceſſaria ex parte Dei abſolutè & efficaciter volentis illam, & ex tali affectu præparantis tempus & alias circumſtantias mortis, C. ant. Ex parte cauſarum ſecundarum & proximarum, quibus Deus in æternitate decrevit uti, & in tempore utitur ad exequendam finalem hanc perſeverantiam, N. ant. Nam hæ cauſæ ſunt ex ſe contingentes & defectibiles. Unde finalis perſeverantia hominis prædeſtinati ita neceſſaria eſt ex parte Dei prædeſtinantis, & bonam mortem gratuitò præparantis ſub directione præſcientiæ, habentis ſummam certitudinem & infallibilitatem, ut ſit contingens & defectibilis ex parte cauſarum ſecundarum & proximarum, & ita nullam habeat, nec habere poſſit certitudinem & infallibilitatem præter certitudinem & infallibilitatem divinæ prædeſtinationis. Porrò finalis perſeverantia hominis prædeſtinati eſt neceſſaria ex parte Dei, propter immutabilitatem & infruſtrabilitatem abſoluti & efficacis decreti, quo Deus vult hominem, quem prædeſtinat, mori in ſtatu gratiæ; & ob eandem rationem hæc perſeverantia eſt è contra neceſſariò contingens & defectibilis ex parte cauſarum ſecundarum & proximarum, quia ſcilicet Deus abſolutè & efficaciter vult per cauſas proximas contingentes & defectibiles, homini, quem prædeſtinat, mortem in ſtatu gratiæ procurare.

Dices. Prædeſtinatio, ut hactenùs ſumitur, præter voluntatem educendi hominem ex hac vita tali tempore, dicit ſaltem præparationem horum ſpecie & numero auxiliorum, quibuſcum homo ſumma certitudine & infallibilitate præſcitur bonum operaturus eſſe, ſi illa accipiat. Atqui ex hypotheſi talis præparationis, homo non poterit non operari bonum. Ergo neceſſariò illud operabitur, & conſequenter ſalus prædeſtinati nequidem ex parte ipſius prædeſtinati eſt contingens & defectibilis. *R.* neg. conſeq. Nam impotentia non operandi bonum ex hypotheſi dictæ præparationis, eſt tantùm impotentia conſequens, in eo poſita quòd non poſſimus idem ſimul velle & non velle, idem ſimul agere & non agere; vel ſi vis, in eo quòd aliquid nolle, aut non agere non poſſumus, quia illud volumus aut agimus. Talis autem impotentia non excludit libertatis exercitium, ſed illud connotat & ſupponit. Quòd autem impotentia reſultans ex hypotheſi dictæ præparationis ſit hujuſmodi, facilè oſtenditur. Itaque homo non poterit non operari bonum ex hypotheſi talis præparationis, quia ſupponendo talem præparationem, ſupponitur verum eſſe, & quòd homo bonum operaretur, ſi talia auxilia acciperet, & quòd talia auxilia re ipſa accepturus ſit; atque ita ſupponitur ſimpliciter verum eſſe, quòd homo bonum operaturus ſit. Suppoſito autem quòd homo ſit bonum operaturus, non poteſt non eſſe bonum operaturus, ſicut ſuppoſito quòd velit & operetur bonum, non poteſt non velle & operari bonum. Quæ impotentia dicitur & eſt conſequens, quia ſupponit pro eo ſtatu, pro quo eſt, aliquod libertatis exercitium, huic ſtatui correſpondens, hoc eſt, vel futuribile, vel futurum, vel præſens, vel præteritum; unde pro nullo ſtatu libertatis inimica eſt, quia cum illa pro omni ſtatu manet potentia antecedens, vel potiùs quia cum illa pro omni ſtatu ſimpliciter manet potentia volendi, & non volendi, agendi, & non agendi. Hinc *R.* 2. & fortè meliùs, neg. aſſumptum, & dico quòd homo, etiam ex hypotheſi dictæ præparationis, poterit operari vel non operari bonum pro arbitrio.

At

At inquies: Ut hoc poſſit homo, debet poſſe non operari bonum in ſenſu compoſito prædeſtinationis. Atqui homo prædeſtinatus non poteſt non operari bonum in ſenſu compoſito prædeſtinationis: nam ſi non operaretur bonum in ſenſu compoſito prædeſtinationis, Deus falleretur, & vinceretur: quod eſt impoſſibile. Ergo, &c. *R.* neg. maj. Nam ſufficit ut homo poſſit non operari bonum in ſenſu diviſo prædeſtinationis, & hic ſenſus diviſus ſit in ejus poteſtate. At homo prædeſtinatus poteſt non operari bonum in ſenſu diviſo prædeſtinationis; quod non habet difficultatem; & hic ſenſus diviſus eſt in ejus poteſtate: poteſt enim indirectè impedire prædeſtinationem ſuam, ſeu ne fuerit à Deo prædeſtinatus, non quidem ſimpliciter, hoc eſt, ne fuerit prædeſtinatus per ulla media; non enim poteſt impedire, ne Deus in poteſtate ſua habeat media, etiam ex ſe repudiabilia, quibus illum in ſalutem dirigere poſſit efficaciter, ſi velit; ſed, quod ſufficit, ſecundùm quid, hoc eſt, ne fuerit à Deo prædeſtinatus per hæc ſpecie & numero media, quia poteſt illa repudiare, & repudiando facere, ne fuerint à Deo præviſa ut connexa cum ejus ſalute, & ita indirectè facere, ne potuerint ut talia ipſi præparari, proindeque, quod idem eſt, ne ipſe potuerit per illa ad vitam æternam prædeſtinari. Potentia autem illa in homine prædeſtinato ponendi ſenſum diviſum ſuæ prædeſtinationis modo explicato, ſic eſt ad actum verè reducibilis, ut ſimul ſumma certitudine & infallibilitate nunquam ſit reducenda propter ſummam ipſius prædeſtinationis certitudinem & infallibilitatem.

Responsio II.

Prædeſtinatio divina eſt abſolutè immutabilis.

Prob. Nam prædeſtinatio includit, tanquam ſui partem, propoſitum, hoc eſt, actum quo Deus abſolutè & efficaciter vult per hæc ſpecie & numero media hominem, quem prædeſtinat, dirigere in finem vitæ æternæ. Atqui hoc propoſitum eſt prorsùs immutabile: Deus enim abſolutè & extra omnem hypotheſim poteſt hominem in ſalutem æternam per media efficacia dirigere velle vel non velle pro arbitrio: at ex hypotheſi quòd ſimul vult, non poteſt non velle ab æterno & pro æterno propter ſummam divinæ voluntatis immobilitatem. Hinc illud Apoſtoli Rom. c. 11. *Sine pœnitentia ſunt dona & vocatio Dei*. Ergo mutari non poteſt prædeſtinatio divina.

Obj. 1. Si propoſitum illud, quod includit prædeſtinatio, ſit immutabile, cùm etiam infruſtrabile ſit, prædeſtinatus neceſſariò ſalvatur. *R.* hoc non ſequi. Cùm enim hoc propoſitum ſit præcisè voluntas hominem per hæc ſpecie & numero media dirigendi in ſalutem æternam, ex ejus immutabilitate & infruſtrabilitate ſequitur tantùm, quòd homo, prædeſtinatus in æternitate, neceſſariò accipiat in tempore hæc ſpecie & numero media, quibuſcum quantùm eſt ex parte Dei certò & infallibiliter, & quantùm eſt parte ſua contingenter & defectibiliter, ſalutem ſuam operaturus eſt.

Obj. 2. Prædeſtinatio & liber vitæ ſunt unum & idem. Atqui liber vitæ non eſt immutabilis: nam qui in eo conſcripti ſunt, poſſunt ex eo deleri; imò & qui ex eo deleti ſunt, poſſunt in eo denuò conſcribi. Ergo, &c. Ad ſolutionem, *nota*. Liber vitæ poteſt, 1. ſumi ſtrictè, ut re ipſa ſumitur à S. Thoma hìc qu. 24. art. 1. & ſic ſumptus, ut dicit S. Doctor in O. eſt prædeſtinatorum conſcriptio, quæ conſcriptio, ut ibid. dicitur, non eſt aliud, quàm *ipſa Dei notitia, qua firmiter retinet ſe aliquos prædeſtinaſſe ad vitam æternam*. Hinc liber vitæ ſtrictè ſumptus, ratione quidem diſtinguitur à prædeſtinatione, ſed cum ea convertitur, quia omnes & ſolos prædeſtinatos complectitur. 2. Liber vitæ ſumi poteſt minùs ſtrictè, & ut ſumitur à S. Thoma q. cit. a. 3. in O. nempe pro conſcriptione omnium aliquo modo ordinatorum ad vitam æternam, & hæc conſcriptio non eſt aliud, quam notitia Dei, qua novit omnes, qui aliquo modo ad vitam æternam ordinantur. Liber vitæ hoc ſecundo modo ſumptus, non convertitur cum prædeſtinatione, quia latiùs patet: in eo enim conſcripti ſunt non ſolùm prædeſtinati omnes, ſed etiam omnes reprobi, qui aliquando juſtificantur, quamvis acceptam juſtitiam poſtea per peccatum mortale amittant, & ante recuperatam moriantur. Nam ſicut prædeſtinati ordinantur ad vitam æternam ex prædeſtinatione divina, vel ſi vis, ex gratia in qua uſque in finem perſeveraturi ſunt; ita & reprobi aliquando juſtificati, ad vitam æternam ordinantur ex gratia, in qua aliquandiu perſeverant, & vi cujus jus habent ad gloriam, quandiu in ea perſeverant. Hoc tamen, juxta S. Thomam loco proximè citato, diſcrimen eſt inter prædeſtinatos & reprobos, quòd prædeſtinati conſcripti ſunt ſimpliciter, quia praeſciuntur à Deo ut habituri gloriam in ſe ipſa: reprobi verò aliquando juſtificati, conſcripti ſunt ſecundùm quid tantùm, quia præſciuntur à Deo ut habituri gloriam, non in ſe ipſa, ſed in ſua cauſa tantùm, nempe in gratia ſanctificante. Unde reprobi in libro vitæ hoc ſecundo modo ſumpto ſcripti ſunt tantùm ut habituri cauſam & ſemen gloriæ; cùm prædeſtinati in eo ſcripti ſint ut habituri ipſam gloriam. His præſuppoſitis,

Reſp. Librum vitæ vel primo vel ſecundo modo ſumi in objectione. Si primo modo ſumitur, & ut cum prædeſtinatione convertitur, nemo ex eo deleri poteſt, aut in eo de novo ſcribi, juxta illud Apoſtoli 2. ad Timoth. cap. 2. *Firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc, cognovit Dominus, qui ſunt ejus.* Et ratio eſt; quia nullus de prædeſtinato fieri poteſt non prædeſtinatus, & viciſſim nullus de non prædeſtinato fieri prædeſtinatus. Nam quos vult Deus per media efficacia in vitam æternam dirigere, ab æterno & pro æterno vult immutabiliter; & viciſſim quos non vult per talia media in vitam æternam dirigere, immutabiliter non vult ab æterno & pro æterno. Igitur qui in libro vitæ conſcripti ſunt ut prædeſtinati ad vitam æternam, omnes ab æterno & pro æterno immutabiliter conſcripti ſunt. Si verò liber vitæ ſecundo modo ſumitur, & ut latiùs patet, quàm prædeſtinatio, nullus ex iis, qui in eo ſimpliciter conſcripti ſunt, deleri poteſt ex illo, quia nullus prædeſtinatus fieri poteſt non prædeſtinatus. Item nullus in illo de novo ſcribi poteſt inter eos, qui conſcripti ſunt ſimpliciter, quia nullus de non prædeſtinato fieri poteſt prædeſtinatus. At qui in illo conſcripti ſunt ſecundùm quid tantùm, ex illo deleri poſſunt, & delentur, quia gratiam amittere poſſunt, & amittunt. Item poſſunt in illo de novo ſcribi, & quandoque ad tempus ſcribuntur, quia gratiam amiſſam recuperare poſſunt, & quandoque ad tempus recuperant. Quod totum fit abſque ulla mutatione ex parte Dei. quidquid enim Deus novit, ab æterno & pro æterno novit immutabiliter. Igitur reprobi delentur ex libro vitæ, aut in eo denuò ſcribuntur, quatenùs in tempore, poſtquam juſtificati fuerunt, per aliquod mortale peccatum juſtitiam amittunt, & poſt juſtitiam ſic amiſſam, iterùm Deo reconciliantur. Unde fit ut Deus ab æterno & pro æterno, ſed planè invariabiliter & incommutabiliter, præſciat illos fore juſtos pro tali tempore, injuſtos pro ſequenti, & pro ulteriore juſtificandos, in perpetuum denique juſtitiam amiſſuros, ſicque ſint ſcripti in libro vitæ pro tali tempore, deleti pro ſequenti, pro ulteriore denuò ſcripti, poſtremò ex illo in æternum eraſi, tota mutatione ex parte illorum ſe tenente; cùm ipſi ſoli, & non Deus, ab uno ſtatu ad alium ſtatum tranſeant; præſcientia verò divina, ſicut & voluntas, ab æterno & pro æterno eadem invariabiliter permaneat. Vide S. Thomam q. cit. a. 3.

Quæres, utrùm numerus prædeſtinatorum ſit certus Deo? *R.* 1. Deo certum eſſe formaliter numerum prædeſtinatorum. Nam numerum prædeſtinatorum ſic eſſe certum Deo, nihil aliud eſt, quàm Deum determinatè ſcire illum eſſe tantum. Atqui Deus hoc ſcit, quia cùm numerus ille nec augeri, nec minui queat, revera determinatè tantus eſt. *R.* 2. numerum prædeſtinatorum eſſe etiam materialiter certum Deo. Nam numerum illum ſic eſſe Deo certum, nihil aliud eſt, quàm omnia

nia

nia individua, ex quibus conſtabit, diſtinctè à Deo cognoſci; ſive nihil aliud eſt, quàm numerum illum, non abſtractè & confuſè, ſed in omnibus individuis, ex quibus tanquam partibus conſtabit, diſtinctè cognoſci. Atqui numerus ille ſic à Deo cognoſcitur: cùm omnes ejus partes, ſeu omnia individua, ex quibus conſtare debet, diſtinctè fuerint à Deo ab æterno & pro æterno immutabiliter prædeterminata: Deus enim omnes, quotquot ſunt aut erunt de numero prædeſtinatorum, non confuſè, ſed diſtinctè & in particulari ab æterno & pro æterno prædeſtinavit, & immutabiliter prædeſtinavit.

Quæres, quantus ſit numerus prædeſtinatorum? *R.* de ſolis hominibus cum S. Thoma hic q. 23. a. 7. in O. *De numero omnium prædeſtinatorum hominum quis ſit, dicunt quidam, quod tot ex hominibus ſalvabuntur, quot Angeli ceciderunt. Quidam verò, quòd tot ſalvabuntur, quot Angeli remanſerunt. Quidam verò, quòd tot ex hominibus ſalvabuntur, quot Angeli ceciderunt, & inſuper tot quot fuerunt Angeli creati. Sed melius dicitur, quòd ſoli Deo eſt cognitus numerus electorum in ſuperna fælicitate locandus.* Dici etiam poteſt cum Auguſtino lib. 22. de Civ. c. 1. *Tantum populum per gratiam ſuam colligit* (Deus) *ut inde ſuppleat & inſtauret partem quæ lapſa eſt Angelorum, ac ſic illa dilecta & ſuperna civitas non fruſtretur ſuorum numero civium, quin etiam fortaſſis & uberiore lætetur.*

ARTICULUS III.

Utrùm divinæ Prædeſtinationis detur ratio aliqua ex parte noſtri.

NOta. Prædeſtinationis divinæ dari rationem ex parte Dei certum eſt; Deus enim alios prædeſtinavit, alios verò negativè reprobavit, ad oſtendendam miſericordiam & juſtitiam ſuam. Item prædeſtinationis divinæ dari rationem ex parte Chriſti, indubitatum eſt, ex Apoſtolo, docente, Epheſ. c. 1. nos electos eſſe in Chriſto, hoc eſt, propter merita Chriſti abſolutè præviſa; & nos eſſe prædeſtinatos in Chriſtum, hoc eſt, in gloriam Chriſti. Unde ſecundùm Apoſtolum prædeſtinationis noſtræ cauſa meritoria ſunt Chriſti merita; finalis verò gloria ipſius. Imò dari ex parte Dei rationem, cur hi prædeſtinentur, & illi negativè reprobentur, docet S. Auguſtinus lib. 1. ad Simp. q. 2. ubi de Deo dicit: *Eorum non miſeretur, quibus gratiam non eſſe præbendam, æquitate occultiſſima, & ab humanis ſenſibus remotiſſima judicat.* Hæc autem ratio, quæ, quandiu hanc mortalem vitam vivimus, nos latet, patebit nobis, cùm facie ad faciem videbimus eum, qui omnia in ſapientia facit. Meritò igitur hic quærimus tantùm, utrùm prædeſtinationis divinæ detur ex parte prædeſtinati aliqua ratio, hoc eſt, utrùm Deus homines, quos prædeſtinavit ad vitam æternam, prædeſtinarit ex mero beneplacito, an ex præviſione alicujus boni operis, aut boni uſus liberi arbitrii, ſive tanquam meriti de condigno, ſive tanquam meriti de congruo, ſive tanquam meræ conditionis ſine qua non. Ad hanc autem quæſtionem reſpondemus, prædeſtinationis divinæ nullam planè rationem aſſignari poſſe ex parte prædeſtinatorum. Hanc aſſertionem, quam eſſe de fide contendimus, ſequentibus Paragraphis oſtendemus.

§. I.

Prædeſtinationis divinæ nullam dari rationem ex parte prædeſtinati, probatur ex Scriptura.

1. Apoſtolus Epheſ. c. 1. ſic loquitur: *Elegit nos in ipſo* (Chriſto) *ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu ejus.* Non dicit Apoſtolus, Elegit nos in nobis, ſeu propter merita noſtra; ſed in ipſo, ſeu propter merita Chriſti. Non dicit, Elegit nos, quia eramus, aut futuri eramus ſancti; ſed ut eſſemus ſancti, non ſolùm habitualiter per gratiam ſanctificantem, ſed etiam ſanctitate actuali per bonum liberi arbitrii, gratia adjuti, uſum. Pergit Apoſtolus: *Qui prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum per Jeſum Chriſtum in ipſum ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificavit nos in dilecto filio ſuo ... in quo etiam nos ſorte vocati ſumus, prædeſtinati ſecundùm propoſitum ejus, qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Docente igitur Apoſtolo Deus prædeſtinavit nos per merita Chriſti, ad procurandam ejus gloriam, prædeſtinavit, inquam, non propter bonum aliquem noſtri arbitrii uſum præviſum, ſed ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ, hoc eſt, ex mero ſuo beneplacito ad commendandam gratiam ſuam, hoc eſt, gratuitam ſuam erga nos benevolentiam, in qua nos gratificavit in dilecto filio ſuo, hoc eſt, qua nos gratuitò proſecutus eſt propter dilectum filium ſuum, in quo nos ſorte vocati ſumus, hoc eſt, propter quem nos planè fortuitò, quantùm eſt ex parte noſtra, vocati ſumus ea vocatione, quæ electorum propria eſt; & vocati ſumus, quia prædeſtinati eramus, non propter merita noſtra, ſed ex mero beneplacito illius, qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, & nullis noſtris bonis meritis provocatus præparavit nobis auxilia congrua, *ut ſimus in laudem gloriæ ejus*, hoc eſt, ut propter tantum, & tam gratuitum beneficium, ejus potentia, ſapientia & bonitas extollantur ab hominibus & Angelis.

2. Idem Apoſtolus Rom. c. 9. ex hominibus alios prædeſtinatos, alios verò negativè reprobatos eſſe ante abſolutam præviſionem cujuſcumque meriti vel demeriti perſonalis, probat exemplo Jacob & Eſau. *Cùm enim nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali, ut ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt: Quia major ſerviet minori: ſicut ſcriptum eſt: Jacob dilexi, Eſau autem odio habui.* Tum in hac agendi ratione nihil iniquitatis eſſe, oſtendit ex eo, quòd Deus totum genus humanum in Adamo vitiatum potuerit abſque ullius injuria rejicere, & in perditione derelinquere, nulluſque proinde ab hac maſſa, per Adami peccatum corrupta, per prædeſtinationem liberari, niſi ex pura miſericordia potuerit. Unde cùm Deo liberrimum ſit, ex pluribus in eadem damnatione verſantibus, quorum vult miſereri, & quorum non vult non miſereri, ipſi liberrimum eſt ex hominibus aliorum miſereri, eos prædeſtinando, aliorum non miſereri, eos negativè reprobando, abſque eo quòd idcircò ullam injuſtitiæ notam poſſit incurrere. *Quid ergo dicemus?* inquit Apoſtolus. *Numquid iniquitas apud Deum? Abſit. Moyſi enim dicit: Miſerebor, cujus miſereor, & miſericordiam præſtabo, cujus miſerebor. Igitur non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei .... Ergo cujus vult miſeretur, & quem vult indurat .... Numquid dicit figmentum ei, qui ſe finxit: Quid me feciſti ſic? an non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Vides Apoſtolum totum negotium prædeſtinationis & negativæ reprobationis hominum manifeſtè attribuentem ſoli beneplacito Dei, pro ſuo jure, quorum vult, miſerentis, & quorum non vult, non miſerentis; & ita pro ſuo jure aliquos, quia vult, liberantis; reliquos, quia non vult, non liberantis.

3. Idem Apoſtolus, poſtquam retulit hæc Dei ad Eliam verba: *Reliqui mihi ſeptem millia virorum, qui non curvaverunt genua ante Baal*, ſic proſequitur: *Sic ergo & in hoc tempore reliquiæ ſecundùm electionem gratiæ ſalvæ factæ ſunt. Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non eſt gratia.* Sicut tempore Eliæ, inquit Apoſtolus, pauci illi Iſraelitæ, qui non curvaverunt genua ante Baal, fideles permanſerunt, non quia relicti fuerunt Deo, ſed quia Deus ipſe eos ſibi reliquit, hoc eſt, quia Deus eos gratuitò elegerat, eoſque ſecundùm ſuam illam gratuitam electionem vocaverat, quomodo illis aptum erat, ut fideles eſſent, & in fidelitate perſeverarent: ita nunc pauci Judæi, qui credentes in Chriſtum ſalvantur, ſalvantur ſecundùm electionem gratiæ, hoc eſt, quia gratuitò electi ſunt, cæteris negativè rejectis, & ideò in voluntaria obcæcatione derelictis; proindeque ſalvantur ſecundùm electionem factam independenter ab omni

ope-

Digitized by Google

opere bono, ſeu ab omni bono arbitrii uſu abſolutè prævifo: alioquin hæc electio ſimul eſſet & non eſſet electio gratiæ, ſimul eſſet gratuita & non gratuita. Unde ſic ſubſumo. Per hanc electionem gratuitam, pro qua manifeſtè pugnat Apoſtolus, ad minimum intelligi debet gratuita præparatio mediorum efficacium, & cum ſalute connexorum; gratuitum propoſitum dirigendi in ſalutem per media efficacia, & cum ſalute connexa. Ergo per hanc electionem gratuitam, pro qua manifeſtè pugnat Apoſtolus, intelligi debet ad minimum gratuita prædeſtinatio, ad quam qui inter Judæos tempore Pauli pertinebant, per fidem Chriſti ſalvi facti ſunt; qui non pertinebant, in cæcitate ſua perierunt; ad quam ſimiliter qui nunc ex hominibus pertinent, credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverantes, ſalvantur; qui verò non pertinent, ob malam ſuam voluntatem damnantur.

4. Denique, idem Apoſtolus ad Timoth. cap. 1. loquens de prædeſtinatis, ſic ait: *Nos liberavit, & vocavit vocatione ſua ſancta, non ſecundùm opera noſtra, ſed ſecundùm propoſitum ſuum & gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Jeſu ante tempora ſæcularia.* Ubi notandum eſt Apoſtolum, 1. loqui non de qualicumque vocatione; nam etiam reprobi vocantur, & tamen non liberantur; ſed de vocatione illa, quæ eſt ſecundùm propoſitum, hoc eſt, de vocatione, qua qui vocantur, juſtificantur, & juſtificati glorificantur, juxta illud ejuſdem Apoſtoli Rom. c. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui ſecundùm propoſitum vocati ſancti. Nam ... quos prædeſtinavit, hos & vocavit; & quos vocavit, hos & juſtificavit: quos autem juſtificavit, illos & glorificavit.* Loquitur ergo Apoſtolus de vocatione illa, vel potiùs de collectione vocationum illarum, quibus electi ita vocantur, quomodo illis congruit, ut credendo, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverando, liberentur. 2. Nomine gratiæ hìc non intelligere donum aliquod creatum, collatum in tempore; ſed gratuitum affectum, gratuitam benevolentiam, vi cujus, intuitu meritorum Chriſti abſolutè prævifotum, efficaciter ſtatuit liberare, quos re ipſa liberat, vocando ſcilicet illos, quomodo illis aptum eſt ut credant, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverent. Ex his autem argumentor ſic. Prædeſtinatio eſt propoſitum liberandi, propoſitum vocandi vocatione illa ſancta, quæ cum perſeverantia finali connexa eſt; propoſitum conferendi in tempore beneficia illa, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur. Atqui propoſitum illud, ex Apoſtolo, eſt purè gratuitum, & planè independens à prævifione cujuſcumque operis boni: eſt enim gratia illa, vel ſaltem effectus illius gratiæ, quæ electis data eſt in Chriſto Jeſu ante tempora ſæcularia; hoc eſt, ſpecialis illa benevolentia, vel ſaltem effectus ſpecialis illius benevolentiæ, qua Deus, eos qui ſalvantur, ab æterno proſecutus eſt, non propter aliqua eorum merita futura, ſed purè propter merita Chriſti abſolutè prævifa, ad oſtendendam bonitatem ſuam, & gloriam ipſius Chriſti procurandam. Ergo ex Apoſtolo, prædeſtinatio eſt purè gratuita, utpotè ſaltem effectus ſpecialis illius benevolentiæ, &c.

Obj. 1. Apoſtolus Rom. c. 8. dicit: *Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imaginis filii ſui.* Ergo ex Apoſtolo prædeſtinatio divina ſupponit præſcientiam divinam, bonorum ſcilicet operum, quibus conformes ſimus Chriſto. *R.* neg. conſeq. Nam ſic loquitur Apoſtolus, vel quia prædeſtinatio eſt præſcientia per divinum propoſitum certis hominibus, ut cauſa directiva ſalutis eorum, applicata, quà certa & infallibilis notitia eſt horum ſpecie & numero mediorum, quibuſcum, ſi illa accipiant, ad finem vitæ æternæ certò & infallibiliter perventuri ſunt; & tunc verborum Apoſtoli ſenſus eſt, quos prædeſtinavit, non ad quidlibet, ſed ad ſpecialem quandam cum Chriſto conformitatem prædeſtinavit: vel quia nomine præſcientiæ intelligit ſcientiam approbationis, hoc eſt, ſcientiam certorum hominum, ut aliquando extiturorum, conjunctam cum ſpeciali erga illos affectu, vi cujus illos præ cæteris elegit, illiſque in mente ſua ab æterno diſpoſuit, & præparavit media efficacia, quibus illos in tempore dirigit ad ſalutem æternam certò & infallibiliter; & tunc verborum Apoſtoli ſenſus eſt, quos prædilexit, quos elegit, quos voluit, gratuitò ſcilicet & miſericorditer, hos & prædeſtinavit, &c. Porrò hoc duplici modo interpretari poſſumus eundem Apoſtolum, cùm ead. epiſt. c. 11. ait: *Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſcivit.* Hoc eſt igitur, Deus in tempore congruè vocavit Iſraelitas, quos prædeſtinavit, vel quos ſpecialiter dilexit, & elegit in æternitate; quæ duæ interpretationes in unam coeunt: quos enim Deus ſpecialiter dilexit & elegit in æternitate, eos in æternitate prædeſtinavit. Unde S. Auguſt. lib. de bono perſev. c. 18. in hæc verba, *Non repulit Deus, &c.* ſic habet: *Hoc, quod ait, præſcivit, non rectè intelligitur, niſi prædeſtinavit, quod circumſtantia ipſius locutionis oſtendit: loquebatur enim de reliquiis Judæorum, quæ ſalva facta ſunt, pereuntibus cæteris.*

Obj. 2. Apoſtolus 2. ad Timoth. c. 2. ſic loquitur: *In magna domo non ſolùm ſunt vaſa aurea & argentea, ſed & lignea & fictilia: & quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam. Si quis ergo emundaverit ſe ab iſtis, erit vas in honorem, ſanctificatum & utile Domino, ad omne opus bonum paratum.* Ergo ab unoquoque noſtrum pendet, ut fiat vas in honorem, vel non fiat, & ita ab unoquoque noſtrum pendet, ut ſit vel non ſit de numero prædeſtinatorum. Ergo prædeſtinatio eſt in noſtra poteſtate, proindeque ſupponit bonum liberi arbitrii uſum in præſcientia. Ergo prædeſtinatio non eſt gratuita. Ad ſolutionem,

Nota. Apoſtolus hìc contra Himenæum & Philetum hæreticos loquens, dicit, 1. ab illis quorumdam fidem eſſe ſubverſam. 2. Timendum non eſſe ne fideles omnes pervertant, quia *firmum fundamentum Dei ſtat*, in electis ſcilicet fidelibus, qui proinde certò & infallibiliter in fide, ſicut & in vera pietate, perſeveraturi ſunt. 3. Hujus firmi fundamenti bina eſſe ſignacula, unum ex parte Dei, divinam ſcilicet prædeſtinationem, vel librum vitæ, hoc eſt, notitiam, qua Deus firmiter retinet, quos ad fidem, & in fide perſeverantiam prædeſtinavit; alterum ex parte noſtra, nempe fugam iniquitatis: qui enim iniquitatem conſtanter fugit, & morum innocentiam conſtanter ſectatur, nunquam in hæreſim incidit. *Firmum fundamentum Dei ſtat*, inquit Apoſtolus, *habens ſignaculum hoc: cognovit Dominus, qui ſunt ejus, & diſcedat ab iniquitate omnis, qui nominat nomen Domini.* 4. Mirum videri non debere, ſi nonnulli, ſuadentibus Himenæo & Phileto, à fide defecerint, quia ſicut in magna domo non ſolùm ſunt vaſa aurea & argentea, quæ frangi non poſſunt, & ad honeſtos uſus deſtinantur, ſed etiam lignea & fictilia, quæ poſſunt frangi, & deſtinantur ad uſus inglorios; ita in Eccleſia quæ eſt domus Dei, inter fideles alii fide cæteriſque virtutibus nobiles, in propoſito firmi & conſtantes, ab hæreticis ſeduci non poſſunt; alii verò in fide & charitate fragiles & infirmi, poſſunt ſeduci, & ſeducuntur à novatoribus. Omnes quidem ſunt veluti vaſa Dei, quia omnes uſibus ejus inſerviunt; ſed primi vaſa miſericordiæ, quippe quæ Deus miſericorditer præparavit in gloriam; ſecundi verò vaſa iræ, quibus debitam peccatis eorum præparavit pœnam: primi vaſa in honorem, quia in fide & charitate perſeverantes aſſumentur ad uſum honorificum, utpotè honorem gloriæ conſecuturi; ſecundi vaſa in contumeliam, utpotè ſuppliciis æternis addicendi. 5. Denique, eos omnes, qui prophanas hæreticorum novitates devitarint, & ab eorum vitiis ſe puros præſtiterint, idque perſeveranter fecerint, fore vaſa in honorem, & cœleſtis gloriæ coronam conſecuturos, ſicque in cœleſti patria ad uſus honorificos aſſumendos eſſe. Quod veriſſimum eſt. Sed quid inde contra gratuitam prædeſtinationem? Sed

Nota iterum. Electus quilibet fit vas in honorem duobus modis: nam 1. Fit vas in honorem per prædeſtinationem in æternitate. 2. Fit vas in honorem per executionem prædeſtinationis in tempore. Primo modo fit vas in honorem, quatenùs Deus in æternitate ſua præparat illi media, cum ejus ſalute certò & infallibiliter connexa. Fit vas in honorem ſecundo modo, quatenùs Deus media illa, ab æterno præparata, exequitur in

tem-

tempore, & ipſe Deo media illa exequenti cooperatur, bonum faciendo, & malum vitando: ita ut in ſtatu gratiæ, Deo procurante, moriens, ſalutem æternam re ipſa conſequatur, & quidem velut mercedem bonorum operum, quæ, Deo ipſum prævenienti & adjuvanti per auxilium gratiæ ſuæ liberè cooperans, exercuit. Unde hoc ſecundo modo non fit, nec eſt vas in honorem, niſi dependenter à libera arbitrii ſui cooperatione; & ita in ejus poteſtate ſitum eſt, ut fiat vel non fiat, ut ſit vel non ſit vas in honorem hoc ſecundo modo; ſic tamen ut ſumma certitudine & infallibilitate futurus ſit propter ſummam prædeſtinationis certitudinem & infallibilitatem. Hoc autem nullatenùs præjudicat gratuitæ prædeſtinationi. Nam electus fit & eſt vas in honorem primo modo independenter ab omni libera arbitrii ſui cooperatione abſolutè præviſa, & ita in electi poteſtate ſitum non eſt, ut fiat vel non fiat, ut ſit vel non ſit vas in honorem hoc primo modo, ſed pendet à mero beneplacito Dei, qui, quibus vult, miſericorditer præparat media cum eorum ſalute connexa, quibus non vult, juſtiſſimè non præparat, ut manifeſtè docet Apoſtolus locis à nobis laudatis, & aliis ſimilibus. Loco igitur in objectione laudato loquitur Apoſtolus de ſecundo modo, quo quis fit vas in honorem, non de primo, & conſequenter non de modo, quo quis fit vas in honorem in prædeſtinatione, ſed de modo, quo quis fit vas in honorem in executione prædeſtinationis. Secundùm Apoſtolum, executio prædeſtinationis includit liberam arbitrii noſtri cooperationem, & ita eſt aliquo modo in poteſtate noſtra; prædeſtinatio verò antecedit omnem liberam arbitrii noſtri cooperationem etiam futuram, & ita eſt in ſolius Dei poteſtate. Ratio pro utroque eſt ex eodem Apoſtolo; quia Deus non aliud ex parte noſtra præſciens abſolutè, quàm originale peccatum, quos miſericorditer vult, in æternitate ſua efficaciter proponit per talia media in ſalutem æternam tranſmittere in tempore, non per ſe ſolum, ſed per ſe, & illos auxiliis gratiæ liberè cooperantes, & in fide, quæ per dilectionem operatur, liberè perſeverantes uſque in finem ipſis miſericorditer conſtitutum. Ex his, *R. ad obj. 1. conſ.* verum eſſe, ſi loquitur de ſecundo modo, quo electus fit vas in honorem; falſum verò, ſi loquitur de primo. Unde neg. alias omnes conſequentias.

§. II.

Prædeſtinationis divinæ nullam dari rationem ex parte prædeſtinati, probatur ex S. Auguſtino.

Lib. de præd. Sanct. in quo totus eſt in probanda gratuitate prædeſtinationis, hanc gratuitatem probat ex his Apoſtoli verbis, *Quod quærebat Iſrael, hoc non eſt conſecutus, &c.* c.6. ubi ſic loquitur: *Cùm aliis præparetur, aliis non præparetur voluntas à Domino, diſcernendum eſt utique quid veniat de miſericordia ejus, quid de judicio. Quod quærebat Iſrael, ait Apoſtolus* Rom. 11. *hoc non eſt conſecutus, electio autem conſecuta eſt: cæteri verò excæcati ſunt ... Ecce miſericordia & judicium: miſericordia in electione, quæ conſecuta eſt juſtitiam Dei: judicium verò in cæteros, qui excæcati ſunt... Electio quippe iſta gratia eſt, non utique meritorum. Superiùs enim dixerat: Sic ergo & in hoc tempore reliquiæ per electionem gratiæ ſalvæ factæ ſunt ... Gratis ergo conſecuta eſt, quod conſecuta eſt electio: non præceſſit eorum aliquid, quod priores darent, & retribueretur illis: pro nihilo enim ſalvos fecit eos. Cæteris autem, qui excæcati ſunt, in retributione factum eſt. Univerſæ viæ Domini miſericordia & veritas. Inveſtigabiles ſunt autem viæ ejus. Inveſtigabiles igitur ſunt & miſericordia, qua gratis liberat, & veritas, quâ juſtè judicat.*

Igitur ex S. Doctore, quòd aliquibus præparetur voluntas à Domino, venit de miſericordia ejus, hoc eſt, quòd aliqui ad fidem congruè vocentur, & quidem ea vocatione, quæ cum eorum ſalute connexa eſt, & eſt electorum propria, ſoli divinæ miſericordiæ attribuendum eſt: ut enim ſic vocarentur, *non præceſſit eorum aliquid, quod priores darent, & retribueretur illis.* Sed gratis & pro nihilo ſic vocantur in tempore, quia Deus eos ſic vocare in tempore, gratis & pro nihilo propoſuit in æternitate. Quod probat exemplo paucorum illorum Iſraelitarum, qui Chriſti fidem amplexi erant tempore Apoſtoli, & quos ſciebat Apoſtolus, aut ſaltem piè ſupponebat eſſe de numero ſalvandorum: crediderunt enim ea fide, quæ per charitatem operatura erat uſque in finem, quia vocati fuerunt, quomodo illis congruebat, & ſic vocati fuerunt in tempore, quia ut ſic vocarentur, præ cæteris, qui credere noluerunt, electi fuerant in æternitate, & quidem electione, quæ gratiæ fuit, non meritorum, ut manifeſtè evincitur ex verbis Apoſtoli.

2. Eamdem prædeſtinationis gratuitatem ex Apoſtolo Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo, &c.* probat S. Doctor c. 18. ubi verbis Apoſtoli accuratiſſimè ponderatis, ſic concludit: *Cernitis, procul dubio cernitis, quanta manifeſtatione Apoſtolici eloquii defendatur hæc gratia, contra quam merita extolluntur humana, tanquam homo aliquid prior det, ut retribuatur ei. Elegit ergo nos Deus in Chriſto ante mundi conſtitutionem, prædeſtinans nos in adoptionem filiorum, non quia per nos ſancti & immaculati futuri eramus, ſed elegit, prædeſtinavitque ut eſſemus. Fecit autem hoc ſecundùm placitum voluntatis ſuæ, ut nemo de ſua, ſed de illius erga ſe voluntate glorietur. Fecit hoc ſecundùm divitias gratiæ ſuæ, ſecundùm bonam voluntatem ſuam, quam propoſuit in dilecto Filio ſuo, in quo ſortem conſecuti ſumus, prædeſtinati ſecundùm propoſitum non noſtrum, ſed ejus, qui univerſa operatur, uſque adeò ut ipſe in nobis operetur & velle. Operatur autem ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, ut ſimus in laudem gloriæ ejus. Hinc eſt autem quòd clamamus, ut nemo glorietur in homine, ac per hoc nec in ſe ipſo: ſed qui gloriatur, in Domino glorietur, ut ſimus in laudem gloriæ ejus. Ipſe quippe operatur ſecundùm propoſitum ſuum, ut ſimus in laudem gloriæ ejus, utique ſancti & immaculati, propter quod nos vocavit, prædeſtinans ante mundi conſtitutionem. Ex hoc propoſito ejus eſt illa electorum propria vocatio, quibus omnia cooperantur in bonum: quia ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti, & ſine pœnitentia ſunt dona & vocatio Dei.*

Igitur ex S. Doctore, eos, qui re ipſa ſalvantur, Deus elegit in Chriſto ante mundi conſtitutionem, prædeſtinans eos in adoptionem filiorum, non quia futuri erant, ſed ut eſſent ſancti & immaculati in conſpectu ejus: elegit & prædeſtinavit eos ſecundùm placitum voluntatis ſuæ, ſecundùm divitias gratiæ ſuæ, ſecundùm bonam voluntatem ſuam, qua, propter Chriſtum, propoſuit eos in vitam æternam per media efficacia certò & infallibiliter dirigere, propter propoſitum, non eorum, ſed ſuum, quo gratis & miſericorditer præparavit eis ab æterno media cum eorum ſalute certò & infallibiliter connexa, & vi cujus, qui fuerunt gratis electi & prædeſtinati in æternitate, gratis vocantur in tempore ea prima vocatione, quæ idcircò ab Apoſtolo dicitur vocatio ſecundùm propoſitum, quæque electorum propria eſt, utpotè non modò congrua, ſed etiam cum vocatorum ſalute certò & infallibiliter connexa, quia data eſt ex abſoluta & efficaci voluntate vocatos ad gloriam per media efficacia tranſmittendi, & hæc voluntas nec mutari poteſt: unde *ſine pœnitentia ſunt dona & vocatio Dei;* nec poteſt fruſtrari: unde *diligentibus Deum* vi illius primæ vocationis *omnia cooperantur in bonum*. Contra hanc itaque eorum omnium, quotquot ſunt qui ſalvantur, gratuitam electionem & prædeſtinationem æternam, & temporaneam, quæ effectus ejus eſt, vocationem, immeritò *merita extolluntur humana, tanquam homo aliquid prior det, ut retribuatur ei. Hinc eſt, quòd* cum Apoſtolo *clamamus, ut nemo glorietur in homine, ac per hoc nec in ſe ipſo: ſed qui gloriatur, in Domino glorietur*, qui, quos voluit, gratis & miſericorditer prædeſtinavit, & quos ſic prædeſtinavit in æternitate, gratis vocavit in tempore, quomodo illis congruebat, ut vocati juſtificarentur, & juſtificati glorificarentur.

3. Gratuitam eſſe prædeſtinationem cap. 12. probat exemplo parvulorum ante adultam ætatem cum baptiſmo morientium. *Ubi venitur ad parvulos... omnis deficit præcedentium gratiam Dei humanorum aſſertio meritorum: quia nec illi ullis bonis præcedentibus meritis*

diſcer-

Digitized by Google

diſcernuntur à cæteris, ut pertineant ad liberatorem hominum … Quis enim audeat (quod tamen reſpondebant Maſſilienſes) *quòd dicantur parvuli pro ſuis futuris* (hoc eſt futuribilibus) *meritis in ipſa infantili ætate baptizati exire de hac vita?* Idem cap. 15. probat exemplo humanitatis Chriſti, quæ nullis ſuis præcedentibus meritis ad unionem hypoſtaticam aſſumpta eſt. *Eſt etiam*, inquit, *præclariſſimum lumen prædeſtinationis & gratiæ ipſe Salvator, ipſe mediator Dei & hominum Homo Chriſtus Jeſus: qui ut hoc eſſet, quibus tandem ſuis vel operum vel fidei præcedentibus meritis natura humana, quæ in illo eſt, comparavit? Reſpondeatur, quæſo, ille homo, ut à verbo Patri coæterno in unitatem perſonæ aſſumptus, filius Dei unigenitus eſſet, unde hoc meruerit? quod ejus bonum qualecumque præceſſit? quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret? … Sicut ergo prædeſtinatus eſt ille unus, ut caput noſtrum eſſet: ita multi prædeſtinati ſumus, ut membra ejus eſſemus.* Idem toto fermè libro probat, oſtendendo fidem etiam inchoatam eſſe donum Dei, *non quia credere vel non credere, non eſt in arbitrio voluntatis humanæ, ſed quia in electis præparatur voluntas à Domino*, ut ait S. Doctor c. 5. præparatur, inquam, per internam vocationem, qua electi, nullis ſuis præcedentibus meritis, ad fidem vocantur, quomodo illis congruit, ut velint credere, & credant. *Quiſquis igitur*, inquit S. Doctor c. 2. *hanc damnabilem vult ex omni parte vitare ſententiam*, nempè gratiam ſecundùm merita noſtra dari, *veraciter intelligat dictum quod Apoſtolus ait: Vobis donatum eſt pro Chriſto, non ſolùm ut credatis in eum, verùm etiam ut patiamini pro eo. Utrumque enim oſtendit Dei donum, quia utrumque dixit eſſe donatum. Nec ait, Ut plenius & perfectius credatis in eum: ſed, Ut credatis in eum. Nec ſe ipſum miſericordiam conſecutum dixit, ut fidelior, ſed ut fidelis eſſet: quia ſciebat non ſe initium fidei ſuæ priorem dediſſe Deo, & retributum ſibi ab illo ejus augmentum; ſed ab eo ſe factum fidelem, à quo & Apoſtolus factus eſt.* Quod argumentum à fide ſumptum convincit: cùm enim fides ſit fundamentum & radix juſtificationis, proindeque ſalutis, ſalutem planè gratuitam eſſe in ſua radice neceſſe eſt, ſi fides donum Dei eſt, & conſequenter auxilia ad credendum neceſſaria gratuitò donata ſunt. Unde manifeſtè ſequitur, nihil ex parte prædeſtinati ex ſolis arbitrii viribus profectum aſſignari poſſe, cujus præſcientia Deus motus fuerit ad præparanda electo auxilia, quibus ſalutem ſuam inchoaturus eſt credendo, & per fidem ulteriora impetrando, conſummaturus.

4. Hanc prædeſtinationis gratuitatem alibi defendit, ut lib. de bono perſev. c. 8. ubi gratuitam electorum à reprobis diſcretionem propugnat, ad quam diſcretionem qui pertinent, credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, perſeverant; qui verò non pertinent, non perſeverant. Et c. 7. ubi ait, fidem & perſeverantiam uſque in finem donari à Deo iis, quos elegit ut eſſent ſancti & immaculati, & prædeſtinavit in adoptionem filiorum ſecundùm placitum voluntatis ſuæ. Et lib. de corr. & grat. c. 7. ubi hæc habet: *Quicumque ab illa originali damnatione iſta divinæ gratiæ largitate diſcreti ſunt, non eſt dubium quod & procuratur iis audiendum Evangelium; & cum audiunt, credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverant … Hæc enim omnia operatur in eis, qui vaſa miſericordiæ operatus eſt eos, qui & elegit eos in Filio ſuo ante conſtitutionem mundi, per electionem gratiæ … Non enim ſic ſunt vocati, ut non eſſent electi: …. ſed quoniam ſecundùm propoſitum vocati ſunt, profectò electi ſunt per electionem, ut dictum eſt, gratiæ, non præcedentium meritorum ſuorum* (in præſcientia) *quia gratia illis eſt omne meritum* (hoc eſt, principium omnis meriti.) *De talibus dicit Apoſtolus: Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt …. propoſitum autem non ſuum, ſed Dei.* Et lib. 2. contra duas epiſt. Pelag. c. 7. ubi homini Pelagiano de ſemetipſo & de ſuo proprio bono glorianti, atque ſe à vaſis iræ & maſſa perditionis per fidem ſuam, per propoſitum ſuum, per ſuum meritum diſcerni jactanti, opponit verba Apoſtoli: *Quis te diſcernit? Quid habes, quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Ex quibus ſic concludit: *Ergo ille diſcernit* (in æternitate) *qui unde diſcernaris* (in tempore) *impertit pœnam debitam removendo, indebit. n. gratiam largiendo … ille diſcernit, qui de nondum natis, neque qui aliquid egerant boni aut mali, ut ſecundum electionem propoſitum ejus maneret, non ex operibus, ſed ex ipſo vocante dixit: Major ſerviet minori … Electione quippe dixit, ubi Deus non ab alio factum, quod eligat, invenit, ſed quod inveniat, ipſe facit.* Hac porrò de gratuita prædeſtinatione Auguſtini doctrina graviter offenſi ſunt Maſſilienſes Presbyteri, ut refert Proſper in ſua ad Auguſtin. epiſtola. *Hæc ipſorum*, inquit, *definitio ac profeſſio eſt … hoc propoſitum vocationis Dei, quo vel ante mundi initium, vel in ipſa conditione generis humani, eligendorum & rejiciendorum dicitur facta diſcretio, ut ſecundùm quod placuit Creatori, alii vaſa honoris, alii vaſa contumeliæ ſint creati, & lapſis curam reſurgendi adimere, &c.* quæ Maſſilienſium querimoniæ S. Doctori occaſio fuerunt libros de præd. ſanct. & bono perſev. ſcribendi, quibus gratuitæ prædeſtinationis dogma luculenter probat, & adverſariorum errores ac querelas comprimit.

Obj. 1. S. Auguſtinus ſerm. 7. de verbis Domini in hæc verba, *Reliqui mihi ſeptem millia virorum, qui non curvaverunt genu ante Baal*, citata ab Apoſtolo Rom. 11. hæc habet: *Quid eſt, Reliqui mihi? ego illos elegi, quia vidi mentes eorum de me præſumentes, non de ſe, nec de Baal. Reſp.* S. Auguſtinus hunc textum interpretatur de electione remuneratoria, & in ordine executionis, quæ interpretatio violenta eſt, & contra mentem Apoſtoli, quod agnovit S. Doctor lib. de bono perſev. c. 18. ubi ait textum illum ab Apoſtolo citatum eſſe, *ut oſtenderet Dei gratia fuiſſe relictas reliquias, non meritis operum eorum*; & ad hoc oſtendendum rectè citatum eſſe, quia Deus loco illo, *non ait, Relicta ſunt mihi: aut, Reliquerunt ſe mihi: ſed, Reliqui mihi*: quo modo loquendi apertè ſignificatur, ſeptem illa millia virorum gratuita electione ſervata eſſe. Illud igitur, *Reliqui mihi*, de gratuita electione intelligendum eſſe agnovit S. Auguſtinus. Hæc autem gratuita electio eſt ſaltem gratuita prædeſtinatio.

Dices. S. Auguſtinus lib. 83. qq. q. 68. ita loquitur: *Cujus vult, miſeretur, & quem vult, obdurat: ſed hæc voluntas Dei injuſta eſſe non poteſt: venit enim de occultiſſimis meritis.* Ergo ex S. Doctore prædeſtinatio ſupponit aliqua bona merita; ſicut negativa reprobatio ſupponit aliqua mala merita. *R.* S. Doctorem hìc non loqui de mediis efficacibus & cum ſalute connexis, quæ aliis præparantur, qui idcircò electi dicuntur; aliis verò non præparantur, qui ideò dicuntur reprobi, ſeu reprobati; ſed de juſtificatione & obduratione peccatorum, quæ cauſas habent ex parte ipſorum peccatorum, quamvis occultiſſimas: ſic enim proſequitur S. Doctor: *Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo digni efficiantur juſtificatione; & item præcedit in aliis peccatoribus, quo digni ſint obtuſione.* Prætereà, perperàm hanc verborum Apoſtoli interpretationem à S. Auguſt. factam quæſtione citata, nobis objiciunt adverſarii: cùm S. Auguſtinus, ſenior & doctior factus, verba illa in libris ſuis contra Pelagianos & Semipelagianos editis, de gratuita prædeſtinatione conſtanter interpretetur.

Dices. S. Auguſtinus ſerm. 233. de tempore ſic ait: *Multi ſcire volunt, quare illum vocat ad ſe Dominus, & illum non vocat: uni ſubvenit, & uni non: hunc dignum habet, & illum indignum … Audi homo, hunc dignum habet pro bonis operibus ſuis, illum habet indignum pro operibus ſuis malis. Reſp.* hunc locum non favere adverſariis, ſed obeſſe: nam duabus prioribus quæſtionibus, quæ ad ordinem intentionis, & prædeſtinationis myſterium pertinent, ſilentio prætermiſſis, ad ſolam tertiam, quæ pertinet ad ordinem executionis, reſpondet, Deum hos habere dignos gloria propter bona opera ſua, illos verò habere indignos propter mala ſua opera. Nimirùm tunc Auguſtinus concionans dicebat ad populum id, quod audientes ad bonorum operum exercitium excitare poterat, & prudenter reticebat id, quod poterat terrere;

præ-

præſertim cùm tunc non eſſent gratuitæ prædeſtinationis adverſarii, quos refutari neceſſe eſſet. Sed audiamus S. Doctorem ad duas priores quæſtiones reſpondentem, cùm Pelagianis & Semipelagianis gratuitam prædeſtinationem impugnantibus, reſpondendi neceſſitas urgeret: *Cur iſtum potius*, inquit lib. de præd. Sanct. c. 9. *quàm illum liberet, inſerutabilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus.* Et lib. de bono perſev. c. 11. *Inveſtigabilis eſt miſericordia, qua, cujus vult, miſeretur, nullis ejus præcedentibus meritis: & inveſtigabilis veritas, qua, quem vult, obdurat, ejus quidem præcedentibus meritis, ſed cum eo, cujus miſeretur, plerumque communibus.... Cur illis potius quàm illis detur* (gratia) *quis cognoſcit ſenſum Domini? quis inſerutabilia ſcrutari valeat? quis inveſtigabilia veſtigare?* Et cap. ſequenti: *Hominibus dat* (gratiam) *quibus vult, quoniam miſericors eſt; quod & ſi non dat, juſtus eſt: & non dat, quibus non vult, ut notas faciat divitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ. Dando enim quibuſdam quod non merentur, profectò gratuitam, & per hoc veram ſuam gratiam eſſe voluit. Non omnibus dando, quid omnes mererentur, oſtendit.*

Obj. 2. Saltem hæc de gratuita prædeſtinatione doctrina repugnat Patribus omnibus Auguſtino antiquioribus, ut teſtatur Proſper in ſua ad Auguſtinum epiſtola. *Retractatis*, inquit, *priorum de hac re opinionibus, penè omnium par invenitur & una ſententia, qua propoſitum & prædeſtinationem Dei ſecundùm præſcientiam receperunt: ut ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque præviderit, & ſub ipſo gratiæ adjutorio in qua futurus eſſet voluntate & actione præſcierit.* Quod confirmatur aliquorum Patrum, qui ante Auguſtinum ſcripſerunt, inductione. Nam S. Irenæus lib. 4. contra hæreſ. c. 48. ſic ait: *Quotquot ſunt non credituri, Deus, cùm ſit omnium præcognitor, tradidit eos infidelitati eorum, & avertit faciem ab hujuſmodi, relinquens eos in tenebris quas ſibi elegerunt.* S. Chryſoſtom. hom. 31. in Matth. dicit illum à Chriſto vocatum fuiſſe, quando Chriſtus vidit illum vocationi conſenſurum eiſe; & in Commentario ad cap. 9. epiſt. ad Rom. de eodem Matthæo loquens, ait: *Qui arcana novit, quique cogitationis aptitudinem probare poteſt, is & in cano margaritam jacentem novit; omiſſiſque aliis, admiratus hujus pulchritudinem, illum elegit, voluntatiſque nobilitati ſuam cùm adjunxiſſet gratiam, probatum illum eſſe pronunciavit.* S. Ambroſius lib. 5. de fide c. 3. hæc habet: *Deus perſonarum acceptor non eſt. Unde & Apoſtolus ait: Quos præſcivit, hos & prædeſtinavit, quia non ante prædeſtinavit, quàm præſciret, ſed quorum merita præſcivit, eorum præmia prædeſtinavit.* Denique S. Hieronymus lib. 1. in epiſt. ad Gal. in hæc verba, *Cum placuit ei, qui me ſegregavit ex utero, &c.* ſic loquitur: *Ex præſcientia evenit, ut quem ſcit juſtum futurum, prius diligat, quàm oriatur ex utero.* Ergo doctrina S. Auguſtini de gratuita prædeſtinatione repugnabat communi Eccleſiaſticorum Scriptorum ſenſui, & conſequenter communi Eccleſiæ ſenſui, & Traditioni. Ergo vel eatenùs erraverat Eccleſia circa prædeſtinationem, vel ipſe Auguſtinus errabat. Primum dici non poteſt. Ergo, &c.

R. 1. Patres illos, qui ante S. Auguſtinum ſcripſerunt, cùm nondum exorta eſſet Pelagiana hæreſis, nunquam in hac prædeſtinationis materia ex profeſſo & accuratè verſatos eſſe, ſed eam obiter tantùm attigiſſe. Ita reſpondet ipſe Auguſtinus lib. de præd. ſanct. c. 14. *Quid opus eſt*, inquit, *ut eorum ſcrutemur opuſcula, qui priuſquam iſta hæreſis oriretur, non habuerunt neceſſitatem in hac difficili ad ſolvendum quæſtione verſari? quod procuìdubio facerent, ſi reſpondere talibus cogerentur. Unde factum eſt, ut de gratia Dei* (& conſequenter de prædeſtinatione, quæ eſt præparatio gratiæ) *quid ſentirent, breviter quibuſdam ſcriptorum ſuorum locis & tranſeunter attingerent.*

R. 2. Patres illos, ſaltem pleroſque, eùm propoſitum & prædeſtinationem ſecundùm præſcientiam acceperunt, ubi de electorum vocatione acceperunt, intelligi poſſe nomine præſcientiæ, ipſam mediorum cum ſalute connexorum gratuitam præparationem ſignificaſſe, & ita nobiſcum ſenſiſſe, propoſitum & prædeſtinationem divinam non eſſe, niſi gratuitam beneficiorum, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur, diſpoſitionem in mente divina ab æterno factam. Sic reſpondet ipſe Auguſtinus lib. de bono perſev. cap. 18. *Nullus igitur*, inquit, *qui hæc intelligit, negare vel dubitare permittitur, ubi ait Apoſtolus: Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſcivit, prædeſtinationem ſignificare voluiſſe. Præſcivit enim reliquias, quas ſecundùm electionem gratiæ fuerat ipſe facturus: hoc eſt ergo, prædeſtinavit. Sine dubio enim præſcivit, ſi prædeſtinavit: ſed prædeſtinaſſe, eſt hoc præſciſſe* (hoc eſt, præmeditatum eſſe) *quod fuerat ipſe facturus. Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præſcientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem prædeſtinationem intelligere? Magis autem fortaſſe voluerunt hoc verbo in ea re uti, quod & faciliùs intelligitur, & non repugnat, imò & congruit veritati, quæ de prædeſtinatione gratiæ prædicatur.*

R. 3. Probatos quoſque Patres, qui ante Auguſtinum ſcripſerunt, gratuitam prædeſtinationem, qualem defendimus, admiſiſſe. Quod probatur hoc argumento, quod ſuggerit S. Auguſtinus lib. de bono perſev. c. 19. Agnoverunt fidem, etiam initialem, & omnia alia opera ſalutaria cum finali perſeverantia eſſe dona Dei. Ergo agnoverunt Deum ab æterno præſciviſſe, quibus hæc omnia donaturus erat. Non enim ignorare poterant, quod non ſolùm docti, ſed etiam indocti confitentur, nempe Deum nihil dare in tempore, quod ſe daturum non præſciverit in æternitate. Atqui hæc præſcientia eſt gratuita illa prædeſtinatio, quam defendimus. Ergo &c. Antecedens probat S. Auguſtinus loco citato, 1. de S. Cypriano, ex eo quòd dicit, *In nullo gloriandum, quando noſtrum nihil ſit*, & commonet orandum eſſe pro inimicis fidei Chriſtianæ, monſtratque pro perſeverantia uſque in finem Eccleſiam Chriſti orare. 2. De S. Ambroſio, ex eo quòd ait, *non eſſe in poteſtate noſtra cor noſtrum & noſtras cogitationes; Chriſtum, ut id quod bonum eſt, nobis quoque videri bonum poſſit, operari; quem miſeratur, vocare; à Deo præparari voluntatem hominum; ut Deus honorificetur à Sancto, Dei gratiam eſſe; Deum quos dignatur, vocare, & quem vult, religioſum facere.* 3. De S. Gregorio Nazian. ex eo quòd ad veræ fidei confeſſione adhortans, eos, quos adhortatur, affatur ſic: *Qui dedit, quod primum eſt, dabit & quod ſecundum. Qui dedit credere, dabit & confiteri.* His Chryſoſtomum addimus hom. 12. in 1. ad Cor. ubi in hæc verba, *Quis te diſcernit?* ita loquitur: *Igitur quod accepiſti habes, neque hoc tantùm, aut illud, ſed quidquid habes. Non enim merita tua hæc ſunt, ſed dona Dei.* Ex antecedente autem ſic probato, cætera omnia ſequuntur. Audiamus S. Auguſtinum loco citato: *Hæc utique* (actus ſcilicet ſalutares & perſeverantiam uſque in finem) *gratiæ Dei tribuunt. Dei munera agnoſcunt, ab ipſo nobis, non à nobis eſſe teſtantur. Numquid autem quiſquam eos dicturus eſt, ita confeſſos iſtam Dei gratiam, ut auderent negare ejus præſcientiam, quam non ſolùm docti, ſed indocti etiam confitentur? Porrò ſi hæc ita Deum noverant dare, ut non ignorarent eum daturum ſe eſſe præſciſſe, & quibus daturus eſſet, non potuiſſe neſcire; procuìdubio noverant prædeſtinationem, quam per Apoſtolos prædicatam, contra novos hæreticos operoſiùs diligentiùſque defendimus.*

Declaratur ampliùs hoc S. Doctoris ratiocinium. Probati Patres, Auguſtino antiquiores, agnoverunt fidem, & in fide, quæ per dilectionem operatur, perſeverantiam uſque in finem donari à Deo iis omnibus, qui credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverant. Atqui hæc à Deo donati, non eſt aliud, quàm à Deo gratis & miſericorditer conferri beneficia, ſeu media efficacia quibuſcum, qui ea accipiunt, certiſſimè credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, invictiſſimè perſeverant uſque in finem. Ergo probati Patres, Auguſtino antiquiores, agnoverunt à Deo gratis & miſericorditer iis omnibus, qui credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur,

uſque

Digitized by Google

uſque in finem perſeverant, conferri media efficacia, quibuſcum, qui ea accipiunt, certiſſimè credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, invictiſſimè perſeverant uſque in finem. Ergo agnoverunt Deum gratis & miſericorditer ab ęterno pro certis hominibus præordinaſſe, præmeditatum eſſe, præparaſſe media efficacia, quibuſcum certiſſimè credituri ſunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem invictiſſimè perſeveraturi: cùm nequidem indocti ignorare poſſint, Deum ea tantùm media ſalutis conferre in tempore, quæ præordinavit & pręparavit, & iis tantùm talia media conferre in tempore, pro quibus ea præordinavit & præparavit in ſua æternitate. Ergo agnoverunt gratuitam prædeſtinationem, quam contra Pelagianos & Semipelagianos defendit S. Auguſtinus, & nos cum illo defendimus. Quod validè confirmatur ex eo, quòd gratuitæ prædeſtinationis fides & ſententia ſemper fuerit in Eccleſia, ut infrà oſtendetur.

R. 4. In particulari ad verba Proſperi, ex illis tantùm colligi Scriptores Eccleſiaſticos, ætate ſuperiores Auguſtino, non eſſe disertè & expreſsè locutos, niſi de hominum electione remuneratoria, & reprobatione poſitiva, quæ pertinent ad ordinem executionis, & quorum prima bonorum operum & finalis perſeverantiæ, ſecunda verò malorum operum & impœnitentiæ finalis abſolutam prævißonem præſupponit: non enim Deus ab æterno decrevit dare electis gloriam ut mercedem & præmium, niſi quia ratione priùs ab æterno prævidit eorum bona opera & finalem perſeverantiam. Similiter non decrevit reprobos ſuppliciis æternis addicere, niſi quia ratione priùs eorum mala merita & impœnitentiam finalem abſolutè præſcivit. Illos autem Scriptores de electione remuneratoria & reprobatione poſitiva tantùm disertè locutos eſſe ſine præjudicio prædeſtinationis & reprobationis negativę, ſatis conſtat etiam ex ipſo Proſpero, cùm ait, illos docuiſſe Deum alios vaſa honoris, alios verò vaſa contumeliæ feciſſe, prout præſcivit uniuſcujuſque finem, & in qua futurus eſſet voluntate & actione ſub adjutorio gratiæ: ex hoc enim manifeſtum eſt, illos agnoviſſe neceſſitatem gratiæ ad opera ſalutaria, & finalem perſeverantiam, proindeque illos agnoviſſe Deum opera ſalutaria & finalem perſeverantiam donare iis, qui uſque in finem perſeverant in bona voluntate & actione; ſive, quod idem eſt, eos tantùm uſque in finem in bona voluntate & actione perſeverare, quibus hoc donat Deus, eos adjuvando, quomodo illis aptum eſt, ut in bona voluntate & actione uſque in finem perſeverent. Hoc autem agnoſcendo, non potuerunt ſimul non agnoſcere Deum iis, qui re ipſa uſque in finem perſeverant in bona voluntate & actione, & non aliis, ab æterno gratis præparaſſe ea beneficia, quibuſcum in bona voluntate & actione uſque in finem erant perſeveraturi. Quod eſt, ab æterno alios gratis prædeſtinaſſe, alios verò negativè reprobaſſe; alios ab æterno vaſa honoris, alios verò vaſa contumeliæ, in ſenſu Apoſtoli & Auguſtini, feciſſe ante abſolutam meritorum vel demeritorum quorumcumque perſonalium prævißonem.

Ad Iræneum *R.* illum hoc loco non aliud docere, quàm Deum juſtum eſſe, & homines non niſi ob peccata punire, eoſque, quos in tempore tradit infidelitati eorum, qui credere nolunt, & oblatam ſibi repudiant veritatem, ab æterno decreviſſe eorum infidelitati tradere; quia cùm omnium præcognitor ſit, illos non eſſe credituros præſcivit: quare ab æterno faciem avertit ab eis, & eos in tenebris, quas ipſis ſibi electuri ſunt, relinquere ſtatuit. Quod veriſſimum eſt, & dicitur ſine præjudicio gratuitæ prædeſtinationis. Hoc enim dicendo S. Iræneus non negat Deum gratis & miſericorditer ab æterno præparaſſe vocationes congruas, & alia media efficacia iis, qui credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverant.

Ad Chryſoſtomum *R.* illum non dicere, Chriſtum vocaſſe Matthæum, quia vidit, ſed, quando vidit eum eſſe conſenſurum vocationi. Loquitur ergo de executione prædeſtinationis, non de ipſa prædeſtinatione. Matthæus itaque vocatus eſt in iis circumſtantiis, in quibus conſenſurus erat, & vocationem ſecuturus, en prædeſtinationis effectus; vocatus eſt in iis circumſtantiis, potiùs quàm in aliis, in quibus ſi vocatus eſſet, vocationem repudiaſſet, quia Deus ab æterno gratis & miſericorditer illi non hanc, ſed illam vocationem pręparaverat, quia Deus ab æterno gratis & miſericorditer propoſuerat, illum vocare, quomodo illi aptum fore præſciebat, ut ſequeretur vocantem, en gratuita prædeſtinatio, quam non negat, ſed ſupponit Chryſoſtomus, ut ipſe ſatis innuit, cùm dicit, quando, non verò, quia vidit, &c. Nec ignorare potuit, Matthæum vocatum eſſe ſic, & non aliter, hoc tempore, & non alio, &c. ut impleretur propoſitum divinæ voluntatis, quo Deus ab æterno decreverat illum vocare ſic & non aliter, hoc tempore & non alio, &c. & gratis ac miſericorditer decreverat: cùm ignorare non potuerit vocationem illam fuiſſe magnum Dei donum, in æternitate pręparatum.

Ad alterum locum *R.* illam pulchritudinem, nobilitatem voluntatis, & aptitudinem ad Apoſtolatum, quam Chriſtus in Matthæo, antequam vocaret eum, demiratus eſt, vel fuiſſe donum aliquod ſupernaturale, ac proinde aliquid ei jam collatum vi gratuitæ prædeſtinationis, vel ipſammet pręDeſtinationis gratiam, & ita Chriſtum vocaſſe Matthęum, non quia vidit in eo dotem aliquam naturalem, ſed vel quia vidit in eo elucere ſupernaturale aliquod Dei donum, jam ei collatum, vel potiùs quia vidit eum eſſe ab ęterno electum & pręDeſtinatum ad Apoſtolatum, & ad eximias quaſque dotes in Apoſtolo neceſſarias, & ipſi ſicut & cęteris Apoſtolis donandas. Cùm autem Chryſoſtomus dicit Matthęum, etiam antequam vocaretur, fuiſſe margaritam, cujus pulchritudinem Chriſtus admiratus eſt, non aliter vult illum tunc fuiſſe margaritam, quàm ethnici pręDeſtinati erant oves Chriſti, quando Chriſtus ipſe dicebat Joan. c. 10. *Alias oves habeo, quę non ſunt ex hoc ovili, & illas oportet me adducere, & vocem meam audient.* Sicut igitur, quando de ethnicis electis dicebat Chriſtus, *Alias oves, &c.* illi non erant oves in re, erant enim in re lupi; ſed ſolùm in pręDeſtinatione, hoc eſt, non erant re ipſa oves, ſed ſolùm pręDeſtinati erant, ut eſſent: ita Matthęus, antequam à Chriſto vocaretur, erat margarita non in re, erat enim tunc publicanus & peccator; ſed in pręDeſtinatione tantùm, hoc eſt, non erat re ipſa margarita, ſed ſolùm pręDeſtinatus erat, ut eſſet. Hoc autem ſciens Chriſtus, qui omnia norat, & ſimul admirans aut eximia gratię dona jam in eum collata, aut quòd ad eximium quendam ſanctitatis gradum eſſet pręDeſtinatus, ſicut & ad Apoſtolatum; ut hanc exequeretur pręDeſtinationem, eum vocavit eo modo, quo ſciebat eum eſſe vocandum, ut vocationi non reluctaretur.

Ad Ambroſium *R.* illum hìc loqui de electione ad gloriam, quę pertinet ad ordinem executionis, & quę proinde remuneratoria eſt, & eſt ad gloriam ut mercedem & pręmium, ſupponitque abſolutam meritorum & finalis perſeverantię pręvißonem. Patet non ſolùm ex iis, quę ſuperiùs de illo dicta ſunt, ſed etiam ex ratione, qua hìc utitur, cùm ait: *Deus perſonarum acceptor non eſt*: nam hęc ratio, quę locum habet in ordine executionis, manifeſtè falſa eſt de ordine intentionis: manifeſtum enim eſt potuiſſe Deum ſine acceptione perſonarum, & iniquitate, ex hominibus eadem originali culpa infectis, & omni prorſus divino beneficio ęqualiter indignis, alios eligere, ut gloriam per merita conſequantur, alios non eligere; aliis pręparare media cum aſſecutione glorię certò & infallibiliter connexa, aliis non pręparare, & ita alios prædeſtinare, alios verò non pręDeſtinare. Alioqui errat Apoſtolus, cùm ait: *Deus cujus vult miſeretur, & quem vult indurat. Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei. An non habet poteſtatem figulus luti, &c.*

Denique ad Hieronymum *R.* illum ſic loqui ſine

præjudicio gratuitæ prædeſtinationis. Verum enim eſt Deum ab æterno diligere eos, quos præſcit juſtos eſſe futuros, quia præſcit juſtos eſſe futuros, ſive quia futuri ſunt juſti. At verum etiam eſt, quòd præſciat juſtos eſſe futuros, quia ratione priùs diligit ut juſti aliquando fiant. Unde in Deo duplex eſt amor ab æterno erga juſtos futuros. Primus eſt, quo Deus gratuitò & miſericorditer diligit eos, ut juſti aliquando fiant. De hoc amore, quà pertinet ad electos, loquitur Apoſtolus, cùm ait Epheſ. c. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu ejus*. Secundus eſt, quo Deus, quos jam præſcit futuros eſſe juſtos, diligit quia juſti futuri ſunt. Unde hic amor non eſt gratuitus, ſed habet cauſam ex parte hominis amati, nempe juſtitiam illius pro tali tempore exiſtentem. De hoc amore loquitur Deus ipſe, cùm ait Proverb. c. 8. *Egos diligentes me diligo.*

§. III.

Prædeſtinationis divinæ non dari cauſam ex parte prædeſtinati, probatur rationibus Theologicis.

1. *Ratio*. Prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ. *Prædeſtinatio Dei*, inquit, S. Auguſtinus lib. de prædeſt. Sanct. c. 10. *quæ in bono eſt, gratiæ eſt præparatio: gratia verò eſt ipſius prædeſtinationis effectus*. Atqui præparatio gratiæ non habet cauſam ex parte hominis, cui gratia præparatur, Ergo, &c. *Prob. min.* Si præparatio gratiæ haberet cauſam ex parte hominis, cui gratia præparatur, collatio gratiæ haberet cauſam ex parte hominis, cui gratia confertur: homini enim conferretur gratia in tempore propter illud, propter quod præpararetur in æternitate. Atqui collatio gratiæ non habet cauſam ex parte hominis, cui gratia confertur: nam ſi haberet cauſam aliquam, cauſa illa aliud eſſe non poſſet, quàm bonum aliquod opus naturale, hoc eſt, bonum aliquod opus, ex ſolis naturæ viribus profectum, & ita gratia ſimul eſſet & non eſſet gratia; ut enim ait Apoſtolus Rom. c. 11. *Si gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non eſt gratia*. Ampliùs. Si collatio gratiæ haberet aliquam cauſam ex parte hominis, cui gratia confertur, homo aliquo modo ſe diſponeret ad recipiendam gratiam, & ita cum ſolis arbitrii viribus faceret aliquid pertinens ad ſalutem: omnis enim diſpoſitio ad gratiam eſt aliquid ad ſalutem pertinens. Conſ. autem repugnat ſcripturę. Nam Chriſtus dicit Joan. cap. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum*. Et ejuſd. c. 15. *Sine me nihil poteſtis facere*. Item ſi gratię collatio haberet aliquam cauſam ex parte hominis, cui gratia confertur, gratia ſecundùm merita noſtra daretur: nam juxta Patres & Concilia, gratia ſecundùm merita noſtra datur, ſi aliquid in nobis præcedit, propter quod detur. *Quomodo*, inquit S. Proſper in lib. adverſus Collatorem, *non adverris, te in illud damnatum incidere? quod velis, nolis, convinceris dicere, gratiam Dei ſecundum merita noſtra dari, cùm aliquid procedere boni operis ex ipſis hominibus, propter quod gratiam conſequantur affirmas*. Atqui quòd gratia ſecundùm merita noſtra detur, damnatum eſt à Concilio Paleſtino, & ipſe Pelagius, ne damnaretur, damnare coactus eſt, & cum Concilio Paleſtino univerſa damnavit Eccleſia. Ergo collatio gratiæ nullam habet cauſam ex parte hominis, cui gratia confertur, & conſequenter præparatio gratiæ nullam habuit cauſam ex parte hominis, cui gratia præparata eſt: hæc igitur præparatio gratuitò & miſericorditer facta eſt à Deo, qui cujus vult miſeretur, & cujus non vult, non miſeretur.

2. *Ratio*. Prædeſtinatio eſt præparatio mediorum, quibuſcum, qui ea accipit, credit, & alia pietatis opera exercet, atque uſque in finem perſeverat. Conſtat ex ſuperiùs dictis. Atqui præparatio mediorum ejuſmodi non habet cauſam ex parte hominis, cui præparantur, Ergo, &c. *Prob. min.* Si præparatio mediorum ejuſmodi haberet cauſam ex parte hominis, cui præparantur, nec fides, nec alia pietatis opera, nec perſeverantia uſque in finem donarentur à Deo. Cùm enim donum pendeat à ſola voluntate donantis, in tantum fides v. gr. dici poteſt donari à Deo, in quantum vel Deus eam in nobis ſine nobis liberè volentibus operatur; quod eſt contra Catholicam veritatem; vel ſaltem non credimus, niſi dependenter à Deo gratis omninò, & nullo noſtro præcedente qualicumque naturali merito, præparante voluntates noſtras, eaſque adjuvante, quomodo nobis aptum eſt, ut velimus credere, & liberè credamus. Atqui fides & alia pietatis opera cum perſeverantia uſque in finem donantur à Deo. Ergo, &c.

Prob. min. Et 1. Quòd fides donetur à Deo, expreſsè docet Apoſtolus Epheſ. c. 2. *Gratia eſtis ſalvati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum eſt: non ex operibus, ut ne quis glorietur*. 2. Quòd etiam alia pietatis opera donentur à Deo, idem Apoſtolus ibidem apertè ſignificat: ſic enim proſequitur: *Ipſius enim ſumus factura, creati in Chriſto Jeſu in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus*. 3. Quòd etiam donetur à Deo perſeverantia uſque in finem, conſtat ex eodem Apoſtolo ad Philip. c. 2. *Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini; Deus eſt enim, qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate*. Ad hæc accedit invictiſſimum argumentum, ab orationibus Eccleſiæ petitum. Nec enim petitur à Deo, niſi quod ab eo donatur. Atqui Eccleſia petit fidem pro infidelibus, & pro fidelibus non ſolùm fidem, ſed etiam humilitatem, patientiam, caſtitatem, charitatem, & alias virtutes, atque in primis perſeverantiam uſque in finem. Ergo, &c. Hoc argumento utitur Sanctus Auguſtinus lib. de bono perſeverant. cap. 2. *Cur*, inquit, *perſeverantia iſta poſcitur à Deo, ſi non datur à Deo? an & iſta irriſoria petitio eſt, cùm id ab eo petitur, quod ſcitur ipſum non dare, ſed ipſa non donante, eſſe in hominis poteſtate? ſicut irriſoria eſt etiam illa actio gratiarum, ſi ob hoc gratiæ aguntur Deo, quod non donavit ipſe, nec fecit*. Et c. 7. *Poſci à ſe voluit, ne inferamur in tentationem; quia ſi non inferamur, nulla ab eo ratione diſcedimus. Quod poterat nobis etiam non orantibus dari, ſed oratione noſtra nos voluit admoneri, à quo accipiamus hæc beneficia. A quo enim niſi ab illo accipimus, à quo juſtum eſt ut petamus? Prorſus in hac re non operoſas diſputationes expectet Eccleſia, ſed attendat quotidianas orationes ſuas. Orat ut increduli credant: Deus ergo convertit eos ad fidem. Orat ut credentes perſeverent: Deus ergo donat perſeverantiam uſque in finem.*

3. *Ratio*. Si prædeſtinatio haberet cauſam ex parte prædeſtinati, certè hæc cauſa eſſet aliquis bonus uſus liberi arbitrii, aliquod opus bonum. Atqui hoc dici non poteſt. Nam bonum illud opus vel eſſet opus ſupernaturale, vel naturale. Non primum. Nam omne opus ſupernaturale, in re exiſtens, ſupponit collationem gratiæ, in re exiſtentem, & conſequenter omne opus ſupernaturale in præſcientia, ſupponit collationem gratiæ in præſcientia. Collatio autem gratiæ in præſcientia ſupponit præparationem gratiæ: prius enim eſt præparari gratiam, quàm præſciri eam eſſe conferendam. Ergo omne opus ſupernaturale in præſcientia ſupponit præparationem gratiæ. Ergo, quod idem eſt, Deus non præparat gratiam, quia præſcit opus ſupernaturale futurum; ſed è contra præſcit opus ſupernaturale futurum, quia præparat gratiam; ac proinde Deus non præparat gratiam, quia opus ſupernaturale futurum eſt; ſed è contra opus ſupernaturale futurum eſt, quia Deus præparat gratiam. Sed prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ. Ergo Deus non prædeſtinat, quia opus aliquod ſupernaturale futurum eſt; ſed è contra opera ſupernaturalia futura ſunt, quia Deus prædeſtinat.

Non ſecundum. Alioqui, 1. Apoſtolus perperàm dicit, Rom. c. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Nam homo dabit aliquid Deo, nempe opus naturale, propter quod retribuentur illi auxilia congrua, & cum ſalute connexa. 2. Prædeſtinatus ſe ipſum

pri-

Digitized by Google

primò diſcernet à non prędeſtinato, & habebit aliquid, quod non acceperit, & jure gloriabitur in ſe ipſo, ſeu in libero ſuo arbitrio, contra illud Apoſtoli 1. Cor. c. 4. *Quis te diſcernit? quid autem habes, quod non accepiſti? ſi autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis?* 3. Diſcretio prædeſtinatorum à non prædeſtinatis, non erit referenda inter arcana altiſſima, & inſcrutabilia. Nam quare unus ſit prædeſtinatus, & alius non ſit prædeſtinatus, ſi quis interroget, dicemus unum eſſe prædeſtinatum, quia benè uſus eſt libero arbitrio, & alium non eſſe prædeſtinatum, quia libero arbitrio malè uſus eſt; dicemus Deum ab æterno prævidiſſe unum benè, alterum verò non benè uſurum eſſe libertate ſua in talibus circumſtantiis, & idcircò ab æterno uni pręparaſſe media efficacia & cum ſalute connexa, alteri verò non præparaſſe. Quod manifeſtè repugnat Apoſtolo exclamanti Rom. c. 11. *O altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei! quàm incomprehenſibilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus! quis enim cognovit ſenſum Domini? aut quis conſiliarius ejus fuit? aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Sic autem exclamat Apoſtolus ex occaſione prædeſtinationis Gentilium, & Judæorum negativæ reprobationis, quas proinde refert inter altiſſima & inſcrutabilia myſteria. Quod perperam faceret, ſi penderent à naturali aliquo liberi arbitrii uſu, ut per ſe patet. 4. Homo ſolis naturæ viribus poſſet aliquid, quod ad ſalutem conduceret. Quod Synodus Arauſicana damnat Can. 7. *Si quis*, inquit, *per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ, cogitare, aut eligere poſſe confirmat... hæretico fallitur ſpiritu.* 5. Denique, Deus prædeſtinans non aſſequeretur finem, quem ſibi in prædeſtinando ſupponit: finis enim ille eſt, ut docet Apoſtolus, oſtenſio divitiarum gratiæ Dei in vaſa miſericordiæ, & commendatio divinæ gratiæ. At ſi Deus non prædeſtinaret homines, niſi propter aliquem bonum liberi arbitrii uſum abſolutè prævisum, tunc non miſericordiam & gratiam ſuam oſtenderet & commendaret, ſed juſtitiam & æquitatem, neque tunc tam gratiam quàm mercedem præpararet prędeſtinando. Denique eatenùs dici poteſt oſtendere divitias miſericordiæ ſuæ erga electos, & commendare gratiam ſuam illos prædeſtinando, quatenùs illos eligit & prædeſtinat præ cæteris, quos in maſſa perditionis derelinquit, quamvis una ſit omnium propter communem omnibus culpam condemnatio, & ita omnes divina gratia & beneficentia æqualiter indigni ſint, & æqualiter ad eam indiſpoſiti.

Obj. 1. Prædeſtinatio eſt electio. *Elegit prædeſtinans nos*, inquit S. Auguſtinus lib. de prædeſt. Sanct. c. 18. Atqui electio ſupponit diſparitatem in iis, qui præ cæteris eliguntur. Qui enim eligit, ſi non errat, quod melius eſt, eligit. Ergo prædeſtinatio ſupponit aliquam diſparitatem in iis, qui prædeſtinantur; hæc autem diſparitas eſt ſaltem bonum aliquod opus naturale in præſcientia. Ergo prædeſtinatio ſupponit aliquod ſaltem bonum opus naturale, ſeu bonum aliquem libertatis uſum futurum, abſolutè prævisum ratione priùs, quàm homo prædeſtinetur. *R.* duplicem eſſe diſtinguendam electionem: unam, quæ ſupponit dignitatem in eo, qui eligitur; & alteram, quæ non ſupponit dignitatem in eo, qui eligitur, ſed eam facit. De utraque loquitur S. Auguſtinus ſer. 7. de verbis Domini, cùm ait: *Quos voluit Dominus, hos elegit. Elegit autem, ſicut dixit Apoſtolus, & ſecundùm ſuam gratiam, & ſecundùm illorum juſtitiam.* Deus igitur eos omnes, qui re ipſa ſalvantur, eligit duplici electione. Nam 1. eligit eos ſecundùm ſuam gratiam, hoc eſt, gratuitò & miſericorditer, illos prædeſtinando, hoc eſt, illis pręparando beneficia, quibuſcum perſeveranter digni futuri ſunt gloria; & hęc electio non ſupponit, ſed facit dignitatem electorum, ſumptam ſcilicet ſub ea conſideratione, ſub qua apta eſſe poteſt ad movendum eligentem: non eſt enim abſolutè futura, niſi ratione poſteriùs ad hanc electionem: licèt ſit ratione priùs ut eſt poſſibilis & futuribilis ſub talibus vel talibus conditionibus. 2. Eligit eos ſecundùm eorum juſtitiam, abſolutè futuram, & finali perſeverantia conſummandam, hoc eſt, propter bona eorum merita abſolutè futura, & perſeverantia finali coronanda, illis videlicet pręparando gloriam ut mercedem & pręmium, quia perſeveranter digni futuri ſunt gloria. Hęc electio non facit, ſed ſupponit dignitatem electorum in pręſcientia, ſub qua conſideratione movere poteſt eligentem. Electorum enim dignitas non eſt abſolutè futura, quia Deus pręparat gloriam ut mercedem; ſed è contra Deus pręparat gloriam ut mercedem, quia dignitas electorum abſolutè futura eſt.

Ad obj. itaque. *R.* Deum prędeſtinando eligere, quos prędeſtinat. At hęc electio non eſt ſecundùm illorum juſtitiam, quę nondum futura eſt, ſed ſecundùm gratiam; non eſt ad mercedem, ſed ad gratuita beneficia, quibuſcum, qui ea accepturi ſunt, digni futuri ſunt mercede; non eſt ea diſparitate & dignitate eorum, qui ſic eliguntur, ſed ut aliquando ſit hęc diſparitas & dignitas: non eſt denique electio retribuentis ei, qui prior dedit illi, ſed miſericordiam pręſtantis ei, cujus miſeretur, quia vult in laudem glorię gratię ſuę, qui ſi nollet miſereri, non eſſet culpandus, ſed laudandus ob juſtam ſeveritatem.

Obj. 2. Si datur gratuita illa prędeſtinatio, quam prędicamus, verum eſt ante pręviſionem abſolutam cujuſcumque meriti vel demeriti perſonalis, quòd tot & non plures homines ſalvabuntur: Deus enim tot & non plures homines prędeſtinavit: nam tot & non pluribus hominibus pręparavit media efficacia, & cum aſſecutione glorię connexa. Sed talis doctrina tollit correptiones, exhortationes, orationem, induſtriam atque diligentiam, & quod pejus eſt, deſperationem affert, & ad omne flagitiorum & corruptelarum genus impellit. Poteſt enim quilibet ſic ratiocinari. Si prędeſtinatus non ſum, quidquid boni egero, infallibiliter è ſtatu gratię excidam, & damnabor: ſi verò prędeſtinatus ſum, quidquid mali egero, infallibiliter convertar, & ſalvabor. Ergo doctrina noſtra de gratuita prędeſtinatione rejicienda eſt, tanquam noxia & ſcandaloſa.

R. ad maj. ita eſſe. Nam quatuor hic vera ſunt. 1. Quòd omnes prędeſtinati ſalvabuntur. 2. Quòd ſoli prędeſtinati ſalvabuntur. 3. Quòd Deus tot determinatè & in particulari & non plures prędeſtinarit. 4. Quòd tot & non plures prędeſtinarit ante pręviſionem cujuſcumque meriti vel demeriti perſonalis, licèt non ante pręviſionem peccati originalis. Ex quibus manifeſtè ſequitur, quòd ante pręviſionem cujuſcumque meriti vel demeriti perſonalis, & poſt ſolam pręviſionem peccati originalis, verum fuerit dicere: Tot determinatè & in particulari homines certiſſimè ſalvabuntur, cęteri omnes certiſſimè damnabuntur. Et verò neque omnes homines ſalvantur, neque omnes damnantur; ſed aliqui tantùm ſalvantur, & cęteri omnes damnantur, juxta illud Chriſti, *Multi vocati, pauci verò electi.* Atqui omnes illi & ſoli ſalvantur, quibus dantur à Deo media cum ſalute connexa. Ergo aliquibus tantùm dantur à Deo media cum ſalute connexa, & cęteris omnibus non dantur. Sed Deus non confert beneficia in tempore, niſi quę pręparavit, & ſe daturum pręſcivit in ęternitate, hoc eſt, quę ut danda in tempore ordinavit & diſpoſuit per ſcientiam ſuam & propoſitum ſuum in ęternitate. Ergo aliquibus tantùm media cum ſalute connexa à Deo pręparata fuerunt in ęternitate, cęteris verò omnibus non fuerunt pręparata. Atqui, ut invictiſſimè probatum eſt, quibus fuerunt pręparata, pręparata fuerunt gratis omninò & miſericorditer, & conſequenter ante pręviſionem qualiſcumque meriti perſonalis: ſicut quibus non fuerunt pręparata, pręparata non fuerunt ante pręviſionem cujuſcumque perſonalis demeriti. Ergo ante pręviſionem cujuſcumque meriti vel demeriti perſonalis, tot determinatè & non pluribus pręparata fuerunt media cum ſalute connexa, & conſequenter verum eſt ante pręviſionem

cujuſcumque meriti vel demeriti perſonalis, tot determinatè, & non plures accepturos media cum ſalute connexa, & ita tot determinatè & non plures ſalvandos, hos in particulari certiſſimè ſalvandos, quia ſunt diſcreti, electi, prædeſtinati, illos certiſſimè damnandos, quia non ſunt diſcreti, non ſunt electi, non ſunt prædeſtinati, & ſic ſunt negativè rejecti & reprobati: hi tamen non damnabuntur, niſi propter mala merita: ſicut illi, ſi adulti fuerint, ſalutem non aſſequentur, niſi per bona merita.

Totam hanc argumentationem breviter abſolvit S. Auguſtinus lib. de bono perſev. c. 14. ubi ſic loquitur: *An quiſquam dicere audebit Deum non præſciſſe, quibus eſſet daturus ut crederent* (fide ſcilicet quæ per dilectionem operatur uſque in finem) *aut quos daturus eſſet Filio ſuo, ut ex eis non perderet quenquam? Quæ utique ſi præſcivit, profectò beneficia ſua, quibus nos dignatur liberare, præſcivit* (& præſciendo hoc ipſo prædeſtinavit.) *Hæc enim prædeſtinatio Sanctorum, nihil aliud eſt, quàm præſcientia, ſcilicet, præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur.* Nam 1. ex collatione mediorum cum ſalute connexorum, quæ fit in tempore, probat prædeſtinationem factam in æternitate, probando mediorum illorum præparationem in æternitate factam, 2. Aſſerendo hanc præparationem eſſe beneficiorum Dei præparationem, oſtendit eam eſſe planè gratuitam, & conſequenter factam eſſe ante prævisionem qualiſcumque meriti perſonalis. 3. Dicendo, beneficiorum Dei, quibus liberantur, ſignificat Deum non præparaſſe media cum ſalute connexa certis hominibus, niſi poſt abſolutam peccati originalis præſcientiam, & ita non modò non dignis, ſed etiam poſitivè indignis præparata eſſe media cum ſalute connexa. Liberatio enim ſupponit miſeriam, vel ſervitutem, à qua liberari poſſit, qui liberandus dicitur. 4. Dicendo, quibus liberantur certiſſimè, quicumque liberantur, duo affirmat, nimirùm & omnes, quibus media ejuſmodi præparata fuerunt, certiſſimè ſalvari, & eos ſolos ſalvari, ſeu quod idem eſt, alios omnes, quibus præparata non fuerunt media ejuſmodi, damnari; quia, ut proſequitur S. Doctor, *ubi niſi in maſſa perditionis juſto divino judicio relinquuntur? ubi Tyrii relicti ſunt & Sidonii, qui etiam credere potuerant, ſi mira illa Chriſti ſigna vidiſſent. Sed quoniam ut crederent, non erat eis datum, etiam unde crederent eſt negatum.* Idem expreſſius docet c. 22. ubi ſic ait: *Si qui nondum ſunt vocati, quos gratia ſua prædeſtinavit eligendos, accipient eandem gratiam, qua electi velint eſſe & ſint. Si qui autem obediunt, ſed in regnum ejus & gloriam prædeſtinati non ſunt, temporales ſunt, nec uſque in finem in eadem obedientia permanebunt.* Et expreſſiſſimè lib. de corr. & gr. ubi ſic ait c. 7. *Quicumque ab illa originali damnatione iſta divinæ gratiæ largitate diſcreti ſunt, non eſt dubium quod & procuratur eis audiendum Evangelium, & cum audiunt credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverant; & ſi quando exorbitant, correpti emendantur, & quidam eorum, etſi ab hominibus non corripiantur, in viam, quam reliquerant, redeunt, & nonnulli accepta gratia, in qualibet ætate periculis hujus vitæ mortis celeritate ſubtrahuntur. Hæc enim omnia operatur in eis, qui vaſa miſericordiæ operatus eſt eos, qui & elegit eos in Filio ſuo ante conſtitutionem mundi per electionem gratiæ. Si autem gratiæ, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non eſt gratia ..., Ex iſtis nullus perit, quia omnes electi ſunt ... horum ſi quiſquam perit, fallitur Deus: ſed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus; horum ſi quiſquam perit, vitio humano vincitur Deus, ſed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus ...., qui verò perſeveraturi non ſunt, ac ſic à fide Chriſtiana & converſatione lapſuri ſunt, ut tales eos vitæ hujus finis inveniat, procuidubio nec illo tempore, quo benè pieque vivunt, in iſto numero computandi ſunt. Non enim ſunt à maſſa illa perditionis præſcientia Dei & prædeſtinatione diſcreti, & ideo nec ſecundum propoſitum vocati, ac per hoc nec electi: ſed in eis vocati, de quibus dictum eſt: Multi vocati: & non in eis, de quibus dictum eſt: Pauci verò electi.* Itaque ſecundùm Auguſtinum, omnes & ſoli, gratuitò à maſſa perditionis præſcientia & prædeſtinatione divina diſcreti, in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeveraturi ſunt, & ita omnes & ſoli ſunt ſalutem aſſecuturi, quia omnes & ſoli ſecundùm propoſitum ſunt vocandi, hoc eſt, vocandi ea vocatione, de qua loquitur Apoſtolus Rom. c. 8. qua videlicet qui vocati ſunt, juſtificantur, & juſtificati glorificantur: hoc eſt, quia omnes & ſoli ea tum interna tum externa auxilia accipiunt, quibus cum juſtificantur, & in juſtitia accepta uſque in finem perſeverant: ita ut ſemel acceptam nunquam amittant, aut ſi quando per aliquod mortale peccatum amittunt, non priùs moriantur, quàm amiſſam recuperarint per pœnitentiam, nec niſi in ſtatu juſtitiæ ex hac vita decedant.

At inquies. Cùm fideles omnes peccatores accipiant pro loco & tempore auxilium, quo converti poſſunt, ſi velint: &, ut fides docet, juſti omnes habeant auxilium, quo perſeverare poſſunt, ſi velint; fieri poteſt, ut fidelis peccator, qui non eſt prædeſtinatus, convertatur, & converſus, uſque in finem perſeveret in gratia per converſionem accepta. E contra fieri poteſt, ut fidelis peccator, qui prædeſtinatus eſt, non convertatur, aut converſus non perſeveret in gratia per converſionem accepta: hic enim poteſt nolle converti, aut converſus nolle perſeverare: ſicut è contra alter poteſt velle converti, & converſus velle perſeverare. Ergo non eſt ratio negandi aliquos ſaltem ex non prædeſtinatis ſalvari, & è contra aliquos ex prædeſtinatis damnari; & conſequenter gratis dicitur, omnes & ſolos, à maſſa perditionis per ſcientiam Dei & prædeſtinationem gratuitò diſcretos, perſeveraturos eſſe uſque in finem in accepta juſtitia, & ita illos omnes & ſolos gloriam eſſe adepturos.

R. neg. conſ. Nam ſicut inter fideles peccatores, quamvis omnes accipiant pro loco & tempore auxilium, quo converti poſſunt, ſi velint, ii tantum re ipſa convertuntur, qui accipiunt donum pœnitentiæ: ita inter juſtos, licèt omnes perſeverare poſſint, ſi velint, ii tantùm re ipſa uſque in finem perſeverant, qui accipiunt donum perſeverantiæ: nam perſeverantia uſque in finem non minùs, imò potiùs eſt donum Dei, quàm pœnitentia, & alia pietatis opera. Inter juſtos autem ii tantùm donum perſeverantiæ accipiunt in tempore, quibus præparatum eſt in æternitate, ut per ſe clarum eſt: & iis tantùm præparatum eſt in æternitate, qui à maſſa perditionis per ſcientiam Dei & prædeſtinationem gratuitò diſcreti ſunt: cum prædeſtinatio ſit ex parte gratuita præparatio perſeverantiæ uſque in finem. Ergo inter juſtos ii tantùm re ipſa perſeverant uſque in finem, & conſequenter inter juſtos ii tantùm ſalvantur, qui gratuitò prædeſtinati ſunt, & ita nullus juſtus ex non prædeſtinatis ſalvatur, quia nullus juſtus ex non prædeſtinatis re ipſa perſeverat uſque in finem. Sed & nullus ex juſtis gratuitò prædeſtinatis damnatur, quia omnes re ipſa uſque in finem perſeverant: omnes enim accipiunt in tempore donum perſeverantiæ, quia omnibus fuit præparatum in æternitate; cum, ut dictum eſt, prædeſtinatio ſit finalis perſeverantiæ gratuita præparatio. Omnes igitur & ſoli gratuitò prædeſtinati ſalutem conſequuntur æternam, & ſic, quod ſupra poſuimus, ante prævisionem qualiſcumque meriti vel demeriti perſonalis verum eſt dicere: Tot determinatè, & non plures, nec pauciores ſalvabuntur.

Hæc autem doctrina 1. non impedit correptiones, adhortationes, orationes, ſed è contra earum neceſſitatem aſſerit. Nam gratuita prædeſtinatio, quam defendimus, eſt præparatio mediorum, quibus Deus vult electum dirigi, & novit efficaciter dirigendum ad finem vitæ æternæ. Inter hæc autem media locum habent correptiones, adhortationes, & orationes. 2. Non tollit, ſed confirmat induſtriam & diligentiam. Nam media per prædeſtinationem præparata, & ſine quibus electus ad finem vitæ æternæ perventurus non eſt, effectum ſuum habere non poſſunt ſine libera coo-

Digitized by Google

ra cooperatione, & conſequenteoter ſine induſtria & diligentia prædeſtinati. 3. Deſperationem non affert, ſed reprimit elationem & præſumptionem, doceodo non in nobis, ſed in Deo ſpem & fiduciam noſtram eſſe colloeandam. *Abſit*, inquit S. Auguſtinus lib. de bono perſev. c. 22. *à vobis ideò deſperari de vobis, quoniam ſpem veſtram in ipſo habere jobemini, non in vobis. Maledictus enim omnis homo, qui ſpem habet in homine; & bonum eſt confidere in Domino, quàm confidere in homine, &c.* Et paulò inferiùs: *An timendum eſt, ne tunc de ſe homo deſperet, quando ſpes ejus ponenda demonſtratur in Deo? Non autem deſperaret, ſi eam in ſe ipſo ſuperbiſſimus & infeliciſſimus poneret?* 4. Non impellit ad corruptelas & flagitia, ſed cum Apoſtolo monet unumquemque, ut eum metu & tremore ſalutem ſuam operetur, quando quidem Deus eſt, qui operatur & velle & perficere pro bona voluntate. Nec urget veritas argumenti propoſiti: cùm non magis vallere poſſit ad infirmandam gratuitam prædeſtinationem, quàm ad infirmandam præſcientiam divinam valeat hoc aliud ſimile argumentum: Si Deus præſcit me non eſſe ſalvandum, quidquid boni egero, è ſtatu gratiæ decidam, & damnabor; ſi è contra præſcit me ſalvandum eſſe, quidquid mali egero, tandem convertar, & ſalvabor. Quod ratiocinium proculdubio veriſſimum eſt, nec tamen ſapientem deterrebit à moribus componendis, à malo fugiendo, & faciendo bono. Quòd ſi tamen contingat aliquem hoc abuti ratiocinio ad malè & flagitiosè vivendum, num idcircò minùs verum eſt, Deum certò & infallibiliter præſcire omnia? Num idcirco neganda eſt, aut tacenda præſcientia divina? Similiter de ratiocinio in objectione propoſito, dico per illud ſapientem neminem deterritum iri à vita piè ſanctèque inſtituenda. Quòd ſi tamen contingat aliquos eo ad malè & perditè vivendum abuti, hoc nullatenùs obſcurare poteſt veritatem gratuitæ prędeſtinationis, nec ideò minùs hęc veritas ab eo, qui fidelis eſſe vult, tenenda eſt, & ubi opus eſt, prędicanda. Ita Maſſilienſibus reſpondet S. Auguſtinus lib. de bono perſev. c. 15. *Iſta cum dicunt*, inquit, *ita nos à confitenda Dei gratia ... & à confitenda ſecundùm eam prædeſtinatione ſanctorum deterrere non debent: ſicut non deterremur à confitenda præſcientia Dei, ſi quis de illa populo ſic loquatur, ut dicat: Sive nunc rectè vivatis, ſive non rectè, tales vos eritis poſtea, quales vos Deus futuros eſſe præſcivit, vel boni, ſi bonos, vel mali, ſi malos. Numquid enim ſi hoc audito, nonnulli in torporem ſegnitiemque vertantur, & a labore proclives ad libidinem poſt concupiſcentias ſuas eant, propterea de præſcientia Dei falſum putandum eſt eſſe, quod dictum eſt?*

Addo enim doctrinam gratuitę prędeſtinationis, quam defendimus, verum eſſe, 1. Neminem niſi bonum ſalvatum iri, neminem niſi malum damnatum iri. 2. Neminem malum eſſe ſine malo libertatis uſu, neminem bonum eſſe ſine bono uſu libertatis. 3. Deum ſincerè velle ſalutem omnium, maximè fidelium. 4. Et ita Deum media ad ſalutem conſequendam idonea ſubminiſtrare omnibus, maximè fidelibus. 5. Mediorum illorum ope poſſe unumquemque ad juſtificationis gratiam pervenire, dein ſervare mandata, & in bono uſque in finem perſeverare. 6. Eos omnes, qui uſque in finem perſeverant in bono, eſſe de numero eorum, qui gratuitò prędeſtinati ſunt, & à maſſa perditionis per electionem gratię diſcreti. 7. Sicut nemo debet temerè pręſumere, pro certo ſtatuendo ſe eſſe de numero prędeſtinatorum, & ita, quomodocumque vixerit, infallibiliter ſalvandum: ita neminem, maximè inter fideles, ſe de numero illo eſſe, deſperare debere; ſed unumquemque poſſe & debere in Domino humiliter confidere, & ſic confidendo omnem diligentiam & induſtriam adhibere in operanda ſalute ſua, quamvis non ſine metu & tremore, quia quamdiu in hac mortali vita degimus, quinam ad gratuitam illam ſalvandorum diſcretionem pertineant, quinam verò non, ſine ſpeciali revelatione ſcire non poſſumus. Quæ cùm omnia nobis abundè ſufficiant, ut vitia fugere, ſectari virtutes, & ſalutis curam ſuſcipere velimus, gratuitæ prædeſtinationis doctrinam moribus obeſſe non poteſt, niſi per accidens, & propter malitiam hominum, qui rebus abutuntur optimis; per ſe verò maximè poteſt prodeſſe, ſuperbiam comprimendo, humilitatem & diffidentiam ſui ſuadendo, imò & ſtimulando ad amorem & cultum illius, à quo tantum gratuitæ diſcretionis beneficium accepiſſe nos, humiliter confidimus. Hæc tamen doctrina, cùm nulla urgeat neceſſitas, non eſt temerè populis proponenda, ſed inter concionandum, aut etiam colloquendum cum rudibus, aut malæ vitæ hominibus, ea tantùm ex tanto, tam alto, & tam inſcrutabili myſterio propalanda ſunt, quæ audientium animos ad pœnitentiam, & alia opera bona exercenda, pro eorum præſenti diſpoſitione excitare valeant.

Obj. 3. Si divina prædeſtinatio non haberet cauſam ex parte prædeſtinatorum, & ita ſi divina prædeſtinatio penderet à ſola voluntate & bonitate divina, vel omnes homines, vel ſaltem plures eſſent prædeſtinati, quàm non prædeſtinati; quia Deus ſummè bonus & miſericors eſt. Atqui neque omnes, neque etiam plures ſunt prædeſtinati, quàm non prædeſtinati, juxta illud Chriſti, *Multi vocati, pauci verò electi*. Ergo, &c. *R.* Hoc argumentum vim fortaſſe aliquam habere poſſet, ſi prædeſtinatio hominum facta eſſet ante peccati originalis prævisionem: nam in Angelis, quorum prædeſtinatio facta eſt ante abſolutam præſcientiam cujuſcumque peccati, videtur major pars fuiſſe prædeſtinata. Cùm autem hominum prædeſtinatio facta non fuerit ante prævisionem lapſus Adami, ut moralis capitis totius humani generis, & totum genus humanum propter Adami lapſum in juſtiſſimam inciderit condemnationem, proindeque omni beneficio divino indignum effectum ſit, potuit Deus, illæſa ſumma ſua bonitate, adhuc pauciores, imò nullos prædeſtinare, ſed omnes in maſſa perditionis, per originale peccatum facta, juſtiſſimo judicio derelinquere. Unde magna Dei miſericordia eſt, quòd aliquos, imò plurimos abſolutè, quamvis non relativè, prædeſtinare, & prędeſtinando à maſſa perditionis diſcernere voluerit: præſertim cùm cæteros ita negativè reprobarit, ut nullatenus eos à ſalute antecedenter excludat, ſed è contra ſincerè deſideret eos ſalvari, & ex hac ſincera voluntate det eis pro loco & tempore media ad ſalutem verè idonea, quorum bonum vel malum uſum libertati eorum convenientiſſimè relinquit, & abuſum permittit. Quòd autem tam paucos in comparatione eorum, qui pereunt, prędeſtinarit, ratione non caret. Hoc enim fecit, ut quod omnibus deberetur, appareret, & magis oſtenderet divitias gratiæ ſuæ in vaſa miſericordiæ. Sed audiamus hac de re S. Auguſtinum lib. de bono perſev. c. 12. *Hominibus dat, quibus vult, quoniam miſericors eſt: quod & ſi non det, juſtus eſt: & non dat quibus non vult, ut notas faciat divitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ. Dando enim quibuſdam quod non merentur, profectò gratuitam, & per hoc veram ſuam gratiam eſſe voluit. Non omnibus dando, quid omnes mererentur oſtendit, bonus in beneficio certorum, juſtus in ſupplicio cæterorum: & bonus in omnibus, quoniam bonum eſt, cùm debitum redditur: & juſtus in omnibus, quoniam juſtum eſt, cum debitum ſine cujuſquam fraude donatur*. Et lib. de corr. & grat. c. 10. *Quòd pauci in comparatione pereuntium, in ſuo verò numero liberentur multi, gratia fit, gratis fit: gratiæ ſunt agendæ, quia fit, ne quis velut de ſuis meritis extollatur, ſed omne os obſtruatur, & qui gloriatur, in Domino glorietur.*

Obj. 4. Si prædeſtinationis divinæ nulla daretur cauſa ex parte prædeſtinatorum, 1. Non poſſet reddi ratio, quare hunc potiùs prædeſtinet Deus, quàm illum. 2. Hunc prædeſtinando potiùs quàm illum, Deus eſſet iniquus, & perſonas acciperet. *Ad* 1. *conſ.* *R.* 1. Quare hunc Deus potiùs prædeſtinet, quàm illum, nullam eſſe rationem ex parte eorum, quorum unus eligitur, & alter rejicitur; quia pro eo ratio-

nis ſigno, pro quo unus eligitur, & alter rejicitur, ambo æqualiter indigni ſunt, qui eligantur, & ambo æqualiter digni, qui rejiciantur. Quare igitur hunc Deus potiùs prædeſtinet, quàm illum, ratio quæri non debet, nec aſſignari poteſt, niſi ex parte Dei, & eſt beneplacitum divinæ voluntatis, quo Deus pro jure ſuo, cujus vult, miſeretur, & quem vult, indurat, non miſerendo. Itaque hunc, & non illum prædeſtinat, quia hujus, & non illius, miſereri vult. *R.* 2. cum S. Auguſtino lib. de bono perſev. c. 11. *Inveſtigabilis eſt miſericordia, quæ cujus vult miſeretur, nullis ejus præcedentibus meritis; & inveſtigabilis veritas, quæ quem vult obdurat, ejus quidem præcedentibus meritis, ſed cum eo cujus miſeretur, plerumque communibus.* Et c. 12. *Quare illos potiùs* (liberet) *quàm illos? iterùm atque iterùm dicimus, nec nos piget; O homo, tu qui es, qui reſpondeas Deo? Inſcrutabilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus. Et hoc adjiciamus: Altiora te ne quæſieris, & fortiora te ne ſcrutatus fueris.* Et tract. 26. in Joan. *Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle dijudicare, ſi non vis errare.* Ratio ſic reſpondendi cum S. Doctore eſt, quia præter divinæ voluntatis beneplacitum non poteſt ſecundùm fidem alia aſſignari cauſa, cur unus potiùs quàm alius prædeſtinetur.

Ad 3. conſ. R. neg. Nam accipere perſonam dicitur, qui indigno, vel minùs digno dat, quod digniori aliqua ratione debetur; & iniquus in dando, qui dat alicui cum injuria alterius, cui ſubtrahit quod dat, & ad quod jus habet is, cui ſubtrahitur. At Deus hunc, & non illum prædeſtinando, uni gratiam præſtat ſine alterius injuria, quia alteri nihil debetur niſi ſupplicium; nec digniori ſubtrahit, quod det minùs digno, aut indigno, quia uterque æqualiter indignus eſt. Deus igitur hunc, & non illum prædeſtinando, neque iniquus eſt, neque perſonarum acceptor. Nam, ut dicit S. Thomas q. 23. a. 5. ad 3. *In his, quæ ex gratia dantur, poteſt aliquis pro libito ſuo dare, cui vult, plus vel minus* (*dummodo nulli ſubtrahat debitum*) *abſque præjudicio juſtitiæ. Et hoc eſt, quod dicit paterfamilias, Matth. 20. cap. Tolle quod tuum eſt, & vade. An non licet mihi, quod volo facere?* Meritò igitur ſic loquitur S. Auguſtinus lib. de bono perſev. cap. 8. *Non itaque ſimus ingrati, quod ſecundùm placitum voluntatis ſuæ, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ tam multos liberat miſericors Deus de tam debita perditione, ut ſi inde neminem liberaret, non eſſet injuſtus. Ex uno quippe omnes in condemnationem non injuſtam judicati ſunt ire, ſed juſtam. Qui ergo liberatur, gratiam diligat: qui non liberatur, debitum agnoſcat. Si in remittendo debitum bonitas, in exigendo æquitas intelligitur, nuſquam eſſe apud Deum iniquitas invenitur*, & conſequenter nec perſonarum acceptio.

§. IV.

Quòd divinæ prædeſtinationis nulla detur cauſa ex parte prædeſtinati. Eſt fidei dogma.

Probatur 1. Teſtimonio Patrum, qui poſt exortam hæreſim Pelagianam ſcripſerunt. Nam 1. S. Auguſtinus lib. de bono perſev. c. 18. ſic ait: *Hoc ſcio, neminem contra iſtam prædeſtinationem, quam ſecundùm Scripturas ſanctas defendimus, niſi errando diſputare potuiſſe.* Et c. 23. *Ille dicat Eccleſiam aliquando in fide ſua non habuiſſe veritatem prædeſtinationis hujus & gratiæ, quæ nunc contra novos hæreticos cura diligentiori defenditur: ille, inquam, hoc dicat qui dicere audet, aliquando eam non oraſſe, vel non veraciter oraſſe, ſive ut crederent infideles, ſive ut perſeverarent fideles. Quæ bona ſi ſemper oravit, ſemper ea Dei dona eſſe utique credidit, nec ab illo ſemper cognita, unquam ei negare fas fuit. At per hoc prædeſtinationis hujus fidem, quæ contra novos hæreticos nova ſollicitudine nunc defenditur, nunquam Eccleſia Chriſti non habuit.*

2. S. Proſper in prima reſponſione ad objectiones Gallorum ſic loquitur: *Prædeſtinationem Dei nullus Catholicus negat.* Et in epiſt. ad Ruffinum de lib. arb. ſic ait: *Tam impium eſt negare* (prædeſtinationem) *quàm ipſi gratiæ contraire.* Manifeſtum autem eſt eum loqui de gratuita prædeſtinatione, quam defendimus: loquitur enim de prædeſtinatione, quam in ſuis contra Pelagianos libris propugnabat Auguſtinus, & quam Caſſianus, aliique in Gallia Presbyteri oppugnabant.

3. Petrus Diaconus in lib. de incarnatione & gratia Chriſti, in fine hæc habet: *Anathematizamus ... præcipuè libros Fauſti, Galliarum Epiſcopi, qui de Monaſterio Lirinenſi provectus eſt, quos contra prædeſtinationis ſententiam ſcriptos eſſe non dubium eſt.* Hæc autem circa prædeſtinationem ſententia, contra quam libros ſuos de gratia & libero arbitrio ſcripſit Fauſtus, fuit certò certiùs ſententia S. Auguſtini.

4. S. Fulgentius in lib. de incarn. & grat. Chriſti c. ult. in epilogo, hæc ſcribit: *Cujus prædeſtinationis veritatem, quâ nos ante mundi conſtitutionem prædeſtinatos in Chriſto teſtatur Apoſtolus, ſi quis detrectat cordis credulitate recipere, vel oris confeſſione proferre, ſi ante ultimum diem vitæ præſentis, impietatis ſuæ contumaciam, quâ Deo vivo & vero rebellis obſiſtit, non abjecerit; manifeſtum eſt, eum non pertinere ad eorum numerum, quos Deus in Chriſto ante mundi conſtitutionem gratis & elegit & prædeſtinavit ad regnum.* Quæ verba nullum tergiverſandi locum relinquunt.

Prob. 2. Authoritate Celeſtini Papæ. Cùm enim ad illum querelas ſuas Proſper & Hilarius Auguſtini diſcipuli detuliſſent de quibuſdam Galliæ Presbyteris, qui ſententiam Auguſtini de prædeſtinatione & gratuita electorum à reprobis diſcretione criminabantur, ſcripſit ad Epiſcopos Galliæ Epiſtolam, in qua c. 2. ſic de Auguſtino loquitur: *Auguſtinum ſanctæ recordationis virum, pro vita ſua atque meritis in noſtra communione ſemper habuimus, nec unquam hunc ſiniſtræ ſuſpicionis ſaltem rumor adſperſit, quem tantæ ſcientiæ olim fuiſſe meminimus, ut inter magiſtros optimos, etiam ante à meis deceſſoribus haberetur; bene ergo de eo omnes in commune ſenſerunt, ut potè qui ubique cunctis & amori fuerit & honori. Unde reſiſtatur talibus, quos male creſcere videmus.* Impensè, ut vides, Auguſtinum laudat Celeſtinus, & teſtatur, illum nequidem rumore ſiniſtræ ſuſpicionis, dum contra Pelagianos pugnaret, adſperſum eſſe; illum in communione ſua Romanam Eccleſiam ſemper habuiſſe, & magiſtris optimis annumeraſſe. At qui hæc verè dici potuerunt, ſi Auguſtini de prædeſtinatione ſententia falſa fuit? Si enim circa prædeſtinationem erravit Auguſtinus, erravit non ſolùm falſitatem pertinaciter tuendo, ſed etiam temerè illam ut ipſius Eccleſiæ doctrinam venditando, dum aſſeruit, prædeſtinationis, qualem defendebat, fidem in Eccleſia ſemper fuiſſe, & contra illam neminem unquam niſi errando diſputare potuiſſe. Celeſtino igitur & Eccleſiæ Romanæ perſuaſum fuit, & Auguſtini de prædeſtinatione ſententiam veram eſſe, & prædeſtinationis, qualem defendebat, fidem in Eccleſia ſemper fuiſſe, atque contra illam, niſi errando, unquam diſputare potuiſſe neminem. Quod confirmatur, & ampliùs declaratur ex eo, quòd Celeſtinus Epiſcopis, ad quos ſcribit, jubet ut reſiſtant Presbyteris Auguſtini obtrectatoribus, quos dicit malè creſcere. Quia nimirùm impugnando doctrinam Auguſtini de prædeſtinatione, Eccleſiæ doctrinam impugnabant. Et verò quid in Auguſtini libris contra Pelagianos editis reprehendebant Presbyteri illi? ut docet Proſper in ſua ad Auguſtinum epiſtola. Reprehendebant propoſitum illud divinum, quo aſſerebat Auguſtinus Deum ante conſtitutionem mundi ex hominibus poſt abſolutam originalis peccati præſcientiam alios feciſſe vaſa honoris, alios verò vaſa contumeliæ, ſcilicet ſecundùm placitum voluntatis ſuæ, alios à maſſa perditionis diſcernendo, alios verò in maſſa illa relinquendo; alios eligendo, alios verò rejiciendo; alios prædeſtinando, alios verò negativè reprobando. Hoc propoſitum ferre non poterant; hoc ut oppugnarent, excogitarunt initia quædam bonorum operum, ex

ſolis

ſolis naturæ viribus profecta, & in alios inciderunt errores, quorum condemnatio, facta ab Eccleſia, evidentem habet connexionem cum veritate propoſiti, pro quo contra Pelagianos tam acriter pugnavit Auguſtinus. Poſtquam enim contra Semipelagianos definitum eſt, hominem per ſolas naturæ vires nihil boni poſſe, quod ad ſalutem aliquo modo conducat, fide certum eſt rationem, quare unus media efficacia & cum ſalute connexa accipiat, alter verò non accipiat, nullam aſſignari poſſe ex parte liberi arbitrii per vires naturales ſeſe diſponentis vel non diſponentis ad gratiam, & conſequenter recurrendum eſſe ad propoſitum Dei, qui ante conſtitutionem mundi & ab æterno, ſecundùm placitum voluntatis ſuæ, uni præparavit media ejuſmodi, alteri verò non præparavit; quod eſt, Deum ſecundùm placitum voluntatis ſuæ unum elegiſſe, alterum verò negativè rejeciſſe; unum diſcreviſſe à maſſa perditionis, alterum verò non diſcreviſſe; unum prædeſtinaſſe, alterum verò negativè reprobaſſe.

Prob. 3. Authoritate Gelaſii Papæ. Nam in Concilio Romano 70. Epiſc. non ſolùm approbavit omnia opera SS. Auguſtini & Proſperi, ſed etiam Caſſiani, & Fauſti Regienſis ſcripta reprobavit. At non ſolùm Auguſtinus, ſed etiam Proſper ſententiam de gratuita prædeſtinatione ut fidei dogma tenuit & ſcriptis ſuis defendit contra Caſſianum; ſicut poſtea Fauſtum Regienſem S. Fulgentius. Caſſianus enim, & poſtea Fauſtus Regienſis in hoc potiſſimùm ſcriptis ſuis incubuerunt, ut Auguſtini de prædeſtinatione ſententiam impugnarent, & expugnarent non tantùm ut veritati, ſed etiam ut fidei repugnantem. Judicavit ergo Gelaſius Pontifex Maximus cum ſuis Epiſcopis, Auguſtinum & Proſperum rectè & catholicè, Caſſianum verò & Fauſtum malè ſenſiſſe & ſcripſiſſe de prædeſtinatione. Gelaſius ergo, & qui cum eo erant Epiſcopi, judicarunt cum Auguſtino gratuitæ prædeſtinationis fidem in Eccleſia ſemper fuiſſe, neminemque potuiſſe unquam, niſi errando, contra illam diſputare; & cum Proſpero, gratuitam prædeſtinationem negare, tam impium eſſe, quàm contraire gratiæ, quia ſcilicet, qui negat gratuitam prædeſtinationem, negat gratuitam præparationem gratiæ; & qui hoc negat, æquivalenter aſſerit gratiam ſecundùm merita noſtra dari. Nam ſi gratia in æternitate non fuit gratis præparata, non datur gratis in tempore, & ſic ſecundùm merita noſtra datur. Quod cùm Caſſianus & Fauſtus, ut Auguſtini de prædeſtinatione doctrinam everterent, ſcriptis ſuis ſtabilire conati ſint, gratiam voluntatis pediſequam faciendo, meritò reprobati ſunt à Gelaſio & Epiſcopis, qui ejus Concilio adfuerunt. Unde ſic adhuc argumentor. Gelaſius cum ſuis Epiſcopis rejecit Caſſianum & Fauſtum, quia gratiam voluntatis pediſequam faciebant. Ergo Gelaſius cum ſuis Epiſcopis credebat, in iis, quæ ad ſalutem pertinent, non voluntatem gratiæ, ſed gratiam voluntati ſemper præire, & ita gratiam, non ſecundum merita noſtra, ſed gratis dari. Ergo Gelaſius cum ſuis Epiſcopis credebat gratiam gratis fuiſſe præparatam in æternitate, proindeque iis omnibus, qui ſalvantur, gratis fuiſſe præparata in æternitate media illa & auxilia gratiæ, quibuſcum certiſſimè ſalvantur in tempore; atque eadem fide credebat, media illa fuiſſe gratis præparata in æternitate, qua credebat gratis dari in tempore. Quia qui dicit unum, dicit & alterum, & qui negat unum, negat & alterum, ut per ſe manifeſtum eſt.

Prob. 4. Ratione. Eccleſia univerſa petit à Deo pro infidelibus ut credant, & pro fidelibus ut perſeverent. Ergo univerſa Eccleſia credit, fidem, & in fide, quæ per dilectionem operatur, perſeverantiam uſque in finem eſſe dona Dei: non enim petit à Deo, niſi ea, quæ per fidem novit donari à Deo, & orationibus obtineri poſſe à Deo. Ergo, quod idem eſt, Eccleſia univerſa credit, neminem credere, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverare, niſi Deus illi donet ut credat, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeveret; & eos omnes, qui credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverant, donante Deo credere, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverare. Ergo univerſa Eccleſia, cùm credat Deum ab æterno præſciviſſe, quinam credituri ſint, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeveraturi, quinam verò non, credit Deum ab æterno præſciviſſe, quibus fidem, & in fide, quæ per dilectionem operatur, perſeverantiam uſque in finem donaturus ſit, quibus verò non ſit donaturus. Ergo Eccleſia univerſa credit Deum ab æterno ſecundùm placitum voluntatis ſuæ alios prædeſtinaſſe, alios non; alios prædeſtinando elegiſſe, alios non; alios à maſſa perditionis diſcreviſſe, alios non. Atqui quod credit univerſa Eccleſia, eſt dogma fidei. Ergo, &c. Hoc argumentum ſuggerit S. Auguſtinus lib. de bono perſev. c. 23. verbis ſuprà laudatis, eoque probat gratuitæ prædeſtinationis ſententiam in Eccleſia ſemper fuiſſe dogma fidei, contra quod proinde nemo diſputare potuit unquam, niſi errando; quia nempe Eccleſia ſemper oravit pro infidelibus ut crederent, & pro fidelibus ut perſeverarent, & ita in Eccleſia ſemper exploratum fuit, fidem, & in fide, quæ per dilectionem operatur, perſeverantiam uſque in finem eſſe dona Dei, ſecundùm divinæ voluntatis placitum aliis præparata, aliis verò non. Sed ad horum confirmationem,

Audiamus adhuc Celeſtinum in jam laudata ad Epiſcopos Galliæ epiſtola, ubi poſtquam deceſſorum ſuorum authoritate probavit, omnia pietatis opera, etiam initium fidei, & perſeverantiam uſque in finem eſſe dona Dei, id pergit oſtendere c. 11. ex orationibus, quæ ex traditione Apoſtolica in univerſa Eccleſia funduntur in die Paraſceves. *Obſecrationum quoque Sacerdotalium*, inquit, *ſacramenta reſpiciamus, quæ ab Apoſtolis tradita, in toto mundo atque in omni Eccleſia Catholica uniformiter celebrantur, ut legem credendi lex ſtatuat ſupplicandi. Cùm enim ſanctarum plebium præſules mandata ſibimet legatione funguntur, apud divinam clementiam humani generis agunt cauſam, & tota ſecum congemiſcente Eccleſia, poſtulant & precantur, ut infidelibus donetur fides, ut, &c.* Ubi in primis ponderanda ſunt hæc verba, *ut legem credendi lex ſtatuat ſupplicandi*, quibus expreſsè docet Celeſtinus, quid fide divina credendum, & ſemper creditum ſit in Eccleſia circa Dei dona, certò colligi ex conſuetudine precandi pro fidelibus & infidelibus in die Paraſceves, in toto orbe Chriſtiano recepta, & ab Apoſtolis tradita, atque ita ab ipſo Apoſtolorum tempore celebrata. Unde cùm in toto orbe Chriſtiano præſules Eccleſiæ ſingulis annis ab ipſo tempore Apoſtolorum petiverint à Deo in die Paraſceves fidem pro infidelibus, pro fidelibus perſeverantiam, fide divina credendum, & ſemper creditum eſt in Eccleſia, fidem & perſeverantiam eſſe dona Dei, hoc eſt, neminem credere & perſeverare, niſi donante Deo, & omnes, qui credunt & perſeverant, donante Deo credere & perſeverare; proindeque neminem credere & perſeverare, cui Deus ab æterno non præparavit fidem & perſeverantiam, & Deum ab æterno fidem & perſeverantiam præparaſſe gratuitò iis omnibus, qui credunt & perſeverant. Hoc autem quid aliud eſt, quàm fide divina credendam, & ſemper creditam eſſe in Eccleſia gratuitam illam prædeſtinationem, quam cum Auguſtino defendimus, & qua Deus ab æterno, quibus voluit, fidem & perſeverantiam præparavit, & quibus noluit, non præparavit? Quod denique,

Confirmare juvat ex Oratione Dominica, in qua per hæc verba, *Et ne nos inducas in tentationem, ſed libera nos à malo*, petitur à Deo perſeverantia in bono uſque in finem, ut rectè obſervat S. Auguſtinus lib. de bono perſev. c. 6. *Jam verò*, inquit, *cùm dicunt ſancti: Ne nos inferas in tentationem, ſed libera nos à malo: quid aliud, quàm ut in ſanctitate perſeverent, precantur? Nam profectò conceſſo ſibi iſto Dei dono, quod eſſe Dei donum, cùm ab illo poſcitur, ſatis aperteque monſtratur: iſto igitur conceſſo ſibi dono Dei, ne inferantur in tentationem, nemo ſanctorum eſt, qui*

non teneat uſque in finem perſeverantiam ſanctitatis: neque enim quiſquam in propoſito Chriſtianitatis perſeverare deſiſtit, niſi in tentationem primitus inferatur. Ex hoc autem argumentor ſic. Tenentur fideles fide divina credere illud eſſe Dei donum, quod jubentur petere à Deo. Nam, ut dicit Celeſtinus, *legem credendi lex ſtatuit ſupplicandi.*

Præterea, cùm non poſſim aliquid ſeriò à Deo petere, niſi credam illud donari à Deo, ab eoque obtineri poſſe; ſi teneor illud petere à Deo, debeo credere illud à Deo donari, & re ipſa mihi petenti donandum, humiliter confidere. Atqui fideles omnes jubentur petere à Deo perſeverantiam ſanctitatis, ut patet ex Oratione Dominica. Ergo fideles omnes tenentur credere perſeverantiam ſanctitatis magnum eſſe Dei donum, & ita omnes & ſolos illos perſeverare in ſanctitate, quibus Deus donat ſanctitatis perſeverantiam, ſicque omnes & ſolos illos perſeverare in ſanctitate, quibus Deus ab æterno perſeverantiam ſanctitatis gratuitò præparavit; ſive, ut cum S. Auguſtino loquar, quibus Deus ab æterno præſcivit ſe donaturum perſeverantiam ſanctitatis. Hæc autem eſt gratuita illa prædeſtinatio, pro qua pugnamus. Ergo tenentur fideles omnes fide divina illam credere, explicitè ſcilicet, vel ſaltem, quod ſufficit, implicitè. Ergo eſt dogma fidei noſtræ.

Obj. 1. Si perſeverantia eſſet donum Dei, penderet à ſolo divino beneplacito. Falſum conſ. Ergo, &c. *R.* diſt. ſeq. maj. Penderet à ſolo divino beneplacito, quantùm ad ea, quæ perſeverantiæ præſupponuntur, & ad eam conſerunt, N. ſeq. maj. Nam perſeverantiæ præſupponuntur, & ad eam conferunt multi actus ſalutares, & bonus gratiarum uſus, qui non eſt à ſolo Deo, ſeu à ſola Dei gratia, ſed à gratia ſimul & à voluntate per gratiam præparata & adjuta, quomodo illi aptum eſt, ut velit & operetur bonum. Penderet à ſolo divino beneplacito quantùm ad id, quod formaliter illam conſtituit, C. ſeq. maj. Nam perſeverantia formaliter conſtituitur per vitæ exitum in ſtatu gratiæ: ille enim omnis & ſolus perſeverat uſque in finem, qui in ſtatu gratiæ moritur, ſive à longo ante mortem tempore juſtificatus fuerit, & Deo donante in juſtitia conſtanter permanſerit, ſive tantùm paulò antequàm moreretur, juſtificationis gratiam conſecutus fuerit. Vitæ autem exitus in ſtatu gratiæ pendet à ſolo beneplacito Dei, qui ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ unicuique noſtrum conſtituit vitæ terminum, & ita poteſt pro arbitrio juſtum rapere antequàm malitia mutet intellectum ejus, & peccatorem expectare, donec reſipiſcat & convertatur; è contrà verò juſtum in vita relinquere, donec decipiatur & pereat, & peccatorem è medio tollere, antequam ad ſanitatem redeat, & per ſalutarem pœnitentiam Deo reconcilietur. Quod ſanè ſufficit, ut perſeverantia dicatur eſſe magnum Dei donum. *Videte*, inquit S. Auguſtinus lib. de bono perſev. c. 17. *à veritate quàm ſit alienum, negare donum Dei eſſe perſeverantiam uſque in finem hujus vitæ, cùm vitæ huic, quando voluerit ipſe, det finem: quem ſi dat ante imminentem lapſum, facit hominem perſeverare uſque in finem.* Sed ad pleniorem hujus difficultatis ſolutionem,

R. 2. ſic diſt. ſeq. Perſeverantia penderet à ſolo beneplacito divino, quantùm ad præparationem & ordinationem mediorum, quibus Deus ſtatuit illam procurare, C. ſeq. Quantùm ad horum mediorum executionem & effectum, N. ſeq. Perſeverantia igitur eſt donum Dei, quia Deus gratis eam procurat, quibus vult, in tempore per media, quæ gratis ordinavit & præparavit in æternitate: quamvis ad exequenda media illa utatur cauſis ſecundis, nec omnia effectum ſuum habeant ſine libera ipſius perſeverantis cooperatione. Sicut fides donum Dei eſt, idem dic de omnibus aliis operibus pietatis, non quia Deus ſolus in nobis operatur fidem, ita ut voluntas & intellectus credentis ſe habeant merè paſſivè, ſed quia nemo credit ut oportet, niſi quem Deus ad credendum vocat, quomodo illi aptum eſt, non ſolùm ut poſſit, ſed etiam ut liberè velit credere; vocat, inquam, gratis vocatione, quam gratis præparavit in æternitate, & qua proinde cùm vocat aliquem in tempore, rectè dicitur ei fidem donare: licèt hæc vocatio gratuitò præparata in æternitate, & in tempore gratuitò conceſſa, effectum ſuum nec habeat, nec poſſit habere ſine libera cooperatione illius, qui vocatur.

Dices. Eſto quòd perſeverantia ſit donum Dei, ſaltem ex dono perſeverantiæ malè arguitur gratuita prædeſtinatio, quam defendimus, & ita ex eo quòd Eccleſia credat perſeverantiam eſſe donum Dei, malè infertur quòd etiam credat gratuitam illam prædeſtinationem. *R.* neg. *Prob.* Gratuita prædeſtinatio, quam defendimus, eſt eorum tantùm, qui ſalvantur. At gratuita præparatio perſeverantiæ, facta eſt non ſolùm pro iis omnibus, qui ſalvantur, ſed etiam pro multis aliis, qui damnantur: nam facta eſt pro omnibus juſtificandis: omnes enim juſti accipiunt donum perſeverantiæ, & illud habent, quandiu juſti ſunt. Ergo gratuita perſeverantiæ præparatio non eſt gratuita illa prædeſtinatio, quam defendimus. Ergo, &c. *R.* neg. min. Et dico donum perſeverantiæ iis tantùm eſſe præparatum, qui re ipſa perſeverant, & perſeverando ſalutem conſequuntur. *Ad prob. R.* neg. & dico omnes quidem juſtos, quandiu juſti ſunt, habere perſeverandi poteſtatem, quia cùm Deus non priùs juſtum deſerat, quàm ab eo deſeratur, juſto, quandiu juſtus eſt, dat auxilium, quocum vitare poteſt totam collectionem mortalium toto vitæ decurſu. At non idcireò dici poſſunt omnes habere donum perſeverantiæ. Poteſtas enim perſeverandi & donum perſeverantiæ duo ſunt. Nam poteſtas perſeverandi eſt poteſtas vitandi omnia mortalia toto vitæ decurſu; donum verò perſeverantiæ eſt ipſamet perſeverantia, ſeu ipſummet perſeveraſſe uſque in finem. Unde poteſtas perſeverandi amitti poteſt, & amittitur per mortale quodlibet. At ipſa perſeverantia, cùm habetur, nec amittitur nec amitti poteſt unquam, quia non habetur, niſi cùm perſeveratum eſt uſque in finem, & cùm perſeveratum eſt uſque in finem, fieri non poteſt, ut non ſit perſeveratum uſque in finem. *Perſeverantiam uſque in finem*, inquit S. Auguſtinus lib. de bono perſev. c. 6. *quoniam non habet quiſquam, niſi qui perſeveraverit uſque in finem, multi eam poſſunt habere, nullus amittere. Neque enim metuendum eſt, ne fortè cum perſeveraverit homo uſque in finem, aliqua in eo mala voluntas oriatur, ne perſeveret uſque in finem. Hoc ergo Dei donum ſuppliciter emereri poteſt* (hoc eſt, orationibus impetrari) *ſed cùm datum fuerit, amitti contumaciter non poteſt.*

Præterea, poteſtas perſeverandi habetur ante mortem: at verò donum perſeverantiæ non accipitur niſi in ipſo vitæ exitu, nec incipit poſſideri niſi ab ipſo vitæ exitu. Nam cùm de dono perſeverantiæ loquimur, *de illa perſeverantia loquimur, qua perſeveratur uſque in finem; quæ ſi data eſt, perſeveratum eſt uſque in finem: ſi autem non eſt perſeveratum uſque in finem, non eſt data.* Denique cùm juſti quotidie, ut tenentur, dicunt, Orationem Dominicam, recitando, *Et ne nos inducas in tentationem, ſed libera nos à malo*, petunt, ut jam notatum eſt, perſeverantiam, & tamen non petunt poteſtatem perſeverandi, qua carere non poſſunt, quandiu juſti ſunt. Donum igitur perſeverantiæ eſt aliquid diſtinctum & diverſum à poteſtate perſeverandi, quod non datur in tempore, & quod proinde non fuit præparatum in æternitate, niſi iis, qui re ipſa perſeverant uſque in finem, & ſic perſeverando ſalvantur. Valet igitur hoc argumentum. Eccleſia credit illos omnes & ſolos perſeverare, quibus Deus donat perſeverantiam in tempore. Ergo credit illos omnes & ſolos perſeverare, quibus Deus gratis præparavit perſeverantiam in æternitate: hæc enim pro uno & eodem habentur. Sed hoc eſt, credere gratuitam prædeſtinationem, quam defendimus. Ergo, &c.

Obj. 2. Facienti quod in ſe eſt ex viribus naturæ gratiam non denegari, docuerunt aliqui Doctores

Catho-

Catholici. Ergo non eſt de fide, quòd gratia detur in tempore, & præparata fuerit in æternitate præcisè ſecundùm placitum voluntatis divinæ; ita ut huic, & non illi, Deus det in tempore, & præpararit in æternitate auxilia congrua, & cum ſalute connexa, præcisè quia voluit. Ergo non eſt de fide, quòd detur prædeſtinatio illa, quam defendimus. *R.* n. utramque conſ. & dico hanc propoſitionem: Facienti quod in ſe eſt ex viribus naturæ non denegatur gratia, continere Semipelagianorum errorem, ſive loquatur de gratia habituali, ſive de actuali, ſive bonum quod fit ex viribus naturæ, dicatur ſe habere ad collationem gratiæ per modum meriti de condigno, aut ſaltem de congruo, ſive dicatur ſe habere tantùm per modum diſpoſitionis, aut etiam conditionis ſine qua non, vel occaſionis, vel removentis prohibens tantùm. Quod facilè oſtenditur. Nam qui dicit, facienti quod in ſe eſt ex viribus naturæ non denegari gratiam, facit non voluntatem gratiæ, ſed gratiam voluntatis pediſequam: docet enim in negotio ſalutis præire liberum arbitrium, & gratiam ſubſequi; labori & obedientiæ humanæ gratiam ſubjungi; dari in nobis ex nobis initium aliquod, quo gratia prævenitur; Deum voluntates noſtras expectare, &c. Quæ omnia ut fidei repugnantia in Pelagianis & Semipelagianis damnarunt Pontifices, Concilia, & Patres.

Præterea, qui dicit, facienti quod in ſe eſt ex viribus naturæ non denegari gratiam, manifeſtè repugnat 1. Apoſtolo dicenti Rom. c. 11. *Si gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non eſt gratia.* 2. Auguſtino locis omnibus ſuprà relatis. 3. Celeſtino in citata ad Gallos epiſt. dicenti c. 7. *Quòd nemo niſi per gratiam libero bene utatur arbitrio*; & c. 9. *Quòd ita Deus in cordibus hominum, atque in ipſo libero operetur arbitrio, ut ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque motus bonæ voluntatis ex Deo ſit* (per gratiam ſcilicet) *quia per illum aliquid boni poſſimus, ſine quo nihil poſſumus.* 4. Concilio Arauſicano II. damnanti, can. 4. eum qui, *ut à peccato purgemur, voluntatem noſtram Deum expectare contendit.* Ex can. 6. eum qui, *ſine gratia Dei conantibus, laborantibus, vigilantibus, ſtudentibus, &c. nobis miſericordiam dicit conferri.* Ex can. 7. eum qui, *per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ, cogitare aut eligere poſſe confirmat.* Atque inſuper ita docenti, can. 20. *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo. Nulla verò facit homo bona* (ad ſalutem ſcilicet aliquo modo conducentia) *quæ non Deus præſtet ut faciat homo.* Et can. 22. *Nemo habet de ſuo, niſi mendacium & peccatum*, in ordine ſcilicet ad ſalutem; hoc eſt, nemo in ordine ad ſalutem, abſque auxilio gratiæ prævenientis & adjuvantis, quidquam poteſt, niſi peccando demereri. Quibus verbis expreſſiſſimè damnatur hæc propoſitio, quam impugnamus. Quare qui eam tuentur, cum Semipelagianis hac in re lapſi eſſe dicendi ſunt.

Obj. 3. Solùm tenemur credere, Deum gratis dare in tempore, & ita gratis præparaſſe in æternitate hominibus, ex ſincero ſalutis eorum deſiderio, media ad ſalutem aſſequendam idonea. Ergo gratuita prædeſtinatio, quam defendimus, non eſt de fide. *R.* neg. ant. Nam tenemur credere perſeverantiam eſſe donum Dei, ac proinde eos tantùm perſeverare, quibus Deus gratuitò præparavit perſeverantiam. At credere Deum certis tantùm hominibus perſeverantiam gratuitò præparaſſe, eſt credere gratuitam prædeſtinationem, quam cum Auguſtino defendimus. Præterea, cùm Deus gratis det certis hominibus media cum ſalute connexa, potiùs quàm alia ad ſalutem merè ſufficientia; cæteris verò det tantùm merè ſufficientia & idonea ad ſalutem conſequendam, cùm poſſet dare efficacia, & infallibiliter connexa cum aſſecutione ſalutis; tenemur credere Deum certis hominibus, & non aliis, gratuitò præparaſſe media efficacia, & cum ſalute infallibiliter connexa, potiùs quàm alia merè ſufficientia & idonea. At hoc eſt credere gratuitam prædeſtinationem, quam defendimus, & quæ nihil aliud eſt, quàm *præſcientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur.*

ARTICULUS IV.

Utrùm Deus prædefiniverit omnia pietatis opera prædeſtinatorum.

RESPONSIO.

DEus prædefinivit omnia pietatis opera prædeſtinatorum.

Prob. ex Apoſtolo Epheſ. c. 2. ubi ait: *Ipſius ſumus factura, creati in Chriſto Jeſu in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus.* In quæ verba ſic loquitur 1. S. Auguſtinus lib. de præd. Sanct. c. 10. *Quod ait Apoſtolus: Non ex operibus, ne fortè quis extollatur; ipſius enim ſumus figmentum, creati in Chriſto Jeſu in operibus bonis: gratia eſt. Quod autem ſequitur: Quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus: prædeſtinatio eſt.* 2. S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum c. 9. *Bona opera noſtra Paulus à Domino aſſerit præparata, hoc eſt, in prædeſtinatione diſpoſita.* 3. S. Thomas in verborum Apoſtoli Comment. *Nihil aliud eſt prædeſtinatio, quàm præparatio beneficiorum Dei, inter quæ beneficia computantur & ipſa bona opera noſtra: dicitur autem Deus nobis aliqua præparare, in quantum diſpoſuit ſe nobis daturum.* Ex his autem ſic argumentor. Opera pietatis prædeſtinatorum fuiſſe à Deo prædefinita, nihil aliud eſt, quàm ea determinatè & in particulari præordinata fuiſſe in mente divina, ut media, quibus in tempore dirigerentur prædeſtinati in ſalutem æternam. Atqui omnia pietatis opera prædeſtinatorum, & quidem determinatè & in particulari ſumpta, fuerunt ab æterno præordinata in mente divina, ut media quibus prædeſtinati dirigerentur in tempore ad ſalutem æternam. Ergo. Major continet notionem prædefinitionis, ut hic à nobis ſumitur. Minor verò patet ex authoritatibus allatis. Nam ſecundùm Apoſtolum, Deus omnia pietatis opera prædeſtinatorum præparavit in æternitate, ut in illis ambulent in tempore. Secundùm Auguſtinum, Deus ea prædeſtinavit. Secundùm Fulgentium, Deus ea in prædeſtinatione ſua diſpoſuit. Secundùm Doctorem Angelicum, Deus ea ſe daturum prædeſtinatis diſpoſuit. Quid autem hæc omnia aliud ſignificare poſſunt, quàm Deum omnia pietatis opera prædeſtinatorum determinatè & in particulari præordinaſſe in mente ſua, ut media, quibus in tempore dirigeret prædeſtinatos in finem vitæ æternæ?

Confirm. Prædeſtinatio eſt omnium, quibus in ſalutem æternam prædeſtinatus dirigeretur, mediorum determinatè & in particulari præordinatio in mente divina exiſtens ab æterno. Atqui omnia pietatis opera prædeſtinatorum ſunt à Deo prædeſtinata. Ergo ſunt determinatè & in particulari præordinata ab æterno in mente divina, ut media ſalutis electorum. Ergo ſunt prædefinita. Major patet ex dictis ſuo loco de quidditate prędeſtinationis. Minor etiam conſtat jam ex allatis ſuprà authoritatibus; & adhuc breviter probatur ex S. Auguſtino lib. de bono perſev. c. 17. ubi loquens de operibus ſalutaribus electorum, ſic ait: *An fortè nec ipſa dicunt prædeſtinata? ergo nec dantur à Deo… Quod ſi dantur… profectò prædeſtinavit.* Unde ſic argumentor. Omnia Dei dona, ad ſalutem prędeſtinatorum conducentia, ſunt à Deo prędeſtinata. Nam, ut dicit S. Auguſtinus, & poſt eum S. Thomas, prędeſtinatio eſt prędparatio beneficiorum Dei, quibus electi liberantur & ſalvantur; & Deum prędeſtinaſſe, nihil aliud eſt, quàm Deum prępararaſſe beneficia, quę confert electis in tempore, ut liberentur & ſalventur. Atqui omnia pietatis opera prędeſtinatorum ſunt Dei dona, & ad eorum ſalutem conducunt. Ergo ſunt à Deo prędeſtinata. Ergo ſunt ab ęterno in mente divina pręordinata determinatè & in particulari. Ergo ſunt prędefinita. Quod adhuc

Con-

Confirmatur & declaratur amplius. Datur gratuita prædeſtinatio, ut accuratè demonſtratum eſt. Atqui gratuita prædeſtinatio eſt gratuita harum ſpecie & numero vocationum congruarum, quibuſcum, ſi illas accipiant, electi hæc ſpecie & numero opera pietatis exerciturí certò & infallibiliter præſciuntur per ſcientiam futuribilium, præordinatio & diſpoſitio in mente divina exiſtens ab æterno. Patet ex dictis hactenus. Ergo in mente divina exiſtit ab æterno gratuita præordinatio & diſpoſitio harum ſpecie & numero vocationum, &c. Atqui hoc ipſo quòd in mente divina hæc præordinatio & diſpoſitio exiſtit ab æterno, exiſtit ab æterno in mente divina gratuita præordinatio & diſpoſitio horum ſpecie & numero operum pietatis, quibus electi ſalutem æternam conſecuturi ſunt, ut patet ex terminis. Ergo re vera gratuita horum ſpecie & numero operum pietatis, quibus electi ſalutem æternam conſecuturi ſunt, præordinatio & diſpoſitio exiſtit ab æterno in mente divina. Atqui hæc gratuita horum ſpecie & numero operum pietatis præordinatio & diſpoſitio eſt eorumdem operum prædefinitio. Ergo re vera omnia pietatis opera prædeſtinatorum fuerunt à Deo prædefinita. Cùm autem manifeſtum ſit ex hoc & aliis ſuperioribus argumentis, operum pietatis prædefinitionem eſſe ipſiſſimam gratuitam prædeſtinationem, quam defendimus; ſicut fide certum eſt dari gratuitam prædeſtinationem, ita quoque fide certum eſt, omnia pietatis opera prædeſtinatorum à Deo fuiſſe prædefinita.

Obj. 1. Prædeſtinatio eſt tantùm perſeverantię finalis & auxiliorum gratię tam internorum, quàm externorum, quibus prędeſtinatus dirigitur in ſalutem. Ergo non eſt operum pietatis. Ergo opera pietatis electorum non ſunt prædeſtinata. Ergo nec ſunt prędefinita. *R.* N. ant. *Probabis ant.* Prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ. *Inter gratiam*, inquit S. Auguſtinus lib. de præd. Sanct. c. 10. *& prædeſtinationem, hoc tantum intereſt, quòd prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio: gratia verò jam ipſa donatio*. Et paulò inferiùs: *Quocirca prædeſtinatio Dei, quæ in bono eſt, gratiæ eſt præparatio: gratia verò eſt ipſius prædeſtinationis effectus*. Ergo, &c. *R.* neg. conſeq. Nam hoc ipſo quòd prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ, eſt etiam præparatio operum pietatis: hoc enim ipſo quòd Deus electo præparat has ſpecie & numero vocationes congruas, quibuſcum electus hæc ſpecie & numero opera pietatis exerciturus eſt, præparantur hęc ſpecie & numero opera pietatis: ſicut Deus hoc ipſo donat electo hęc ſpecie & numero opera pietatis, quòd dat electo has ſpecie & numero vocationes congruas, quibuſcum hęc ſpecię & numero opera pietatis exercet. Præterea, cùm S. Auguſtinus dicit prędeſtinationem eſſe præparationem gratię, per gratiam intelligit ipſam donationem operum pietatis. *Prædeſtinatio*, inquit, *eſt gratiæ præparatio: gratia verò jam ipſa donatio. Quod itaque ait Apoſtolus: Non ex operibus, ne fortè quis extollatur: ipſius enim ſumus figmentum, creati in Chriſto Jeſu in operibus bonis: gratia eſt. Quod autem ſequitur: Quæ præparavit, ut in illis ambulemus: prædeſtinatio eſt*. Prędeſtinatio igitur ex S. Auguſtino, eſt præparatio gratię, quia eſt præparatio donationis operum pietatis, hoc eſt, gratuita pręparatio operum pietatis, quę donaturus eſt cum perſeverantia finali. Præparat autem opera pietatis & perſeverantiam finalem, pręparando media, quibus perſeverantiam finalem procuraturus eſt, aliaque tum interna tum externa gratiæ auxilia, quibus opera pietatis eſt donaturus. Unde prędeſtinatio, adęquatè ſumpta, eſt gratuita pręparatio operum pietatis, perſeverantię finalis, & mediorum omnium, quibus perſeverantiam finalem procuraturus, & opera pietatis donaturus eſt.

Ad præſentis difficultatis pleniorem ſolutionem, duplex diſtingui poteſt gratia: una ſcilicet, quę eſt gratia Dei tantùm; & alia, quę eſt gratia Dei ſimul, & meritum noſtrum. Prima eſt ea, quam Deus operatur in nobis ſine nobis moraliter & liberè cooperantibus, quales ſunt omnes illuſtrationes & inſpirationes divinę. Secundam operatur quidem Deus in nobis, ſed non ſine nobis cooperantibus moraliter & liberè. Talis eſt fides, & quilibet alius actus ſalutaris. Cùm autem Auguſtinus dicit prędeſtinationem eſſe gratię pręparationem, de utraque gratia intelligendus eſt, nempe & de gratia, quę eſt tantùm Dei gratia, & de gratia, quę ſimul eſt gratia Dei & meritum hominis; quod manifeſtum eſt ex eo quod dicit, gratiam, cujus pręparatio prędeſtinatio eſt, eſſe ipſam operum ſalutarium donationem: hęc enim donatio utramque gratiam ſimul & indiviſibiliter ſignificat: cùm Deus eatenus donet homini actum ſalutarem, quatenùs gratis per illuſtrationem & inſpirationem ſuam pręparat voluntatem hominis, quomodo illi congruit, ut velit elicere, & eliciat actum ſalutarem. Sic autem prędeſtinatio eſt ſimul & indiviſibiliter pręparatio utriuſque gratię, ut ſit principaliùs & immediatiùs ſecundę, quàm primę, quia ſcilicet ſecunda eſt ratio pręparandi primam: prima enim pręparatur, ut ſit ſecunda. Unde prędeſtinatio non ſolùm eſt omnium operum pietatis prędeſtinatorum, ſed etiam principaliùs & immediatiùs eſt illorum, quàm auxiliorum gratię tum internę tum externę, quibus opera illa prędeſtinato donat Deus in tempore. Porrò ex occaſione diſtinctionis expoſitę, obſervo obiter repugnare, ut fides ſit prima gratia: cùm enim ita ſit gratis Dei, ut ſit etiam meritum noſtrum ſaltem de congruo, & ſic eatenùs ſit gratia Dei, quatenùs hominem, tempore aut ſaltem natura priuſquam credat, Deus gratis vocat, quomodo illi congruit, ut velit credere & credat: nam Deus ſic, & non aliter, donat fidem: fides ſemper ſupponit aliam priorem gratiam, quę eſt tantùm Dei gratia, nempe vocationem congruam, cujus nomine veniunt auxilia omnia tam internę, quàm externa, quibus Deus gratuitò pręparat voluntatem hominis ad credendum. Sed ut ad propoſitum noſtrum redeamus,

Dices. Saltem in doctrina noſtra Deus in ſua ęternitate non prędefinit opera pietatis in ſe, ſed tantùm in vocationibus congruis, quas pręparat, & quibus opera illa prędeſtinato donaturus eſt in tempore. *R.* neg. Itaque Deus in ſua ęternitate prędefinit determinatè & in particulari omnia pietatis opera prędeſtinatorum non ſolùm in vocationibus congruis, quibus illa in tempore donaturus eſt, ſed etiam in ſe. Deus enim prędeſtinat, ut ſuo loco dictum eſt, in mente ſua diſponendo & ordinando media ſalutis electorum; & hęc media in mente ſua diſponit & ordinat, non deliberando & diſcurrendo, ſed approbando ſcientiam ſuam, quà pręnotio eſt horum ſpecie & numero operum pietatis, ut futuribilium ſub conditione harum ſpecie & numero vocationum congruarum. Sic autem approbando & eligendo ſcientiam ſuam, ut ſub hac ratione ſit cauſa directiva ſalutis electorum, ſimul & indiviſibiliter eligit & approbat ut media ſalutis electorum, hęc ſpecie & numero opera pietatis cum his ſpecie & numero vocationibus congruis; ita tamen ut principaliùs & immediatiùs eligat & approbet hęc ſpecie & numero opera pietatis, quàm has ſpecie & numero vocationes congruas, quas ſcilicet non eligit & approbat, niſi propter hęc ſpecie & numero opera pietatis. Deus igitur prędeſtinando vult in ſe hęc ſpecie & numero opera pietatis, quę, ipſo donante per congruas vocationes, electi exerciturí ſunt: immo vult illa in ſe immediatiùs & principaliùs, quàm congruas illas vocationes, quibus ea electis donaturus eſt, Ergo maximè prędefinit ea in ſe.

Obj. 2. Si Deus prędefinivit actus ſalutares prędeſtinatorum, prędeſtinati non ſunt liberi circa illos. *R.* neg. Ratio negandi eſt, quia prędefinitio divina non immutat modum operandi voluntatis circa actum prędefinitum, alligando illam ad alteram partem contradictionis: Nam 1. non immutat per ſe; cùm conſiſtat in actibus vitalibus Deo immanentibus, & ita per ſe nihil ponat, niſi in Deo. 2. Non immutat per aliud: nam ſi immutat per ali-

quid

quid aliud à ſe, certè per vocationem congruam, quam vi illius prædeſtinatus accipit, & qua voluntas prædeſtinati præparatur, quomodo ei aptum eſt, ut velit producere, & producat actum ſalutarem prædefinitum. At hoc dici non poteſt, quia hæc vocatio, quantumvis congrua, verè repudiabilis eſt, & ex ſe etiam moraliter componibilis cum negatione actus ſalutaris, ad quem datur.

Dices. Non poteſt voluntas prædeſtinati non elicere actum prædefinitum. Ergo non eſt libera circa illum. Neg. ant. *Probabis*. Si poteſt, vel poteſt non elicere in ſenſu compoſito prædeſtinationis, vel ſaltem in ſenſu diviſo. Neutrum dici poteſt. Ergo, &c. *R.* n. min. & dico voluntatem prædeſtinati poſſe non elicere actum prædefinitum in ſenſu diviſo prædefinitionis actus ut eliciendi ex prævia hac ſpecie & numero vocatione, in hunc finem à Deo præparata.

At inquies. Ergo voluntas prædeſtinati impedire poteſt, ne actus ſuus fuerit prædefinitus. *R.* poſſe impedire, non quidem ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Non poteſt impedire ſimpliciter, quia cùm impedire non poſſit, ne Deus habeat in theſauris ſcientiæ ſuæ unum, vel etiam plura media, quibus, quamvis ex ſe repudiabilibus, eam ad hunc ſpecie & numero actum eliciendum efficaciter movere poſſit, non poteſt omnino impedire, ne actus ſuus fuerit à Deo prædefinitus, ſive non poteſt impedire, ne Deus prædefiniverit actum ejus ut certò & infallibiliter eliciendum ex prævia aliqua vocatione, quam certò & infallibiliter novit eſſe habituram effectum, ſi detur. At, quod ſufficit, poteſt impedire ſecundùm quid; ne actus ſuus fuerit à Deo prædefinitus: ſive poteſt impedire, ne actus ſuus fuerit à Deo prædefinitus, ut eliciendus ex prævia hac ſpecie & numero vocatione, qua re ipſa vocatur; quia ita propter rationem allatam, nequit repudiare totam collectionem vocationum, ut poſſit repudiare ſingulas, ſive ut poſſit omnes diſtributivè ſumptas repudiare: cùm nulla ſit quæ non ſit ex ſe repudiabilis; ac proinde repudiare poſſit hanc ſpecie & numero vocationem, qua hîc & nunc re ipſa vocatur, & repudiando impedire, ne prævisa fuerit effectum habitura, ſi daretur, atque hoc impediendo impedire, ne Deus prædefiniverit, ſeu elegerit hunc ſpecie & numero actum, ut à ſe donandum per hanc ſpecie & numero vocationem. Quo pacto prædefinitio hujus ſpecie & numero actus ſalutaris verè eſt in poteſtate voluntatis, ut non fuerit, non quidem ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, quod ad ſalvandam libertatem planè ſufficit. *Sic* autem hæc voluntatis poteſtas verè ad actum reducibilis eſt, ut ſumma certitudine & infallibilitate non ſit reducenda, quia prædefinitio includit præſcientiam ſummè certam & infallibilem, qua Deus ſumma certitudine & infallibilitate præſcit hanc ſpecie & numero vocationem effectum habituram eſſe, ſi detur: unde ſumma certitudine & infallibilitate vult & eligit hunc ſpecie & numero actum, ut à ſe donandum prædeſtinato per hanc ſpecie & numero vocationem; proindeque electio & prædefinitio hujus ſpecie & numero actus ſalutaris, ut donandi per hanc ſpecie & numero vocationem, ſumma certitudine & infallibilitate effectum ſuum ſortitura eſt.

Dices. Prædefinitio neceſſariam habet connexionem cum actu prædefinito. Ergo actus prædefinitus non poteſt non fieri, & conſequenter neceſſariò fit. *R.* n. conſ. Nam prædefinitio neceſſariam habet connexionem cum actu prædefinito, quia repugnat ut actus fuerit à Deo prædefinitus, & tamen non fiat. Hæc autem repugnantia non oritur ex eo, quòd prædefinitio vel per ſe, vel per aliquid aliud à ſe voluntatem obliget ad alteram partem contradictionis; quo caſu actus prædefinitus non poſſet non fieri, & neceſſarius eſſet; ſed ex eo quòd Deus prædefiniens actum, ut à ſe donandum per hanc vocationem, non poſſit falli nec vinci, hoc eſt, ex eo quòd Deus non poſſit errare præſciendo hanc vocationem effectum habituram eſſe, ſi detur, nec poſſit impediri ab executione hujus vocationis, ſi velit eam exequi. Quo non obſtante, voluntas ſub ipſa prædefinitione manet expedita ad utrumlibet, ut potè ad neutram contradictionis partem antecedenter obligata intrinſecè. Unde voluntas ſub ipſa prædefinitione, neceſſariam cum actu prædefinito connexionem habente, poteſt pro arbitrio ponere vel non ponere actum illum, ſic tamen ut ſumma certitudine & infallibilitate poſitura ſit. *R.* 2. diſt. conſeq. Ergo actus prædefinitus non poteſt non fieri, ſi voluntas neque ſimpliciter, neque ſecundùm quid impedire poſſit prædefinitionem, C. conſeq. Si poteſt impedire ſaltem ſecundùm quid, N. conſ. Poteſt autem voluntas ſic impedire prædefinitionem actus ſui, ut explicatum eſt, & ita tollere omnem connexionem, vi cujus actus ejus poſſet eſſe neceſſarius. *R.* 3. etiam ſic diſt. conſeq. Ergo actus prædefinitus non poteſt non fieri, & hæc impotentia eſt antecedens, N. conſ. Et hæc impotentia eſt tantùm conſequens, C. conſ. Cùm enim exiſtentia prædefinitionis non faciat ſuppoſitionem ſimpliciter antecedentem, & planè independentem ab omni exercitio libertatis humanæ; vel, quod eodem redit, cùm prædefinitio actus ſupponat exercitium libertatis humanæ ut futuribile ſub conditione talis vocationis, quod penes ſtatum tantùm differt ab exercitio libertatis abſolutè futuro, prædefinitio, quantumvis neceſſariò connexa cum actu prædefinito, vel nullam affert impotentiam, ut non fiat actus prædefinitus, vel non niſi conſequentem, & libertatis exercitium præſupponentem affert.

Dices. Ex ſuppoſitione prædefinitionis oritur neceſſitas. Ergo & impotentia antecedens ad hoc ut non fiat actus prædefinitus. Ant. patet in hoc anthimemate: Deus prædefinivit hunc actum: ergo hic actus fiet: in quo conſequentia neceſſaria eſt, & conſequens non poteſt non eſſe verum, ſuppoſita veritate antecedentis. *R.* oriri quidem neceſſitatem: ſed hæc neceſſitas non eſt neceſſitas conſequentis, ſed tantùm conſequentiæ. Eſt quidem neceſſitas conſequentiæ: nam in hoc enthimemate: Deus prædefinivit hunc actũ ergo hic actus fiet: conſequentia non poteſt non eſſe bona, & ita conſequens non poteſt non eſſe verum, ſuppoſita veritate antecedentis. At idcircò non eſt conſequentis neceſſitas, ſive non idcircò conſequens neceſſarium eſt, quia ſuppoſitio antecedentis non eſt ſuppoſitio ſimpliciter antecedens, & planè independens ab exercitio libertatis humanæ. Cùm enim prædefinitio hujus actus non ſit aliud quàm ſcientia futuribilium approbata, quà eſt prænotio hujus actus ut futuribilis ſub conditione talis vocationis, hoc eſt, quà Deus per illam prænovit voluntatem humanam ſub tali vocatione, ſi detur, hunc actum eſſe producturam; in hoc enthimemate: Deus prædefinivit hunc actum: ergo hic actus fiet: ſuppoſitio prædefinitionis non eſt aliud, quàm ſuppoſitio ſcientiæ futuribilium approbatæ, quà prænotio eſt, &c. & conſequenter ſuppoſitio alicujus præſupponentis exercitium libertatis humanæ ut futuribile ſub aliqua conditione, quod non niſi penes ſtatum differt ab exercitio libertatis abſolutè futuro. Unde hæc ſuppoſitio ſic eſt in poteſtate voluntatis humanæ, ut eam tollere, aut ſaltem aliqua ratione impedire poſſit: non eſt igitur ſuppoſitio ſimpliciter antecedens, & omninò independens, ſed aliquo modo conſequens. Itaque in hoc enthimemate: Deus prædefinivit hunc actum: ergo hic actus erit: veritas antecedentis ob neceſſariam connexionem, quam habet cum veritate conſequentis, quia Deus nec falli, nec vinci poteſt, facit neceſſitatem conſequentiæ, ſeu facit conſequentiam eſſe neceſſariam: at non facit neceſſitatem conſequentis, ſeu non facit conſequens eſſe neceſſarium, quia conſequens non poteſt eſſe magis neceſſarium quàm antecedens. Antecedens autem ſic eſt, ut poſſet non eſſe. Ergo conſequens ſic erit, ut poſſet non eſſe. Item in poteſtate libertatis humanæ eſt, ut antecedens non fuerit. Ergo in poteſtate libertatis humanæ eſt, ut conſequens non ſit. Ex hoc igitur enthimemate: Deus prædefinivit hunc actum: ergo hic actus erit: ſuppoſita veritate antecedentis,

non

non alia neceſſitas habetur, quàm conſequentiæ, ſive non aliud habetur, quàm quòd conſequens noo poſſit non eſſe verum, ſuppoſito quòd antecedens verum ſit, quàm quòd conſequens non poſſit eſſe falſum in ſenſu compoſito antecedentis, quamvis poſſit eſſe in ejus ſenſu diviſo; & ita minimè ſit neceſſarium, quia ſenſus diviſus verè eſt in poteſtate voluntatis, cujus actus à Deo prædefinitus eſt ſic, ut poſſit potentia verè reducibili, licèt certiſſimè non reducenda, facere ut non fuerit prædefinitus, non quidem ſimpliciter, quod ad ſalvandam libertatem non requiritur, ſed quod ſufficit, ſecundùm quid modo jam explicato.

Obj. 3. Idem judicium eſto de omnibus actibus ſalutaribus, ac de actibus pœnitentiæ. Atqui Deus non prædefinivit, imò nec prædefinire potuit actus pœnitentiæ prædeſtinatorum. Ergo, &c. N. min. *Probabis*. Si Deus prædefinivit actus pœnitentiæ prædeſtinatorum, prædefinivit etiam eorum peccata: nam niſi peccent, actus pœnitentiæ exercere non poſſunt; cum pœnitentia peccatum eſſentialiter ſupponat. Impium conſ. Ergo, &c. *R.* neg. ſeq. maj. Quamvis enim pœnitentia locum habere non poſſit, niſi poſt admiſſum peccatum, ad prædefiniendos actus pœnitentiæ v. g. Petri, nullatenùs neceſſe fuit, ut peccatum ejus prædefiniretur, ſed ſatis fuit ut Deus vellet illud permittere. Ad hoc enim ut Deus prædefiniret actus pœnitentiæ Petri, ſatis fuit, ut ipſe vellet, quod ex parte ipſius requirebatur ad hoc, ut Petrus actus pœnitentiæ exerceret. Ex parte autem Dei requirebatur tantùm, ut vellet ejus peccatum permittere, & poſteà eum movere & excitare, quomodo ei futurum erat congruum, ut à peccato reſurgeret, & pro peccato ſatisfaceret. Suppoſita enim ex parte Dei voluntate permittendi peccatum Petri, & poſteà eum movendi & excitandi, quomodo ei futurum erat congruum, ut à peccato reſurgeret, & pro peccato ſatisfaceret, certò & infallibiliter futurum erat, ut Petrus ex libera voluntatis determinatione peccaret, & poſteà de peccato doleret, illudque deteſtaretur, & alia omnia, quæ pro peccatorum ſatisfactione pœnitentes ſolent facere, faceret. Ad hoc igitur ut actus pœnitentiæ Petri prædefinirentur à Deo, nullatenùs neceſſe fuit, ut ab eo prædefiniretur ipſum Petri peccatum, quod, ſuppoſita ex parte Dei ſola illud permittendi voluntate, ex ſolius voluntatis Petri vitio certò & infallibiliter futurum erat.

Sed ad pleniorem præſentis difficultatis reſolutionem, obſerva ex doctrina hactenùs tradita, 1. Deus per ſcientiam futuribilium præſcivit, quid Petrus facturus eſſet ſub tali ſerie rerum & gratiarum, hoc eſt, quòd peccaturus eſſet, deinde à peccato reſurrecturus, & in his determinatè & in particulari actibus pœnitentiæ aliarumque virtutum uſque in finem perſeveraturus, atque ita tot gloriæ gradus promeriturus. 2. Ex voluntate abſoluta & efficaci, ut Petrus tot conſequeretur gradus gloriæ, pro eo approbavit ſcientiam ſuam quà talis rerum & gratiarum ſeriei prænotionem, & approbando diſpoſuit & præparavit ei in mente ſua talem mediorum ſalutis ordinem. 3. Sic approbando pro Petro ſcientiam ſuam quà prænotionem talis rerum & gratiarum ſeriei, voluit & elegit ei hos determinatè & in particulari actus pietatis, & inter illos hos pœnitentiæ actus, ut à ſe illi donandos per hæc determinatè & in particulari auxilia gratiæ congrua, poſt admiſſum ab illo peccatum, Deo non impediente lapſum ejus per alia anteriora congrua auxilia, ſed ſolùm dante ad vitandum lapſum merè idonea ex intentione ſincera ut vitetur, & ſimul efficaci, ut lapſu non vitato, hi ſpecie & numero actus à Petro ex occaſione peccati exerceantur, donante Deo. Vides actus pœnitentiæ Petri à Deo prædefinitos eſſe, non prædefinito ejus peccato, ſed è contra ſincerè nolito à Deo, licèt non efficaciter, & ſic permiſſo. Quod laudabiliter facere potuit Deus, tum quia non tenetur impedire peccata noſtra, ſed poteſt nos in noſtro relinquere arbitrio, ut eo rectè utamur vel malè, prout volumus; tum ad oſtenſionem divitiarum miſericordiæ ſuæ, & in laudem gloriæ gratiæ ſuæ. Quibus verbis occurritur difficultati ulteriori: nam quærenti quare Deus pro Petro elegerit hanc rerum & gratiarum ſeriem, in qua peccaturus erat, & poſtea à peccato reſurrecturus, potiùs quàm aliam in qua nunquam erat peccaturus graviter, & tamen totidem gloriæ gradus promeriturus erat, reſpondeo, 1. nulla ratione Deum obligari potuiſſe ad eligendam ſecundam: cùm etiam potuerit, non quidem ea intentione damnandi Petrum, quod divinam bonitatem dedeceret, ſed ex intentione tantùm conditionata illum ſalvandi, eligere aliquam, in qua peccaturus graviter, & à peccato nunquam reſurrecturus fuiſſet. 2. Primam convenientiſſimè eligere potuiſſe, & elegiſſe, ut in peccatoris converſione, & ſalute procuranda, miſericordiæ ſuæ divitias magis oſtenderet, magiſque gratiæ ſuæ beneficia commendaret.

Obj. 4. Deus in Scripturis ſæpè queritur, quòd tam pauca, & tam remiſſa pietatis opera fiant ab hominibus, & hæc querela non ſolùm in reprobos, ſed etiam in prædeſtinatos cadit. Atqui ſi Deus omnia & ſingula pietatis opera prædeſtinatorum prædefinivit, non poteſt niſi irriſoriè conqueri de paucitate & remiſſione operum pietatis, quæ fiunt à prædeſtinatis: quia ſi Deus omnia & ſingula pietatis opera prædeſtinatorum prædefinivit, prædeſtinati faciunt omnia pietatis opera, quæ Deus vult ab illis fieri, & cum ea perfectione, qua vult ab illis fieri. Ergo, &c. *R.* n. ſeq. min. *Ad prob. R.* prædeſtinatos omnia quidem pietatis opera facere, quæ Deus efficaciter vult ab illis fieri, & cum ea perfectione, quacum Deus efficaciter vult ab illis fieri: at plura alia, ſaltem regulariter loquendo, omittunt, quæ poſſent facere, & Deus ſincerè vult ab illis fieri; aut ea, quæ faciunt, & a Deo prædefinita fuerunt, non tam perfectè faciunt, quàm Deus ſincerè vult ab illis fieri. Raro enim contingit, ut etiam quando gratiæ conſentimus, ſecundùm totam virtutem gratiæ velimus & agamus, & ita raro contingit, ut tantum perfectionis habeant noſtra pietatis opera, quantum habere poſſent. Quod ut plenè intelligas, obſerva Deum prædeſtinatis ex voluntate partim efficaci & abſoluta, partim conditionata tantùm, ſed tamen ſincera ut tot gloriæ gradus promereantur, eligere eam mediorum ſalutis ſeriem, in qua non ſolùm hæc ſpecie & numero auxilia gratiæ congrua accepturi ſunt, quibuſcum certò & infallibiliter facturi ſunt hæc ſpecie & numero opera pietatis, (quamvis ordinariè non cum tanta perfectione, quanta poſſent) & faciendo tot ſaltem gradus gloriæ promerituri; ſed etiam multa alia ad bene operandum idonea, licèt non efficacia, quibuſcum, ſi vellent, multa opera ſalutaria facerent, & faciendo non ſolùm majorem Deo gloriam intrinſecam procurarent, ſed etiam meritum ſuum augerent, & augendo majorem ſibi promererentur gloriam. Quæ cùm opera non faciant, quia nolunt facere, juſtam Deo de illis conquerendi cauſam præbent.

ARTICULUS V.

Utrùm Deus prædeſtinatos elegerit ad gloriam ratione prius, quàm eos prædeſtinarit.

Responsio.

Deus voluntate abſoluta & efficaci voluit gloriam prædeſtinatis omnibus ratione prius, quàm eos prædeſtinarit.

Prob. Electio mediorum, ut mediorum, ſupponit intentionem finis: media enim, ut media, non appetuntur niſi propter finem præintentum: proindeque electio mediorum, certò & infallibiliter connexorum cum aſſecutione finis, ſupponit abſolutam & efficacem intentionem finis. Certè ſi media non appetuntur, nec appeti poſſunt, niſi propter finem præintentum, manifeſtum eſt ea non appeti, niſi ſecundùm modum, quo finis præintenditur, ſic ut non appetantur media certò & infallibiliter connexa

cum

pro iis, qui prædeſtinati dicuntur. 1. Electio eſt & præparatio mediorum: eſt enim pars providentiæ, cujus eſt diſponere & ordinare media ad finem. 2. Electio eſt & præparatio mediorum ſalutis: eſt enim ea providentiæ pars, quæ in iis, qui re ipſa ſalvantur, ad finem vitæ æternæ tranſmittendis occupatur. 3. Electio eſt & præparatio mediorum ſalutis, certò & infallibiliter connexorum cum ſalute: eſt enim præparatio finalis perſeverantiæ, quam infallibiliter glorificatio ſubſequitur: unde deſcribitur à S. Auguſtino præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur. Ergo prædeſtinatio divina ſupponit in Deo pro iis omnibus, qui prædeſtinati ſunt, abſolutam & efficacem intentionem ſalutis & gloriæ. Ergo, quod idem eſt, Deus voluntate abſoluta & efficaci voluit ſalutem & gloriam prædeſtinatis omnibus ratione priùs, quàm eos prædeſtinarit. Atqui hæc voluntas, quatenùs per eam Deus vult prædeſtinatis bonum gloriæ, dicitur & eſt dilectio; & quatenùs vult illis potiùs quàm non prædeſtinatis, dicitur & eſt electio. Ergo prædeſtinati ratione priùs, quàm prædeſtinentur, diliguntur & eliguntur à Deo. Hoc argumentum eſt S. Thomæ hic q. 23. a. 4. in O. ubi ſic ait: *Prædeſtinatio ſecundum rationem præſupponit electionem, & electio dilectionem. Cujus ratio eſt, quia prædeſtinatio eſt pars providentiæ. Providentia autem, ſicut & prudentia, eſt ratio in intellectu exiſtens, præceptiva ordinationis aliquorum in finem. Non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, niſi præexiſtente voluntate finis. Unde prædeſtinatio aliquorum in ſalutem æternam, præſupponit ſecundùm rationem, quod Deus illorum velit ſalutem. Ad quod pertinet electio, & dilectio. Dilectio quidem, in quantum vult eis hoc bonum ſalutis æternæ: nam diligere eſt velle alicui bonum. Electio autem, in quantum hoc bonum aliquibus præ aliis vult; cum quoſdam reprobet,*

Hanc porrò prædeſtinatorum electionem ad gloriam planè gratuitam eſſe, liquet ex dictis de prædeſtinatione. Cùm enim ratione præcedat prædeſtinationem, certè ſi prædeſtinatio nullam habet cauſam ex parte prædeſtinatorum, ipſa à fortiori nullam habet ex parte electorum. Hanc gratuitam prædeſtinatorum electionem ad gloriam videtur Chriſtus apertè tradere, Luc. c. 12. his verbis: *Nolite timere, puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum.* Chriſtus enim hìc loquitur, 1. de voluntate dandi gloriam: nam nomine regni gloriam intelligit. 2. De voluntate abſoluta & efficaci, quo effectu ſuo carere non poteſt, proindeque omnem, ſi ſit nota, oppoſiti formidinem debet expungere. Unde dicit, *Nolite timere.* 3. De voluntate gratuita, ut patet ex his vocibus, *Complacuit Patri veſtro,* quæ ſpecialem Dei benevolentiam apertè ſignificant. 4. De voluntate dandi gloriam prædeſtinatis, quos vocat puſillum gregem, quia quamvis abſolutè ſint in magno, imò in maximo numero; pauci tamen verè ſunt, in comparatione eorum, qui pereunt. Eandem gratuitam prædeſtinatorum electionem ad gloriam probabiliſſimè docet Apoſtolus Rom. c. 8. cùm ait: *Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filii ſui.* Probabiliſſimum enim eſt, eum nomine præſcientiæ hìc intelligere electionem & dilectionem, quæ ratione præcedit prædeſtinationem. Poſt Apoſtolum verò apertè docuit S. Auguſtinus lib. de corr. & grat. c. 7. ubi in hæc Chriſti verba, *Multi vocati, pauci verò electi,* ſic loquitur: *Illi electi, qui ſecundùm propoſitum vocati, qui etiam prædeſtinati atque præſciti* (vides eum loqui de electione diſtincta à prædeſtinatione) .... *Electi autem ſunt ad regnandum cum Chriſto, non quomodo electus eſt Judas ad opus, cui congruebat .... illos debemus intelligere electos per miſericordiam, illum per judicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum ſuum, illum ad effundendum ſanguinem, niſi divinam voluntatem;* nullam igitur habet rationem ex parte eorum, qui ſunt electi, & conſequenter prædeſtinatorum electio ad gloriam, ea ſcilicet vi cujus prædeſtinavit, quoſcumque prædeſtinavit, eſt omninò gratuita, utpotè, ſicut loquitur Auguſtinus, facta per miſericordiam. Alios tum Scripturæ, tum Auguſtini & aliorum, qui poſt illum ſcripſerunt, Patrum textus hìc prætermitto, quia de ſola gratuita prædeſtinatione poſſunt intelligi, & explicari. Sed

Quæres, quantam certitudinem habeat hæc gratuita prædeſtinatorum electio ad gloriam? *R.* habere ſaltem certitudinem theologicam. Quod facilè oſtenditur ex dictis. Nam illud habet certitudinem theologicam, quod evidenter deducitur vel ex duabus propoſitionibus revelatis, & quas conſtat eſſe revelatas, vel ſaltem ex una præmiſſa, quam conſtat eſſe revelatam, & ex altera naturaliter evidenti. Atqui quòd Deus prædeſtinatos gratuitò elegerit ad gloriam evidenter deducitur ex una præmiſſa, quam conſtat eſſe revelatam, & ex altera, quæ naturalem habet evidentiam. Ergo, &c. Minor probatur hoc ſyllogiſmo. Gratuita prædeſtinatio ſupponit gratuitam electionem ad gloriam. Atqui datur gratuita prædeſtinatio. Ergo datur gratuita electio ad gloriam. Idem erit, ſi dicas: Si Deus gratuitò aliquos prædeſtinavit, eos ratione priùs gratuitò elegit ad gloriam, quàm prædeſtinaret. Atqui Deus eos omnes, qui re ipſa glorificantur, gratuitò prædeſtinavit. Ergo eos omnes, qui re ipſa glorificantur, Deus gratuitò elegit ad gloriam. In utroque ſyllogiſmo Minor eſt de fide, ut ſuperiùs accuratè oſtenſum eſt. Major verò habet evidentiam naturalem, ut patet ex dictis in probatione aſſertionis. Ergo, &c.

Hanc gratuitam prædeſtinatorum electionem ad gloriam negantibus, unicum ſupereſſe poteſt effugium, nempe ſi dicant iis, qui re ipſa ſalvantur, gratuitò quidem præparata eſſe media ſalutis, cum ipſa ſalute certò & infallibiliter connexa, at non ut talia, ſed tantùm ut idonea eſſe præparata; proindeque hanc mediorum ſalutis præparationem, pro iis, qui re ipſa ſalvantur, factam, non ſupponere electionem, ſeu voluntatem abſolutam & efficacem iis præ aliis dandi gloriam, ſed ſolùm conditionatam voluntatem, quam Deus etiam habet reſpectu eorum, quibus non præparavit media cum ſalute connexa, ſed idonea tantùm, & ad aſſequendam ſalutem, ſi iis uti voluerint, ſufficientia. Unde ulteriùs ſequitur nullam in Deo dari electionem ad gloriam, ſeu voluntatem abſolutam & efficacem dandi gloriam unis potius quam aliis, niſi ratione poſteriùs ad abſolutam prævisionem uniuſcujuſque meritorum vel demeritorum, & perſeverantiæ vel impœnitentiæ finalis. Sed

Hæc doctrina facilè exploditur. Nam 1. ſcimus Deum iis omnibus, qui ſalvantur, præparaſſe media cum ſalute connexa, cognita ut talia, cùm potuiſſet præparare idonea tantùm & purè ſufficientia; è contra iis omnibus, qui damnantur, præparaſſe ſolùm idonea & purè ſufficientia, cùm potuiſſet præparare cum ſalute connexa, cognita ut talia. Quid autem rationi conſonum magis eſt, quàm dicere Deum primis præparaſſe media, quibuſcum prævidebat eos certiſſimè ſalvandos, quia abſolutè & efficaciter voluit eos ſalvari, & ita iis præparaſſe media illa, ut cum illis certò & infallibiliter ſalvarentur; cæteris verò media præparaſſe, quibuſcum cognovit illos poſſe quidem ſalvari, ſed tamen ſua culpa non eſſe ſalvandos, quia illos ſalvari voluit voluntate, non abſoluta & efficaci, ſed conditionata tantùm; & idcircò non illis præparaſſe media, quibuſcum, ſi ea acciperent, non ſolum poſſent ſalvari, ſed etiam re ipſa ſalvarentur, non quia noluit, ſed quia non abſolutè & efficaciter voluit illos ſalvari; vel, ut cum Apoſtolo loquar, quia noluit illorum, ſicut aliorum, miſereri, ut oſten-

deret

deret & commendaret magis divitias gratiæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparavit in gloriam. Quæro igitur ab adverſariis, unde habeant ſuam illam præciſionem, nempe quòd Deus aliis præparando media cum ſalute connexa, aliis verò non præparando, quibus præparavit, non ut cum ſalute connexa, ſed prę-ciſè ut ad ſalutem aſſequendam idonea præparavit: cùm nullum hujus præciſionis ſive in Scriptura, ſive in Traditione reperiatur veſtigium; cùm Patribus gratiæ defenſoribus, & Novatoribus gratiæ inimicis pariter ignota fuerit; cùm neque neceſſaria ſit ad tuendam in Deo ſinceram ſalvandi omnes homines voluntatem, aut ſervandum in electis liberum voluntatis arbitrium, neque utilis eſſe poſſit ad compeſcendas reproborum querelas. Et verò num Deus reprobis de gratiarum inæqualitate expoſtulantibus ſatisfaceret, reſpondendo ſe electis quidem media cum ſalute connexa præparaſſe, ſed ea præciſè ut idonea intendiſſe? Ludicra reſponſio! Denique hæc præciſio & affectum Dei erga electos minuit, & tamen nihilo plus ad ſalutem adjumenti reprobis addit, nec valet ad ſedandos terrores nimios, aut promovendum virtutum ſtudium, aut impediendam deſperationem, aut ſovendam ſalutis curam. Et verò num hominis de prædeſtinationis myſterio trepidantis animus quieſcet, & ad ſtudium virtutum, eorumque ſalutis ſuſcipiendam accendetur magis, audiendo Deum quidem certis tantùm hominibus præparaſſe media cum ſalute connexa, cæteris verò non præparaſſe, niſi merè ſufficientia, quibuſcum ſalvari poſſent, & tamen certiſſimè non ſalvantur; ſed quibus media cum ſalute connexa præparavit, quique proinde ſalvantur, & ſoli certiſſimè ſalvantur, præparaſſe præciſè ut idonea?

2. Doctrina adverſariorum apertè contradicit Apoſtolo perpetuò extollenti & commendanti ſpecialem Dei erga eos omnes, qui ſalvantur, benevolentiam, quam manifeſtè adverſarii cum ſua præciſione elevant. Præterea, vocabula illa, propoſitum, electio, prædeſtinatio, quibus exprimit præparationem mediorum, quibus Deus in ſalutem æternam electos ſuos dirigit in tempore, apertè ſignificant media illa à Deo præparata fuiſſe ut efficacia, & cum ſalute electorum connexa: apertè enim ſignificant ſpecialiſſimum quemdam Dei benevolentiæ & miſericordiæ affectum erga electos, quos proinde idem Apoſtolus vocat vaſa miſericordiæ, in quæ divitias gratiæ ſuæ largiter effudit. 3. Apertè repugnat Traditioni: nam ex unanimi Patrum conſenſu conſtat omnes actus ſalutares prædeſtinatorum eſſe dona Dei, ac proinde fuiſſe à Deo prædefinitos. Eatenùs enim ſunt dona Dei, ſeu eatenùs donantur à Deo, quatenùs Deus ex efficaci intentione, ut fiant, præparat voluntatem prædeſtinatorum, quomodo ei congruit, ut illos faciat, & conſequenter quatenùs Deus ab æterno voluit efficaciter, illos fieri in tempore, & in hunc finem præordinavit media congrua ut talia. 4. Denique, collectio mediorum, quæ Deus præparavit iis omnibus, qui ſalvantur, includit perſeverantiam finalem, ratione cujus certò & infallibiliter connexa eſt cum ſalute. At evidenter abſurdum eſt dicere perſeverantiam finalem non fuiſſe à Deo præparatam, niſi ut medium ad aſſequendam ſalutem idoneum: evidens enim eſt hanc adverſariorum præciſionem ad ſummum locum habere poſſe in auxiliis gratiæ actualis, quibus poteſt voluntas noſtra conſentire vel diſſentire, & ita bene vel malè uti pro arbitrio. Ergo non ſine evidenti abſurditate dici poteſt, collectionem mediorum iis omnibus, qui ſalvantur, præparatam, & cum ſalute certò & infallibiliter connexam, non fuiſſe præparatam ut talem, ſed præciſè ut ſufficientem ad aſſequendam ſalutem. Ex quo adhuc ſic argumentor breviter. Prędeſtinatio eſt gratuita præparatio perſeverantiæ finalis: nam, ut fides docet, perſeverantia finalis eſt donum Dei, & cùm divinis ad ſalutem prædeſtinatorum pertinentibus beneficiis coronidem imponat, non poteſt non eſſe præcipuus prædeſtinationis effectus. Atqui perſeverantia finalis non fuit à Deo præparata præciſè ut medium ad aſſequendam ſalutem ſufficiens. Ergo prædeſtinatio eſt gratuita præparatio perſeverantiæ finalis, tanquam medii cum aſſecutione ſalutis certò & infallibiliter connexi. Ergo prædeſtinatio ſupponit in Deo abſolutam & efficacem voluntatem dandi gloriam prædeſtinatis. Ergo ſupponit in Deo gratuitam prædeſtinatorum electionem ad gloriam.

At inquies. Quare hanc gratuitam prædeſtinatorum electionem ad gloriam non defendimus ut dogma fidei? *R*. Quamvis hæc electio evidentem cum prędeſtinationis dogmate connexionem habeat, imò de veritatum à Deo revelatarum numero eſſe, facilè credamus, non eam tamen defendimus ut dogma fidei, tum quia adhuc à multis Doctoribus Catholicis ſine nota hæreſis impugnatur, tum quia ex Traditione, cujus eſt verum Scripturæ ſenſum nobis aperire, non ſatis nobis conſtat, illam ut veritatem à Deo revelatam fide divina tenendam, nec reperimus illam à Patribus, qui contra inimicos gratiæ pro prædeſtinationis dogmate pugnarunt, ut fidei dogma eſſe propugnatam. Solùm ergo dicimus eſſe veritatem theologicè certam propter evidentem, quam habet cum dogmate fidei connexionem. Hoc autem dogma fidei eſt, quòd detur ab æterno in mente divina præſcientia & præparatio beneficiorum, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur; hoc eſt, quòd Deus iis omnibus, qui ſalvantur, & non aliis, ab æterno, quia voluit, & ex pura miſericordia, aut ſaltem ex pura liberalitate diſpoſuit & præordinavit media, quibus eos in tempore certò & infallibiliter dirigit in finem vitæ æternæ. Quam diſpoſitionem & præordinationem, quia evidens nobis eſt, eſſe mediorum cum ſalute connexorum ut talium, dicimus evidenter præſupponere voluntatem abſolutam & efficacem gloriæ, & ſic evidenter pręſupponere gratuitam eorum omnium, qui ſalvantur, electionem ad gloriam, quam proinde cenſemus certam eſſe certitudine theologica. Sed ad faciliorem intelligentiam eorum, quę ſequentibus Articulis reſponſuri ſumus ad objectiones adverſariorum.

Accipe ordinem actuum divinorum ad prędeſtinatorum ſalutem pertinentium. 1. Itaque Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentię vidit, quid quilibet homines poſſibiles poſſent facere vel non facere; & per ſcientiam futuribilium, quid re ipſa facturi vel non facturi eſſent ſub quacumque conditione poſſibili, & in quibuſcumque circumſtantiis poſſibilibus.

2. Voluit creare naturam humanam, eamque ad ſtatum ſupernaturalem elevare, hoc eſt, ordinare ad finem ſupernaturalem, qui in clara viſione & amore Dei, aliiſque actibus & dotibus beatificis conſiſtit.

3. Ex ſincera, ſed tamen conditionata homines ad hunc ſupernaturalem finem perducendi intentione, voluit condere primum hominem in eo ſtatu in quo non ſolùm inſtrueretur habitibus ſupernaturalibus fidei, ſpei, & charitatis, aliarumque virtutum infuſarum, ſed etiam dono integritatis frueretur, quo corpus perfectè ſubjiceretur animę, & appetitus ſenſitivus rationali: voluit etiam primum illum hominem, tot & tantis exornandum dotibus & donis, conſtituere caput morale totius humani generis, ipſumque pro omnibus ab eo per viam naturalem deſcenſuris apud ſe voluit legati vices agere in obſervando vel tranſgrediendo pręcepto de non comedendo certo fructu: ita ut quidquid quoad hoc faceret, cenſerentur illi facere, & ſic cenſerentur tranſgredi pręceptum, ipſo tranſgrediente, & è contra pręceptum obſervare, ipſo obſervante. Unde ipſo pręceptum conſtanter obſervante, omnes juſtitia originali digni futuri erant, & in ea naſcituri: ipſo verò tranſgrediente pręceptum, demerituri erant originalem juſtitiam, & ea juſtè privati, naſcituri peccatores, & filii irę, propter culpam parentis, eos à primo inſtanti animationis, ſecluſo ſpeciali privilegio, infecturam.

4. Deus abſolutè pręvidit Adami, & in Adamo totius humani generis lapſum.

5. Ex voluntate abſoluta & efficaci genus huma-

num cum capite ſuo redimendi, decrevit incarnationem, & Chriſti merita omnia, in primiſque paſſionem ejus prædeterminavit.

6. Chriſtum & ejus merita abſolutè prævidit.

7. Propter merita Chriſti abſolutè prævila, abſolutè & efficaciter decrevit certum & definitum non ſolùm formaliter, ſed etiam materialiter hominum numerum à maſſa perditionis ſeparare, tot ſcilicet determinatè & in particulari homines ad gloriam eligendo, ſeu volendo abſolutè & efficaciter gloriam tot determinatè & in particulari hominibus præ cæteris omnibus, quos idcircò in maſſa perditionis reliquit, non quòd pro eo ſigno poſitivè noluerit eos aſſequi gloriam, ſed quòd illis pro eo ſigno gloriam voluerit voluntate conditionata tantùm.

8. Electos prædeſtinavit, hoc eſt, electis ex abſoluta & efficaci voluntate ſalutis eorum in mente ſua diſpoſuit, & præordinavit media ſalutis efficacia, & cum ipſa ſalute certò & infallibiliter connexa; vel, ſi vis, electorum, quia elegit eos ad gloriam, juſtificationem & perſeverantiam finalem, inſuper & pro iis, qui non niſi poſt adultam ætetnam morituri erant, bona merita, hoc eſt, fidem & alia pietatis opera determinatè & in particulari prædefinivit & præparavit.

9. Decrevit media illa exequi.

10. Abſolutè prævidit prædeſtinatorum ante adultam ætetnam morientium finem in ſtatu gratiæ per baptiſmum vel martyrium acceptæ; item prædeſtinatorum poſt adultam æternam morientium bona merita cum perſeverantia finali.

11. Parvulis gloriam ut hæreditatem, adultis etiam ut mercedem & coronam propter bona merita abſolutè prævila decrevit, illiſque decernendo præ aliis, quorum malam mortem prævidit, illos elegit ad gloriam electione illa, quæ remuneratoria eſt, & conſequenter ſupponit in eo, qui eligitur, diſparitatem & diſtantiam ab eo, qui rejicitur, hoc eſt, dignitatem in eo, qui eligitur, & indignitatem in eo, qui rejicitur.

ARTICULUS VI.

Solvuntur objectiones à Scriptura & Patribus petitæ.

OBj. 1. Chriſtus Math. c. 25. ſic alloquitur electos: *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi: eſurivi enim, & dediſtis, &c.* Quibus verbis Chriſtus ſignificat regnum gloriæ electis præparatum ab æterno fuiſſe propter bona merita abſolutè prævila. Ergo regnum gloriæ non fuit ab æterno præparatum electis gratis, & ante bonorum operum abſolutam prævilionem. *R.* C. ant. & N. conſeq. Nam regnum gloriæ fuit ab æterno præparatum electis ante & poſt abſolutam prævilionem meritorum. Duplex igitur in Deo circa electos datur voluntas abſoluta & efficax gloriæ. Prima pertinet ad ordinem intentionis, & de ea Chriſtus Luc. cap. 12. loquitur, cùm ait: *Nolite timere, puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum.* Sic autem poteſt exprimi: Volo abſolutè & efficaciter, ut tales regnum gloriæ conſequantur per merita. Secunda, de qua Chriſtus loquitur Math. c. 25. verbis laudatis, pertinet ad ordinem executionis, & ſic exprimi poteſt: Volo abſolutè & efficaciter regnum gloriæ talibus dare propter merita. Prima fertur in gloriam ut finem ab electis obtinendum per merita prædefinienda; vel, ſi vis, fertur in gloriam ut finem electis à Deo procurandum per bona ipſorum merita, quæ idcircò in inſtanti rationis ſubſequenti prædefiniuntur, & præparantur à Deo. Secunda fertur in gloriam ut mercedem electis debitam, & retribuendam propter bona illorum merita jam prædefinita & abſolutè futura. Prima planè gratuita eſt, quia virtualiter prior eſt prioritate naturæ, quàm prædefinitio bonorum operum, & à fortiori quàm bonorum operum abſoluta futuritio, eorumque abſoluta prævilio. Secunda non eſt gratuita, ſed remuneratoria: nam virtualiter præſupponit abſolutam futuritionem bonorum operum, eorumque prævilionem abſolutam, à qua virtualiter cauſatur. Prima, ut eſt voluntas dandi gloriam his præ illis, dicitur & eſt electio gratiæ. Secunda verò, ut eſt voluntas retribuendi gloriam his potiùs quàm illis, dicitur & eſt electio debiti ſeu meriti, electio remuneratoria. Prima Deum determinat ad præparanda & prædefinienda bona merita in æternitate, eaque donanda in tempore cum perſeverantia finali. Secunda determinat Deum ad dandam in tempore gloriam ut præmium & coronam propter bona merita, à ſe donata, & per finalem perſeverantiam conſummata. Ambæ autem ita ſunt inter ſe connexæ, ut neutra poſſit eſſe ſine altera. Prima enim abſolutè infert ſecundam, & hæc abſolutè præſupponit illam.

Dices. Chriſtus eodem illo loco, quo dicit electis: *Venite benedicti Patris mei, &c.* ſimili verborum tenore dicit reprobis: *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis ejus: eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare, &c.* Atqui Chriſtus ſic loquendo, ſignificat ignem æternum non fuiſſe præparatum reprobis, niſi propter mala merita. Ergo ſimiliter cùm ait electis, *Venite, &c.* ſignificat gloriam illis non præparatam fuiſſe, niſi propter bona merita. *R.* Eſto aſſumptum. Nam Chriſtus hoc potiùs ſupponit, quàm ſignificat. N. conſ. Diſparitas eſt, quia 1. æquitas ſententiæ, quam Chriſtus fert contra reprobos, poſtulat ut ſupplicium ignis æterni non fuerit illis præparatum, niſi poſt abſolutam demeritorum prævilionem, nec demerita illa fuerint à Deo prædefinita & præparata. Ad æquitatem verò ſententiæ pro electis ferendæ, ſatis eſt, ſi gloriam re ipſa mereantur, eaque velut corona digni ſint propter bona merita, & ita gloria non niſi propter bona merita abſolutè prævila fuerit illis præparata tanquam merces & corona. 2. Deus præter voluntatem damnandi reprobos propter eorum demerita abſolutè prævila, non poteſt habere aliam ratione priorem, qua velit eos incurrere damnationem æternam propter demerita à ſe prædefinienda & præparanda. Hæc enim voluntas cadere non poteſt in Deum, qui nihil eorum, quæ fecit, poteſt antecedenter odiſſe, quia ſummè bonus eſt, & nullum, niſi de ſuo merentem, pœna afficere, quia ſummè juſtus eſt. At præter voluntatem dandi gloriam ut mercedem & coronam electis propter eorum bona merita abſolutè prævila, poteſt etiam aliam habere ratione priorem, qua velit ut gloriam tanquam mercedem & coronam conſequantur per bona merita à ſe prædefinienda & preparanda gratuitò & miſericorditer. Hæc enim voluntas Deum ſummè bonum & miſericordem maximè decet, & nemini aliunde injurioſa eſt: non ipſis electis, quos maximo beneficio afficit; nec reprobis, quibus non debetur, nec ſubtrahit media ad ſalutem aſſequendam idonea & ſufficientia. Imò verò ex hypotheſi quòd ſit in Deo voluntas dandi gloriam electis ut mercedem & coronam propter eorum bona merita abſolutè previſa, non poteſt quoque non eſſe in eo alia virtualiter prior, qua gratuitò & ex pura miſericordia voluit ut electi mererentur gloriam per bona merita à ſe gratuitò & miſericorditer prædeſtinanda. Cùm enim bona electorum merita ſint etiam, nec poſſint non eſſe dona Dei, & ita bona merita, quibus gloria tanquam merces & corona retribuitur, nec habeant, nec habere poſſint electi, niſi donentur à Deo, neque donentur aut donari poſſint à Deo, niſi ab eo gratuitò & miſericorditer prædeſtinata fuerint: nihil enim Deus donat aut donare poteſt in tempore, niſi quod gratuitò & miſericorditer ab æterno diſpoſuit & præparavit in ſua prædeſtinatione, ut perpetuò docet S. Auguſtinus, & per ſe manifeſtum eſt: electi bona merita, quibus gloria ut merces & corona retribuetur, non ſunt habituri, nec proinde habituros prævidet Deus, & ex tali prævilione gloriam ut mercedem & coronam illis præparat, niſi quia virtualiter priùs gratuitò & miſericorditer voluit ut gloriam conſequerentur per

bona

bona merita, & ex hac voluntate gratuitò & miſericorditer bona merita, quibus conſequerentur gloriam, prædeſtinavit.

Dices. Chriſtus loco citato cùm dicit: *Eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare*, aſſignat totam cauſam diſcretionis electorum à reprobis. Ergo apertè ſignificat Deum electis non voluiſſe gloriam abſolutè & efficaciter, niſi poſt abſolutam meritorum prævisionem. *R.* n. ant. *Nota*. Duplex eſt cauſa diſcretionis electorum: primaria ſcilicet, quæ ſe tenet ex parte Dei; & ſecundaria, quæ ſe tenet ex parte ipſorum electorum. Primaria eſt propoſitum ſive beneplacitum divinum, ſecundùm quod hos, & non illos elegit Deus ad gloriam per merita obtinendam, atque his, & non illis, merita, quibus gloriam obtinerent, in ſua prædeſtinatione præparavit. Secundaria cauſa ſunt ipſa merita à Deo miſericorditer præparata in æternitate, & donata in tempore. Dicuntur autem ſecundaria cauſa diſcretionis electorum, quia ſupponunt æternum Dei beneplacitum, ſine quo non eſſent in æternitate prædeſtinata, nec proinde in tempore donata, & quo electi à reprobis primitus diſcernuntur. Jam verò Chriſtus, loco citato, vel ſolùm affert cauſam ſecundariam diſcretionis electorum, quia ibi tantùm agitur de remunerandis electis, vel fortaſſè potiùs affert utramque: quando enim Chriſtus dicit electis: *Poſſidete paratum vobis regnum: eſurivi enim, & dediſtis, &c.* neceſſe non eſt, ut hæc verba, *Eſurivi enim, & dediſtis, &c.* referantur ad illud, *paratum*; & ad illud, *poſſidete*, referri poſſunt; & tunc verborum Chriſti ſenſus eſt: Regnum gloriæ, vobis à Patre meo miſericorditer præparatum, ut obtinendum per bona opera, poſſidete, quia hæc & illa bona opera feciſtis.

At inquies. Si ita eſſet, Chriſtus minueret laudem & commendationem electorum, & juſtam reprobis præberet cauſam conquerendi. *R.* n. utrumque. Nam 1. Chriſtus hoc pacto commendaret benignitatem & miſericordiam divinam erga electos, nec minueret eorum laudabilitatem: bona enim electorum opera non ſunt minùs propria electorum merita ex eo, quòd ſunt Dei dona, ab ipſo in æternitate electis præparata vi beneplaciti illius, quo eos præ cæteris miſericorditer elegit ad gloriam: quia non ſunt minùs in libero voluntatis eorum arbitrio poſita: cùm non ſolùm præparata fuerint, ut fiant, ſed etiam ut cum expedita libertate fiant. 2. Reprobis expoſtulantibus de gratuita electorum dilectione & electione, facilè reſpondebit Chriſtus, ipſos pro loco & tempore accepiſſe media & auxilia gratiæ ad ſervandam legem divinam & ſalutem aſſequendam idonea, quibus uti noluerunt, & ita damnationem ſuam ſibi, & non aliis, imputare debere: Patrem denique alios eligendo, jure ſuo uſum eſſe: cùm ex omnibus hominibus ſub eodem peccato concluſis potuerit juxta placitum voluntatis ſuæ, aliis præſtare miſericordiam, eos à maſſa perditionis ſeparando, aliis verò non præſtare, eos in maſſa illa derelinquendo: præſertim cùm eos non deſeruerit, & pro ſua benignitate eis media ſubminiſtrarit & auxilia, quibuſcum, ſi voluiſſent, ex illa perditionis maſſa emerſiſſent.

Obj. 2. S. Auguſtinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. negat gratuitam electionem ad gloriam. Imo expreſsè docet electioni repugnare, quòd ſit gratuita, & omnem electionem, in eo, quod eligitur, & alteri anteponitur, ſupponere diſparitatem vel veram, vel ſaltem apparentem, vi cujus eligitur, & anteponitur alteri. *Quomodo*, inquit, *eſt juſta, aut qualiſcumque omnino electio, ubi nulla diſtantia eſt? Si enim nullo merito electus eſt Jacob nondum natus, & nihil operatus, nec omnino eligi potuit, nulla exiſtente differentia qua eligeretur. ... nulla ergo electio eſt, antequam eſſet quod eligeretur. ... Non itaque electus eſt* (Jacob) *ut fieret bonus, ſed bonus factus eligi potuit ... Non electio præcedit juſtificationem, ſed electionem juſtificatio. Nemo enim eligitur, niſi jam diſtans ab illo, qui rejicitur. Unde quod dictum eſt, Quia elegit nos Deus ante mundi conſtitutionem, non video quomodo ſit dictum, niſi præſcientia.* *R.* 1. S. Doctorem libros ad Simplicianum ſcripſiſſe initio Epiſcopatus ſui, & cùm nondum multa inveniſſet in materia prædeſtinationis, quæ poſtea ſenior & doctior factus, urgente præſertim Pelagiana hæreſi, inveſtigavit & reperit. *R. itaque* 2. illum iſta, quæ in lib. 1. ad Simpl. q. 2. ſcripſerat minùs accuratè de electione, correxiſſe & emendaſſe poſteà in ſuis contra Pelagianos & eorum reliquias ſcriptis, ut patet ex lib. 5. contra Julianum c. 4. ubi ſic ait: *Ipſi ergo electi, & hoc ante mundi conſtitutionem, ab eo qui vocat ea quæ non ſunt, tanquam ſint, ſed electi per electionem gratiæ.* Ex eodem lib. c. 3. *Nullum*, inquit, *elegit dignum, ſed eligendo aliquid effecit dignum.* Ex lib. de prædeſtinat. Sanct. c. 17. *Elegit Deus fideles, ſed ut ſint, non quia jam erant .... eligendo facit divites in fide, ſicut heredes regni. Rectè quippè in eis hoc eligere dicitur, quod ut in eis faciat, eos elegit.* Et c. 18. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti & immaculati ... Non ergo quia futuri eramus, ſed ut eſſemus. Ideò quippe tales eramus futuri, quia elegit ipſe, prædeſtinans ut tales per gratiam ejus eſſemus.* Ex epiſt. 105. ad Sixtum: *Qui ſunt iſti, qui reſpondeant Deo, quando quidem ille Rebeccæ habenti geminos ex uno concubitu Iſaac noſtri patris, cùm illi nondum nati, nihil egiſſent boni vel mali, ut ſecundùm electionem propoſitum ejus maneret, electionem ſcilicet gratiæ, non debiti, electionem qua eligendo facit ipſe, non invenit, non ex operibus, ſed ex vocante dicit, &c.* Ex epiſt. 106. ad Paulinum, ubi hæc habet: *Non ex operibus, ſed ex vocante dictum intelligatur, ut ſecundùm electionem Dei propoſitum maneret, non meritum hominis anteiret: non enim dicit electionem voluntatis humanæ, ſive naturæ, cùm par eſſet in utroque mortis damnationiſque conditio; ſed electionem procul dubio gratiæ, quæ non invenit eligendos, ſed facit, de qua ... ait: Sic ergo & in hoc tempore reliquiæ per electionem gratiæ ſalvæ factæ ſunt.* Et ex lib. de corr. & grat. cap. 7. *Hæc omnia* (fidem ſcilicet & perſeverantiam finalem) *operatur in eis, qui vaſa miſericordiæ operatus eſt eos; qui & elegit eos in Filio ſuo ante conſtitutionem mundi per electionem gratiæ .... Ex iſtis nullus perit, quia omnes electi ſunt ... electi ſunt autem ad regnandum cum Chriſto, non quomodo electus eſt Judas ad opus, cui congruebat ... illos debemus intelligere electos per miſericordiam, illum per judicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum ſuum, illum, &c.* Ex his autem vides clarè, Auguſtinum ſeniorem & doctiorem effectum, longè aliter ſenſiſſe de propoſito divino & electione divina, quàm ſenſerat, cùm juvenis eſſet, & ad Simplicianum ſcriberet. Auguſtinum autem ſeniorem & doctiorem anteponendum eſſe juniori, & nondum in Scripturis & Traditionibus ita verſato, quis poteſt ambigere? Alia reſponſio modò ſuggeretur.

Dices. S. Auguſtinus jam grandævus, citatam quæſtionem lib. 2. retract. c. 1. retractat, & tamen nihil ex ea emendat, imò ibi eam laudat & commendat. Quod etiam facit lib. de præd. Sanct. c. 4. & lib. de bono perſev. cap. 20. & 21. ubi ad illam Maſſilienſes remittit. *R.* revera S. Doctorem locis illis dictam quæſtionem commendare, quia, ut ait ipſe lib. 2. retract. c. 1. *in hujus quæſtionis ſolutione laboratum eſt quidem pro libero arbitrio voluntatis humanæ, ſed vicit Dei gratia.* Vicit autem Dei gratia, quia, ut idem S. Doctor dicit lib. de bono perſev. c. 21. ibi nihil remanſit, *quod vocetur in dubium, gratiam Dei non ſecundùm merita noſtra dari*; & ibi ſatis egit, *etiam initium fidei eſſe donum Dei, & ex iis, quæ ibi dicta ſunt, conſequenter elucet, etſi non ſit expreſſum, etiam uſque in finem perſeverantiam non niſi ab eo donari, qui nos prædeſtinavit in ſuum regnum & gloriam.* Quod confirmatur ex his quæſtionis dictæ verbis: *Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, qui hoc modo vocavit, quomodo aptum erat eis, qui ſecuti ſunt vocationem ... quia etiamſi multos vocet, eorum tantùm miſeretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum eſt, ut ſequantur .... Numquid iniquitas eſt apud Deum, exigentem à quo placet, donantem cui placet: qui nequaquam exigit indebitum, nequaquam donat alienum? ... Illud inconcuſſa fide teneatur, quòd non ſit iniquitas apud Deum, qui ſive donet, ſive exigat*

debi-

retract. c. 1. ubi eam recolit; & ſimul nova ſuggeritur reſponſio ad objectionem factam. Nam ad id quod dicitur, S. Auguſtinum, cùm ad Simplicianum ſcriberet, negaſſe gratuitam electionem ad gloriam, imò omnem gratuitam electionem repudiaſſe, *R.* diſtinguendo. Et hæc negabat eo quòd tunc non admitteret gratuitam prædeſtinationem, nec abſolutam & efficacem voluntatem dandi gloriam iis, qui predeſtinantur, prædeſtinatione virtualiter & logicè priorem, N. Et hæc negabat eo quòd tunc nollet gratuitam prædeſtinationem, & efficacem gloriæ voluntatem ipſa prædeſtinatione virtualiter & logicè priorem, venire nomine electionis, C. Duo itaque dico pro S. Doctore ad Simplicianum ſcribente. 1. Illum etiam tunc gratuitam prædeſtinationem, & virtualiter priorem voluntatem gloriæ abſolutam & efficacem pro prædeſtinatis, agnoviſſe. Quod facilè oſtendo. Tunc enim agnovit omnia pietatis opera cum perſeverantia finali eſſe dona Dei. Ergo tunc agnovit Deum ab æterno gratis præparaſſe iis, qui ſalvantur, omnia pietatis opera & finalem perſeverantiam: non enim ignorare potuit id, quod, ut ipſe ait lib. de bono perſev, c. 19. docti pariter & indocti confitentur, nempe Deum ſua dona ab æterno præſciviſſe & præparaſſe. Ergo tunc agnovit Deum ab æterno gratis voluiſſe efficaciter gloriam prædeſtinatis: quam enim ob cauſam dicemus illum tunc non vidiſſe hujus voluntatis evidentem cum gratuita perſeverantiæ finalis præparatione connexionem? Agnovit igitur etiam tunc gratuitam prædeſtinationem, & prædeſtinatione priorem virtualiter & logicè voluntatem, qua Deus abſolutè & efficaciter voluit gloriam prædeſtinatis, ratione priùs quam eos prædeſtinaret. 2. Illum tunc noluiſſe prædeſtinationem & voluntatem gloriæ virtualiter priorem prædeſtinatione venire nomine electionis: hoc enim ſaltem concluditur ex eo quòd tunc gratuitam prædeſtinationem & voluntatem gloriæ virtualiter priorem agnoſcens, omnem à Deo gratuitam electionem rejiceret. Rejiciebat autem, quia tunc ſentiebat omnem electionem habere eſſentialiter cauſam eligendi ex parte illius, quod eligitur, & alteri anteponitur, & electionem non eſſe aſſumptionem unius alio relicto præcisè, ſed aſſumptionem unius diſparis & diſtantis ab eo quod relinquitur: unde ſentiebat tunc omni electioni repugnare quòd ſit gratuita. Itaque cùm ad Simplicianum ſcriberet Auguſtinus, negabat omnem gratuitam in Deo electionem, non quòd minùs rectè ſentiret tunc de prædeſtinationis dogmate, aut de veritate aliqua cum hoc dogmate connexa; ſed quia, quod fidei non intereſt, ſed ſolùm minus cum modo loquendi Scripturarum conſentaneum eſt, minùs rectè ſentiebat circa notionem electionis. Quod poſtea correxit, nomine electionis in genere intelligendo actum, quo unum liberè aſſumitur, alio relicto; & duplicem diſtinguendo electionem, unam ſcilicet gratiæ, ſeu gratuitam, quæ non habet cauſam niſi ex parte eligentis; & alteram debiti, ſeu remuneratoriam, quæ cauſam habet ex parte illius, quod eligitur, & alteri præfertur: unam, quæ non ſupponit, ſed facit in eo, quod aſſumitur, diſparitatem & diſtantiam ab eo quod rejicitur; & alteram, quæ non facit, ſed ſupponit. Unde poſtea, cùm ſcriberet contra Pelagianos & eorum reliquias, de propoſito divino circa prædeſtinatos, & eorum electione, accuratiùs, & ad modum loquendi Apoſtoli accommodatiùs tractavit, nec tamen ex iis, quæ q. 2. lib. 1. ad Simplic. dixerat, quidquam in libris retract. emendandum eſſe judicavit, quia in dicta quæſtione non contra fidem, aut aliquid cum fide connexum, ſed ſolùm in modo loquendi de re ad fidem pertinente peccavit, & violentè, non tamen erroneè, interpretatus eſt verba Apoſtoli de prædeſtinationis myſterio diſſerentis; ſed è contra quæ ad gratuitam prædeſtinationem attinent, quoad rem agnovit, & fundamenta, ex quibus manifeſtè deducitur, diligenter & accuratè

prædeſtinatis, prædeſtinatione virtualiter priorem, quod dicit hæc ſecunda reſponſio; vel ſi etiam quoad rem repudiavit, poſtea ſenior & doctior effectus, ſententiam mutavit, & quod junior ſenſerat & dixerat, evidenter emendavit, quod dicit prima reſponſio. Noſtra igitur de gratuita predeſtinatorum electione ad gloriam ſententia S. Auguſtini anthoritate non oppugnatur; ſed è contra validiſſimè propugnatur.

Dices adhuc. S. Auguſtinus, etiam ſenior & doctior effectus, non electionem prædeſtinationi, ſed prædeſtinationem electioni præire docuit: ſic enim loquitur lib. de bono perſev. c. 22. *Si qui nondum ſunt vocati, quos gratia ſua prædeſtinavit eligendos, accipient eamdem gratiam, qua electi velint eſſe, & ſint.* Ad ſolutionem hujus inſtantiæ, *nota.* Secundùm Auguſtinum, ſeniorem & doctiorem effectum, multiplex diſtinguenda eſt electio. Nam alia eſt æterna, alia temporanea. Æterna alia eſt gratuita, alia non gratuita. Non gratuita eſt ea, qua Deus poſt abſolutam præviſionem finalis perſeverantiæ prædeſtinatorum, & finalis & impœnitentiæ reproborum, prædeſtinatos præ reprobis ad gloriam ut mercedem & coronam eligit. Hæc electio, cum ſupponat præſcientiam finalis perſeverantiæ, quæ eſt effectus prædeſtinationis, non poteſt prædeſtinationem non ſupponere. Gratuita duplex eſt, una ſcilicet qua Deus his præ illis vult gloriam, ut obtinendam per merita à ſe prædefinienda; & altera, qua Deus his præ illis præparat ſeriem & ordinem mediorum, quibuſcum certiſſimè ad gloriæ coronam perventuri ſunt; vel, ſi vis, qua Deus his præ illis præparat fidem & alia pietatis opera cum perſeverantia finali: quia autem præparat his præ illis eò quòd his præ illis vult efficaciter gloriam per merita à ſe predefinienda conſequendam, prima, quæ eſt electio ad gloriam, virtualiter præcedit ſecundam, quæ eſt prædeſtinatio, ſeu electio ad beneficia Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur. Electio denique temporanea duplex eſt: una, quæ ſe tenet ex parte Dei, & altera, quæ ſe tenet ex parte prædeſtinati. Prima, quà gratuita eſt, conſiſtit in vocatione, quæ eſt ſecundùm propoſitum, hoc eſt, in vocatione, qua Deus vocat prædeſtinatum, quomodo illi aptum eſt ut credat, eumdem deinceps vocaturus, quomodo illi congruet, ut in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeveret. Altera conſiſtit in ipſo actu, quo vocatus vocationem ſequens & liberè credens, Deum eligit in tempore, à quo priùs gratis electus eſt non ſolùm per temporaneam electionem, ſed etiam per æternam præparationem gloriæ & gratiæ. Porrò dixi ſuperiùs, quà gratuita eſt: nam electio temporanea, quæ ſe tenet ex parte Dei, rectè & commodè dividi poteſt in gratuitam & remuneratoriam. Gratuita eſt vocatio ſecundùm propoſitum, ſeu vocatio congrua, data ex propoſito efficaci vocatum perducendi ad gloriam. Remuneratoria eſt ipſa gloriæ ut mercedis bonis meritis debitæ collatio. De hac autem utraque electione loco citato loquitur S. Auguſtinus; de temporanea ſe tenente ex parte prædeſtinati, lib. de præd. Sanct. cap. 17. cùm ait: *Proculdubio elegerunt eum, quando crediderunt in eum.* De æterna remuneratoria, ſerm. 7. de verbis Domini, ubi dicit: *Quos voluit Dominus, hos elegit. Elegit autem & ſecundùm ſuam gratiam, & ſecundùm illorum juſtitiam.* De æterna denique gratuita, ut eſt electio ad gloriam, lib. de corr. & grat. c. 7. & ut eſt electio ad media efficacia & eum aſſecutione gloriæ connexa, in libris de prædeſt. Sanct. & de bono perſev. aliiſque paſſim contra Pelagianos ſcriptis.

ARTICULUS VII.

Solvuntur objectiones à ratione petita.

OBj. 1. Gratuita prædeſtinatorum electio ad gloriam, à gloria poſitivè excludit non prædeſtinatos, & ita qui non ſunt prædeſtinati, poſitivè excluduntur à gloria ante abſolutam prævisionem demeritorum perſonalium & finalis impœnitentiæ. Ergo gratuita illa prædeſtinatorum electio ad gloriam rejicienda eſt. N. ant. *Probabis*, Per hanc gratuitam electionem Deus intendit regnum cœleſte, ut totum quoddam conſtans tot determinatè & in particulari partibus. Ergo cæteros omnes, qui non ſunt electi, poſitivè excludit à regno cœleſti: ſicut v. g. architectus, qui intendit conſtruere domum ex tot determinatè & in particulari lapidibus & lignis, cæteros omnes lapides, & omnia alia ligna poſſibilia poſitivè excludit à conſtructione domus: item ſicut Princeps civitatis intendens convivium ex tot determinatè & in particulari civibus conſtans, hoc ipſo cæteros omnes cives à convivio poſitivè excludit. *R.* neg. conſeq. Ratio negandi eſt, quia Deus gratuitò eligens ad gloriam certos homines, & ex illis intendens componere regnum cœleſte, quod proinde intendit ut totum quoddam ex tot determinatè & in particulari partibus conſtans, ſimul & pro eodem rationis ſigno ſincerè, licèt conditionatè tantùm, vult totum illud ex pluribus partibus conſtare, & cæteros omnes, quos non eligit, regnum cœleſte cum iis, quos eligit, conſtituere. Ratio eſt, quia non ſolùm vult abſolutè & efficaciter, ut certi homines ſalutem conſequantur, quos proinde dicitur eligere; ſed etiam ſincerè, quamvis conditionatè tantùm, idem pro cæteris omnibus deſiderat, & vi hujus deſiderii determinatus eſt ad danda illis media ad conſequendam ſalutem idonea, quorum tamen abuſum æquiſſimas ob cauſas permiſſurus eſt. Hæ autem duæ voluntates, cùm nullum habeant inter ſe ordinem prioris & poſterioris, ſimul & pro eodem rationis ſigno ſunt in Deo. Deus igitur efficaciter volens tot determinatè & in particulari homines ſalvari, ſimul non ſolùm ſimultate temporis, ſed etiam ſimultate rationis, vult etiam ſincerè reliquorum omnium ſalutem: unde dici non poteſt per abſolutam & efficacem voluntatem ſalvandi prædeſtinatos, poſitivè excludere reliquos à ſalute ante prævisionem demeritorum perſonalium & impœnitentiæ finalis, quantumvis voluntas illa ſupponatur eſſe gratuita.

Dices. Deus per gratuitam illam certorum hominum electionem ad gloriam certus eſt de numero ſalvandorum. Ergo cæteri ſunt poſitivè excluſi. *R.* neg. conſeq. Itaque verum quidem eſt, Deum per gratuitam illam certorum hominum electionem ad gloriam certum eſſe de numero ſalvandorum: nam per illam certus eſt de numero eorum, quos prædeſtinaturus eſt, vel potiùs, quos ratione poſterius prædeſtinat, & conſequenter de numero eorum, quibus donaturus eſt finalem perſeverantiam, Inde tamen non ſequitur, cæteros poſitivè excludi per gratuitam illam electionem, quia gratuita illa electio non excludit ſinceram voluntatem ſalvandi cæteros, & ad hunc finem dandi illis media, quibuſcum ſalutem aſſequi poſſunt, & ſi vellent, aſſequerentur. Unde Deus pro eodem illo ſigno, pro quo per gratuitam prædeſtinatorum electionem ad gloriam certus eſt de numero ſalvandorum, certus eſt cæteros etiam ſalvari poſſe, & ſalvatum iri, ſi vellent, nec niſi ſua culpa à ſalute excludendos.

Dices. Deus per gratuitam illam certorum hominum electionem ad gloriam determinatur ad ſeligenda non electis media incongrua. Ergo nec habet, nec habere poteſt ſinceram voluntatem ſalvandi non electos. *R.* neg. ant. Nam gratuita electio ad gloriam non operatur niſi circa electos, Igitur Deus per gratuitam electionem ad gloriam determinatur ad præparanda electis media congrua & cum ſalute certò & infallibiliter connexa, ſed ſimul & pro eodem ſigno per ſinceram cæteros etiam ſalvandi voluntatem determinatur ad præparanda illis media, quibuſcum ſalvari poſſunt, & ſalvarentur, ſi vellent.

At inquies. Saltem, quod eodem redit, Deus per voluntatem hanc cæteros ſalvandi conditionatam tantùm, quæ gratuitam aliorum electionem ad gloriam comitatur, determinatur ad præparanda cæteris media incongrua potiùs quàm congrua, vel, ſi vis, media incongrua quà talia. *R.* N. Alioqui hæc voluntas conditionata non eſſet ſincera voluntas ſalvandi cæteros, ſed potiùs voluntas illos non ſalvandi. Deus igitur, quod longè aliud eſt, per hanc conditionatam voluntatem cæteros ſalvandi, ſolùm determinatur ad præparanda illis media, quibuſcum ſalvari poterunt, & ſalvabuntur ſi velint, & quia nolent, Deo abuſum gratiarum ſuarum juſtiſſimas ob cauſas permittente, re ipſa non ſalvabuntur.

At inquies. Si Deus non ſeligit non electis media incongrua, quare nullus ex innumerabili illorum multitudine ſalvatur? *R.* Ratio ex parte Dei eſt, non quia non ſincerè vult illos ſalvari, aut data opera præparat illis media incongrua, potiùs quàm congrua; ſed quia noluit illos ad gloriam eligere, noluit illis præparare media, quibuſcum in ſalutem certò & infallibiliter dirigerentur; & ita ſolùm præparavit illis auxilia ad ſalutem purè idonea & ſufficientia, quorum abuſum juſtiſſimas ob cauſas permitti poſſe cognovit, atque permittere decrevit. Ratio verò ex parte reproborum eſt, quia nullus ex illis in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverat; ſed alii ſua culpa de Evangelio nihil unquam audiunt, alii audientes Evangelium, & ſufficienter vocati, nolunt credere, alii credentes nunquam juſtificantur, quia media juſtificationis ſibi oblata repudiant, alii juſtificati per liberam mandatorum divinorum tranſgreſſionem juſtitiam amittunt, & ita omnes in ſtatu peccati moriuntur, adeòque meritò damnantur omnes, alii propter culpam originalem & perſonales, nempe infideles, qui in infidelitate moriuntur; alii propter peccata perſonalia, nempe adulti baptizati, qui ſtolam innocentiæ ſibi baptiſmo donatam per Chriſtum Jeſum, ut eam perferrent ante tribunal Domini noſtri Jeſu Chriſti, & haberent vitam æternam, conſervare neglexerunt.

At inquies. Secundùm nos Deus omnibus non electis præparat finem incongruum, & eligit illis terminum vitæ pro eo tempore, quo deceſſori ſunt in ſtatu injuſtitiæ: nam ex reprobis innumeri aliquando juſtificantur, quorum tamen nullus in ſtatu gratiæ moritur. Quod certè fieri poſſet, niſi Deus data opera expectaret illos, illoſque in vita detineret, donec gratiam per mortale peccatum amittant, & ante recuperatam raperet. *R.* Secundùm nos Deus ſolùm non electis aliquando juſtificandis non præparat finalem perſeverantiam, nec illam proinde illis donat, ſimul tamen preparat illis in æternitate, & dat in tempore media, quibuſcum, ſi vellent, in ſtatu juſtitiæ uſque in finem perſeverarent; Deus enim neminem deſerit, niſi ab eo priùs deſeratur. Quòd ſi præſciens illos eſſe lapſuros, ſi diutiùs vixerint, non illos rapit ante lapſum, ſed in vita detinet, non detinet ut labantur & juſtitiam amittant, ſed propter alias cauſas, nobis quidem occultas, ſed æquiſſimas, ſincerè deſiderans, & illos ſufficienter adjuvans, ut mortalia omnia vitent. Poſtquam autem in mortale peccatum lapſi ſunt, non tenetur illos expectare donec à peccato reſurgant, illoſque movere, quomodo illis aptum eſt, ut à peccato reſurgant ante vitæ terminum, quem illis conſtituit vel in juſtam peccatorum vindictam, vel ob quamcumque aliam cauſam verè compoſſibilem cum ſincera voluntate ſalvandi omnes. Secundùm nos itaque, quærenti quare ex innumeris non electis aliquando juſtificatis nullus in ſtatu juſtitiæ moritur, reſpondendum eſt rationem ex parte Dei eſſe, quia nulli præparavit in æternitate, & ita nulli confert in tempore donum perſeverantiæ, quæ hoc ipſo quòd donum eſt, nemini debetur, & ſic quibus denegatur, abſque injuſtitia denegatur: rationem verò ex parte ipſorum non electorum eſſe, quia licèt omnes auxilia ad ſtandum accipiant,

nullus

nullus tamen ſtat cum illis auxiliis, non propter illorum inſufficientiam, ſed propter abuſum libertatis, & propriæ voluntatis malitiam.

Obj. 2. Si datur gratuita prædeſtinatorum electio ad gloriam, Deus non poteſt efficaciter velle privare prædeſtinatum vita æterna: cùm illi vitam æternam velit efficaciter decreto æterno & invariabili ante abſolutam prævisionem quorumlibet meritorum & demeritorum perſonalium. Falſum conſ. Ergo, &c. Neg. min. *Probabis*. Si Deus non poteſt velle efficaciter privare prædeſtinatum vita æterna, prædeſtinatus non poteſt peccare mortaliter. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *R.* neg. ſeq. Nam ut prædeſtinatus peccare poſſit mortaliter, ſufficit quòd poſſit Deum graviter offendere, & offendendo reatum incurrere damnationis æternæ, quam in nulla ſententia probabili vult illi Deus efficaciter & abſolutè, ſed conditionatè tantùm, ſi nimirùm in ſtatu peccati moriatur.

Dices. Prædeſtinatus in noſtra doctrina non poteſt offendere Deum uſque ad diſſolutionem amicitiæ. Ergo non poteſt, etiam Deum graviter offendendo, incurrere reatum damnationis æternæ. Ergo non poteſt peccare mortaliter, ſeu peccando ſpiritualem inferre mortem animæ; cùm hæc mors in diſſolutione divinæ amicitiæ conſiſtat ſimul & reatu æternæ damnationis, qui incurritur propter illam diſſolutionem. Neg. ant. *Probabis*. Nam prædeſtinatus non poteſt offendere Deum uſque ad diſſolutionem affectus illius, quo Deus illi abſolutè & efficaciter vult gloriam, quia ſecundùm nos, affectus ille eſt in Deo antecedenter ad omnem abſolutam prævisionem bonorum ſive malorum operum, & prorſus immutabilis & invariabilis eſt. Ergo, &c. *R.* neg. conſeq. Nam affectus ille non eſt affectus amicitiæ: non enim eſt circa perſonam ut gratam Deo: ſed eſt affectus puræ miſericordiæ, quia eſt circa perſonam ut infectam peccato originali, & omni amore & beneficio divino indignam. Quamvis autem hic affectus miſericordiæ, quo Deus abſolutè & efficaciter vult miſereri talis hominis, illum ad gloriam perducendo, non poſſit diſſolvi, quia invariabilis eſt, & exiſtit in Deo antecedenter ad omne opus ſive bonum ſive malum prædeſtinati abſolutè prævisum, & ita nec poſſit diſſolvi in perpetuum affectus amicitiæ, quo Deus prædeſtinatum pro eo omni tempore, pro quo juſtus eſt, proſequitur; poteſt tamen prædeſtinatus, Deum graviter offendendo, odium Dei ad tempus incurrere: Deus enim prædeſtinatum graviter peccantem privat gratia ſanctificante, & odio habet inimicitiæ pro toto eo tempore, quo manet in ſtatu injuſtitiæ, vultque illi damnationem æternam, ut ſupplicium illi debitum ſecundùm præſentem injuſtitiam: ſicut è contra reprobum juſtum amat amore amicitiæ pro toto eo tempore, quo manet in ſtatu juſtitiæ, vultque illi gloriam æternam ut præmium illi debitum ſecundùm præſentem juſtitiam, in qua ſi, ut poteſt, uſque in finem permaneret, revera gloriam æternam ut præmium ſibi debitum acciperet. Similiter prædeſtinatus, ſi in ſtatu injuſtitiæ, quem per mortale peccatum incurrit, uſque in finem permaneret, damnationem æternam ut ſupplicium ſibi debitum revera incurreret; permaneret autem niſi Deus ab æterno miſericorditer decrevisſet eum ab illo miſeriæ ſtatu liberare, eique finalem perſeverantiam donare, quia miſericorditer elegit illum ad gloriam.

Obj. 3. Si datur gratuita prædeſtinatorum electio ad gloriam, hæc electio, 1. facit hypotheſim ſimpliciter antecedentem, & ad hoc, ut ſit vel non ſit, planè independentem à voluntate prædeſtinatorum: voluntas enim prædeſtinatorum neque directè neque indirectè poteſt illam impedire ne ſit, ſicut neque directè neque indirectè facere ut ſit: hæc enim hypotheſis, ut ſit, vel non ſit, pendet à ſolo beneplacito divino: cùm à ſolo beneplacito divino pendeat gratuita ad gloriam electio, ut ſit, vel non ſit, ut per ſe manifeſtum eſt. 2. Facit hypotheſim prorſus invariabilem: nam gratuita ad gloriam electio, ſi datur, variari non poteſt: quidquid enim divina voluntas vult & eligit, ab æterno & pro æterno invariabiliter vult & eligit. 3. Facit hypotheſim prorſus inſuperabilem: cùm enim gratuita electio ad gloriam ſit decretum divinæ voluntatis abſolutum & efficax, vinci non poteſt: nam abſolutum & efficax decretum divinæ voluntatis effectu ſuo fruſtrari, abſolutè implicat, quia abſolutè implicat Deum aut carere mediis, quibus infallibiliter conſequatur fines, quos abſolutè & efficaciter intendit, aut falli in delectu mediorum, aut à mediorum quæ eligit, executione impediri. Atqui hypotheſis ſimpliciter antecedens, invariabilis & inſuperabilis, facit neceſſitatem antecedentem, invariabilem & inſuperabilem, ut per ſe clarum eſt. Ergo ſi datur gratuita prædeſtinatorum electio ad gloriam, neceſſarium eſt neceſſitate antecedente, inſuperabili & invariabili, ut prædeſtinati credant, juſtificentur, mandata divina impleant, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverent, atque ſalventur. Ergo ſi datur gratuita prædeſtinatorum electio ad gloriam, prædeſtinati neceſſariò credunt, neceſſariò ſeſe diſponunt ad juſtificationis gratiam, neceſſariò divina mandata implent, neceſſariò in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverant, neceſſariò ſalvantur. *R.* neg. hanc ultimam conſeq. Quia non valet, licèt verum ſit totum argumentum, ex quo infertur.

Itaque 1. gratuita electio ad gloriam facit hypotheſim ſimpliciter antecedentem, invariabilem & inſuperabilem, ut probatum eſt. 2. Et ita gratuita electio ad gloriam facit neceſſitatem antecedentem, invariabilem & inſuperabilem. 3. Et ſic neceſſarium eſt neceſſitate antecedenti, invariabili & inſuperabili, ut prædeſtinati credant, juſtificentur, mandata divina impleant, &c. prædeſtinati tamen non neceſſariò credunt, juſtificantur, mandata divina implent, &c. ſed contingenter & liberè.... Ratio convincens eſt, quia gratuita prædeſtinatorum electio ad gloriam non eſt ad gloriam qualicumque modo conſequendam, ſed ad gloriam conſequendam liberè & contingenter, ſive, quod idem eſt, ad gloriam conſequendam per media de ſe contingentia, fallibilia, repudiabilia. Unde propter gratuitam electionem ad gloriam, neceſſarium eſt neceſſitate antecedenti, invariabili & inſuperabili, non ſolùm ut prædeſtinati credant, ſed etiam ut liberè credant; non ſolùm ut juſtificentur, ſed etiam ut liberè juſtificentur, ſeu ut liberè ſe ad juſtificationis gratiam comparent; non ſolùm ut mandata divina impleant, ſed etiam ut liberè impleant; non ſolùm ut in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverent & ſalventur, ſed etiam ut non ſic perſeverent & ſalventur ſine libera voluntatis ſuæ cooperatione. Uno verbo, neceſſarium eſt neceſſitate antecedenti, invariabili & inſuperabili, ut prædeſtinati ſalventur, non qualicumque modo, ſed liberè, contingenter, & fallibiliter, hoc eſt, per media de ſe contingentia, fallibilia, & repudiabilia, quia ſcilicet Deus per gratuitam eorum ad gloriam electionem, abſolutè & efficaciter vult ut ſic ſalventur; & omninò fieri non poteſt, ut res non eveniant & eo modo eveniant, quas & quomodo abſolutè, & efficaciter vult evenire: alioqui Deus non eſſet omnipotens, & ita Deus non eſſet Deus. Unde apparet ſalutem prædeſtinatorum eſſe liberam, contingentem, fallibilem ſimul & ſummè neceſſariam; liberam quidem, contingentem, & fallibilem ex parte cauſarum ſecundarum proximarum, quæ liberæ ſunt, contingentes & defectibiles; ſummè verò neceſſariam ex parte cauſæ primæ, ſeu ex parte Dei cauſas ſecundas & proximas ordinantis ad finem obtinendum, & eo modo obtinendum, quem & quomodo abſolutè & efficaciter vult obtinere; illum enim, quia omniſciens eſt & omnipotens, abſolutè repugnat in cauſis ſecundis & proximis ordinandis falli aut vinci, & ſic abſolutè repugnat non aſſequi finem, quem intendit, & eo modo aſſequi, quo aſſequi intendit, per cauſas ſecundas & proximas, quas ad illum aſſequendum, & tali modo aſſequendum ordinat.

Dices. Libertas, & contingentia opponuntur neceſſitati antecedenti. Ergo repugnat ſalutem eſſe liberam & contingentem, & ſimul neceſſariam neceſſitate antece-

denti. *R.* diſt. ant. Libertas & contingentia opponuntur neceſſitati antecedenti & intrinſecæ, C. ant. Nam neceſſitas antecedens intrinſecæ recipitur in potentia libera, & ita immutat modum ejus operandi, eam alligando ad alteram partem contradictionis. Opponuntur neceſſitati antecedenti & tantùm extriſecæ, N. ant. Hæc enim neceſſitas, cùm in voluntate non recipiatur, nec immutat, nec immutare poteſt modum ejus operandi, & ex ſe indifferens eſt, ut cadat in effectum in ſe neceſſarium, aut effectum in ſe contingentem & liberum: non enim eſt neceſſitas qua aliquid neceſſariò fit, ſed ſolùm qua neceſſè eſt, ut aliquid fiat, & tali modo fiat, vel, quod idem eſt, qua neceſſariò verum eſt aliquid eſſe faciendum, & tali modo faciendum: oritur enim ex abſoluto & efficaci decreto; vel, ſi vis, realiter nihil aliud eſt, quàm ipſum decretum divinum abſolutum & efficax, quod non ſolùm cadit in ſubſtantiam, ſed etiam in modum effectus: per illud enim ſimul vult Deus abſolutè & efficaciter, ut aliquid fiat, & tali modo fiat. Unde ſi Deus vult aliquid fieri, & neceſſariò fieri, neceſſariò neceſſitate antecedenti, invariabili & inſuperabili verum eſt illud eſſe faciendum, & neceſſariò faciendum: & è contra ſi vult aliquid fieri, & liberè ac contingenter fieri, neceſſariò neceſſitate antecedenti, invariabili & inſuperabili verum eſt illud eſſe faciendum, & liberè ac contingenter faciendum. Hæc igitur neceſſitas antecedens & extrinſeca, quam facit decretum Dei abſolutum & efficax, non eſt neceſſitas conſequentis, ſeu qua conſequens in ſe neceſſarium eſt: conſequens enim, quod ex ſuppoſitione decreti abſoluti & efficacis infertur, in ſe neceſſarium eſt, vel contingens & liberum, prout eſt à cauſa proxima ad unum in ſe determinata, vel expedita ad utrumlibet, & non aliter: ſed neceſſitas conſequentiæ, hoc eſt, qua, ſuppoſito decreto, quo Deut abſolutè & efficaciter, vult aliquid fieri, & tali modo fieri, neceſſariò neceſſitate antecedenti, invariabili & inſuperabili verum eſt dicere: Hoc fiet, & tali modo fiet; & ita verum eſt dicere: Hoc fiet, & neceſſariò fiet, ſi Deut abſolutè & efficaciter voluit illud fieri, & neceſſariò fieri; hoc fiet, & contingenter ac liberè fiet, ſi Deus abſolutè & efficaciter voluit illud fieri, & contingenter ac liberè fieri. Illa igitur neceſſitas, quam facit gratuita prædeſtinatorum electio ad gloriam contingenter & liberè obtinendam, quamvis antecedens, quamvis invariabilis & inſuperabilis, non modò non pugnat cum contingentia & libertate ſalutis prædeſtinatorum, ſed è contra illam infert & protegit, & ita infert, ut ex hypotheſi gratuitæ illius electionis, ſimpliciter repugnet prædeſtinatos non ſolùm non ſalvari, ſed etiam non contingenter & liberè ſalvari; & tam repugnat ex dicta hypotheſi, quàm repugnat Deum non eſſe omniſcientem & omnipotentem, & conſequenter quàm repugnat Deum non eſſe Deum.

Dices. Prædeſtinatus vi gratuitæ electionis ad gloriam vocatus ad fidem, non poteſt non credere. Ergo vi gratuitæ electionis ad gloriam, non ſolùm extrinſecè, ſed etiam intrinſecè neceſſitatur ad credendum. *R.* neg. ant. Itaque prædeſtinatus vi gratuitæ electionis ad gloriam vocatus ad fidem, credit quidem, quia vocatur, quomodo ei congruit, ut credat; ſed ita credit, ut poſſit non credere: quia, ut credat, vocatur, quomodo illi congruit, per vocationem ex ſe repudiabilem, & cum negatione actus fidei componibilem.

At inquies. Repugnat prædeſtinatum vi gratuitæ electionis ad gloriam vocari ad credendum per vocationem ex ſe repudiabilem. *R.* neg. Imò repugnat aliter vocari: cùm enim prædeſtinatus vi gratuitæ electionis ad gloriam vocatur ad credendum, vocatur ad tali modo, hoc eſt, liberè credendum. Non poteſt autem vocari ad credendum liberè, ſi vocatio non eſt ex ſe repudiabilis.

At inquies, Vocatio ex ſe repudiabilis, non eſt medium ſalutis proportionatum gratuitæ electioni ad gloriam. *R.* diſt. Vocatio ex ſe repudiabilis, non eſt medium, &c. ſi non ſumma certitudine & infallibilitate præſciatur effectum ſuum habitura eſſe ex hypotheſi quòd detur, C. Si præſciatur, N. Itaque vocatio, quantumvis ex ſe repudiabilis, quam Deus ſumma certitudine & infallibilitate præſcit hominem ad opus ſalutare permoturam eſſe, ſi detur, eſt medium ſufficientiſſimè proportionatum gratuitæ electioni ad gloriam. Non enim timendum eſt, ne gratuita ad gloriam electio cum mediis ejuſmodi, fruſtretur ſuo effectu; ſed è contra per illa finem intentum ſumma certitudine & infallibilitate ſemper aſſequetur.

At inquies. Ut vocatio ad fidem ſit medium proportionatum gratuitæ electioni ad gloriam, non ſufficit quòd prædeſtinatus, vi gratuitæ electionis ad gloriam vocatus ad credendum, ſumma illa certitudine & infallibilitate credat, quæ à præſcientia divina oritur; ſed requiritur ut neceſſariò neceſſitate antecedenti, invariabili & inſuperabili credat per vocationem, qua vocatur. Alioqui fides, & conſequenter ſalus prædeſtinati non eſt propter gratuitam ejus electionem ad gloriam neceſſaria neceſſitate antecedenti, invariabili & inſuperabili. Quod repugnat ſuperiùs dictis. *R.* neg. inſtantiam, & ejus probationem. Aliud enim eſt fidem prædeſtinati propter gratuitam ejus electionem ad gloriam neceſſariam eſſe neceſſitate antecedenti, & invariabili, & inſuperabili, & aliud neceſſariam eſſe neceſſitate antecedenti, invariabili & inſuperabili per hanc numero vocationem, qua vocatur quomodo ei congruit, ut credat. Primum verum eſt, ſecundum verò falſum. Primum itaque dicimus, non ſecundum. Fides prædeſtinati neceſſaria eſt neceſſitate antecedenti, invariabili & inſuperabili, propter gratuitam ejus electionem ad gloriam, quia gratuita electio ad gloriam facit hypotheſim antecedentem, invariabilem & inſuperabilem, & ita antecedenter, invariabiliter & inſuperabiliter neceſſarium eſt, ut prædeſtinatus aliquando aliqua vocatione vocatus, aliquo ſuo actu convertatur ad fidem, & credat; vel, quod idem eſt, omninò fieri non poteſt, ut non tandem aliquando credat, & liberè credat. Hoc tamen non obſtante, quando prædeſtinatus, vi gratuitæ electionis vocatus ad fidem, credit, quantùm ex parte ſua contingenter & liberè credit; quantùm verò eſt ex parte Dei, ſumma quidem certitudine & infallibilitate, ſed ea tantùm quæ oritur à præſcientia divina, & quæ proinde ſupponit liberi conſenſus futuribilitatem ſub conditione talis vocationis, tamquam objectum quod non facit, ſed purè contemplatur præſcientia divina. Unde infallibilitas illa, licèt ſumma, non facit niſi hypotheſim conſequentem & impedibilem, ex qua oriri non poteſt niſi neceſſitas conſequens, & à voluntate prædeſtinati impedibilis. Unde quando prædeſtinatus, vi gratuitæ electionis ad gloriam vocatus ad credendum, credit, credit abſque omni neceſſitate antecedenti, invariabili & inſuperabili, orta ex tali vocatione, qua vocatur quomodo ei aptum eſt ut credat, ſed ſolùm cum neceſſitate conſequenti & impedibili, orta ex actu divinæ ſcientiæ, quo Deus ſumma certitudine & infallibilitate præſcit futuribilitatem liberi conſenſus voluntatis prædeſtinati in actum fidei ſub conditione talis vocationis.

Dices. Sit prædeſtinatus infidelis morti proximus, ita ut, quod fieri poteſt, poſt unius horæ ſpatium ſuperſtes non ſit futurus; certè propter gratuitam ejus electionem ad gloriam, antecedenter, invariabiliter & inſuperabiliter neceſſe eſt eum intra hanc horam juſtificari, ut finaliter perſeveret & ſalvetur. Ergo propter gratuitam ejus electionem ad gloriam, antecedenter, invariabiliter & inſuperabiliter neceſſarium eſt, ut intra hanc horam credat & conteratur. Ergo non poteſt repudiare vocationem, qua tunc vi gratuitæ electionis ad gloriam vocatur, quomodo ei congruit, ut credat & conteratur. *R.* neg. hanc ſecundam conſeq. Nam ut propter gratuitam ejus electionem ad gloriam, antecedenter, invariabiliter & inſuperabiliter neceſſarium ſit eum credere & conteri intra hanc horam, ſufficit quòd propter hypotheſim antecedentem, invariabilem & inſuperabilem, quam facit gratuita ejus electio ad gloriam, omninò fieri non poſſit, ut intra hanc horam non vocetur aliqua vocatione, quomodo ei congruit, ut credat & liberè credat, ut conteratur & liberè conteratur, & ita omninò fieri non poſſit, ut intra hanc horam non credat & conteratur, quamvis poſſet non credere & conteri,

repudiando vocationem, qua ad actum fidei & contritionis vocatur.

At inquies. Si prædeſtinatus in ſuppoſitione facta poteſt repudiare vocationem, poteſt ſupponi repudiare: poſſibile enim poteſt ſupponi. Abſurdum conſ. Nam ſi prædeſtinatus in caſu propoſito ſupponi poteſt repudiare vocationem, qua vocatur ad fidem & contritionem, & ita ſupponi non credere & conteri, in caſu propoſito non eſt antecedenter, invariabiliter & inſuperabiliter neceſſarium, propter gratuitam ejus electionem ad gloriam, ut credat & conteratur, nec proinde ut juſtificetur, in ſtatu gratiæ moriatur, & ſalvetur. Ergo, &c. *R.* neg. ſeq. maj. *Ad prob. R.* poſſibile non poſſe ſupponi, niſi ſimul ſupponantur, quæ cum hac ſuppoſitione connexa ſunt, & ita ſine quibus hæc ſuppoſitio eſſe non poteſt. Itaque ut ſupponatur prædeſtinatus infidelis morti proximus repudiare vocationem, qua tunc vocatur ad fidem & contritionem, debet mutari caſus propoſitus, & ſuppoſitio in qua ſit inſtantia. Debet enim etiam ſupponi, quòd tunc non ſit vocatus, quomodo Deus ſcit ei congruere, ut credat & conteratur, & ita quòd tunc nondum ad fidem & contritionem vocetur vi gratuitæ electionis ad gloriam, proindeque quòd nondum ſit exceſſurus è vita, ſed in ea diutiùs retinendus, & alio opportuniori tempore ſecundùm propoſitum vocandus, quomodo illi aptum erit, ut credat, conteratur, juſtificetur, finaliter perſeveret, & ſalvetur. At verò, ut ſit in inſtantia, ſupponendo hominem infidelem prædeſtinatum morti proximum eſſe, & poſt unius dumtaxat horæ ſpatium è vita migraturum, ſupponi debet quòd intra hanc horam ad fidem & contritionem vocetur vi gratuitæ electionis ad gloriam, ſeu ex abſoluto & efficaci affectu ſalutis ejus procurandæ, & ita quòd intra hanc horam ad fidem & contritionem vocetur, quomodo Deus ſcit ei congruere, ut vocationem non repudiet, & ita quòd vocationem, qua ad fidem & contritionem vocatur, non ſit repudiaturus. Supponendo autem quòd non ſit repudiaturus vocationem, ſupponi non poteſt, quòd ſit repudiaturus, niſi tamen ſupponi poſſit ſimul repudiaturus & non repudiaturus. Quod eſt evidenter abſurdum, & manifeſtam involvit contradictionem.

At inquies. Si in ſuppoſitione facta prædeſtinatus infidelis ſupponi non poteſt repudiare vocationem, qua ad fidem & contritionem vocatur, qua igitur potentia illam repudiare poteſt? *R.* poſſe potentia ad actum verè reducibili, ſed ſumma certitudine & infallibilitate non reducenda, propter actum divini intellectus, ex cujus directione vocatur ea vocatione, quam, ſi detur, non eſſe repudiandam, Deus ſumma certitudine & infallibilitate præſcit per actum illum.

Dices. Antecedens illa, invariabilis & inſuperabilis neceſſitas, licèt extrinſeca tantùm, quam defendimus in prædeſtinatis ad hoc, ut credant, juſtificentur, in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverent, & ita ſalventur, novitatem ſapit, proindeque rejicienda eſt. *R.* neg. Nam tenuit eam & docuit S. Auguſtinus, 1. in Enchir. c. 102. ubi dicit, *Omnipotentis voluntatem Dei ſemper invictam eſſe.* Quia ſcilicet *omnia quæcumque vult, facit*, & ita quantælibet ſint voluntates Angelorum vel hominum, bonorum vel malorum, voluntatem Dei, abſolutam nimirùm & efficacem, ſemper impleri. Et c. 103. ubi illud Apoſtoli, *Vult omnes homines ſalvos fieri*, interpretans de voluntate abſoluta & efficaci, quæ effectu ſuo carere non poteſt, ait Apoſtolum ita loqui, quia nullus hominum ſalvus ſit, niſi quem Deus vult ſalvum fieri, & quòd Deus *ideò ſit rogandus ut velit, quia neceſſe eſt fieri, ſi voluerit.* 2. In lib. 1. ad Simpl. q. 2. cùm dicit: *Non poteſt effectus miſericordiæ Dei eſſe in hominis poteſtate, ut fruſtra ille miſereatur, ſi homo nolit: quia ſi vellet etiam ipſorum miſereri* (quorum tamen non miſeretur, quia non vocat illos, quomodo illis congruit) *poſſet ita vocare, quomodo illis aptum eſſet, ut & moverentur, & intelligerent, & ſequerentur.* 3. In lib. de corr. & grat. c. 14. ubi ita loquitur: *Non eſt dubitandum, voluntati Dei, qui in cælo & in terra omnia quæcumque voluit fecit, & qui etiam illa, quæ futura ſunt, fecit; humanas voluntates non poſſe reſiſtere, quominùs faciat ipſe quod vult: quandoquidem etiam de ipſis hominum voluntatibus, quod vult, facit.* Hoc autem oſtendit triplici exemplo: & 1. quidem, exemplo Iſraelitarum, qui licèt potuerint pro arbitrio ſe ſubdere vel non ſubdere Sauli, non potuerunt tamen Deo volenti regnum dare Sauli, reſiſtere, ſive non potuerunt non illum Regem libera ſua electione conſtituere. *Niſi fortè*, inquit, *ut ex multis aliqua commemorem, quando Deus voluit Sauli regnum dare, ſic erat in poteſtate Iſraelitarum ſubdere ſe memorato viro, ſive non ſubdere* (*quod utique in eorum erat poſitum voluntate*,) *ut etiam Deo valerent reſiſtere. Qui tamen hoc non fecit, niſi per ipſorum hominum voluntates, ſine dubio habens humanorum cordium, quò placeret, inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem.* 2. Exemplo Abiſai, qui ſe David adjunxit, tamquam Domino, & futuro Iſraelitarum Regi, & de quo poſt relata ipſius ad Davidem verba, ſic ait: *Numquid ille poſſet adverſari voluntati Dei, & non potiùs ejus facere voluntatem, qui in ejus corde operatus eſt per Spiritum ſuum, quo inductus eſt, ut hoc vellet, diceret & faceret?* 3. Exemplo aliorum bellatorum, qui unà cum Abiſai Davidem ſua voluntate & ex animo conſtituerunt Regem, Deo in cordibus eorum operante. Tum denique ſic concludit: *Si ergo cùm voluerit Reges in terra Deus conſtituere, magis habet in poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas: qui alius facit, ut, &c.*

Dices. Non ſatis apparet, quòd S. Doctor his locis, & aliis ſimilibus, teneat & doceat extrinſecam illam neceſſitatem antecedentem, invariabilem & inſuperabilem, quam dicimus ex abſoluto & efficaci decreto divino oriri, & reſultare in ea, quæ à contingenti & libera voluntatis noſtræ cooperatione dependent. *R.* neg. Nam docet abſolutam & efficacem Dei voluntatem vinci non poſſe. Ergo ſi Deus abſolutè & efficaciter vult, ut aliquid velimus & liberè velimus, neceſſe eſt nos illud velle & liberè velle: alioquin vinci poteſt abſoluta & efficax Dei voluntas. Item docet voluntates humanas non poſſe reſiſtere abſolutæ & efficaci voluntati Dei, quominùs faciat ipſe quod vult facere, ſive per ſe ſolum, ſive etiam per voluntatem humanam non ſolùm volentem, ſed etiam liberè volentem: Unde Deo volente Sauli vel Davidi regnum dare per liberam hominum electionem, homines aliud non potuerunt, quàm Sauli vel Davidi per electionem liberam regnum dare. Ergo ſi Deus abſolutè & efficaciter vult, ut voluntates humanæ aliquid exequantur, & contingenter ac liberè exequantur, neceſſe eſt voluntates humanas illud exequi, & contingenter ac liberè exequi: alioqui voluntates humanæ poſſunt reſiſtere abſolutæ & efficaci voluntati Dei, ipſumque impedire quominùs faciat, quod abſolutè & efficaciter vult facere per contingentem & liberam earum cooperationem. Præterea, hæc neceſſitas eſt antecedens, invariabilis & inſuperabilis, ſecundùm Sanctum Doctorem. 1. Eſt antecedens: locis enim laudatis loquitur S. Doctor de iis, quæ Deus abſolutè & efficaciter vult ſecundùm merum voluntatis ſuæ placitum. 2. Eſt invariabilis; cùm Deum ab æterno & pro æterno invariabiliter velle, quidquid vult, non ignorarit S. Doctor. 3. Eſt inſuperabilis: alioqui Deus non magis haberet in poteſtate ſua voluntates hominum, quàm ipſi habeant: item Deus non haberet omnipotentiſſimam poteſtatem humanorum cordium, quò placet, inclinandorum. item effectus miſericordiæ Dei eſſet in poteſtate hominis, ut fruſtra ille miſereretur, ſi homo nollet. Quæ omnia adverſantur S. Doctori. Ratio autem à priori juxta eumdem eſt, 1. quòd Deo, utpotè infinitè ſapienti, non poſſit deeſſe modus, quo moveat efficaciter voluntas humanas non ſolùm ad volendum, ſed etiam ad contingenter & liberè volendum id, quod abſolutè & efficaciter vult illas non ſolùm velle, ſed etiam contingenter & liberè velle. 2. Quòd Deo, utpotè omnipotenti, modum illum adhibere volenti, impedimentum non poſſit afferri. Patet ex lib. 1. ad Simpl. qu. 2. verbis laudatis, & lib. de corr.

& grat. cap. citato, Cùm igitur S. Auguſtinus dicit, neceſſe eſſe ut homo ſalvetur, ſi Deus abſolutè & efficaciter velit illum ſalvari, loquitur quidem de neceſſitate extrinſeca, & quæ proinde libertati hominis nullatenùs poteſt officere, ſed ſimul antecedente, invariabili & inſuperabili, utpotè orta ex ſuppoſitione ſimpliciter antecedente, invariabili & inſuperabili, hoc eſt, ex ſuppoſitione decreti abſoluti & efficacis, quo Deus hominem ſalvari, ex mero voluntatis ſuæ beneplacito vult invariabiliter & inſuperabiliter; quia ſic vult ab æterno & pro æterno, & magis habet in poteſtate ſua voluntates hominum, quàm ipſi habeant; cùm habeat omnipotentiſſimam poteſtatem humanorum cordium, quò placet, inclinandorum. Unde non aliud poſſunt homines facere, quàm quod Deus vult eos facere, & eo modo facere, quo Deus vult eos facere; & ita non poſſunt non facere, & contingenter ac liberè facere, quod Deus abſolutè & efficaciter non modò vult eos facere, ſed etiam contingenter ac liberè facere. Igitur ſecundùm S. Auguſtini doctrinam, Deo gratuitò prædeſtinatos eligente ad gloriam, ut conſequendam per media de ſe contingentia, fallibilia & repudiabilia, antecedenter, invariabiliter & inſuperabiliter neceſſarium eſt, ut gloriam conſequantur per media de ſe contingentia, fallibilia & repudiabilia: Deo abſolutè & efficaciter ex mero voluntatis ſuæ placito volente, ut prædeſtinati gloriam conſequantur, liberè credendo, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem liberè perſeverando, antecedenter, invariabiliter & inſuperabiliter neceſſarium eſt, prædeſtinatos gloriam conſequi, liberè credendo, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem liberè perſeverando: Deo abſolutè & efficaciter ex gratuito ſalutis prædeſtinatorum affectu volente, ut contingenter & liberè credant, juſtificationis gratiam obtineant, mandata divina impleant, in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverent, atque ita contingenter & liberè cooperantes Deo eos vocanti & adjuvanti ſalventur, antecedenter, invariabiliter & inſuperabiliter neceſſarium eſt, ut contingenter & liberè credant, juſtificationis gratiam obtineant, &c.

Eamdem porrò extrinſecam neceſſitatem poſt S. Auguſtinum agnoſcit S. Thomas hìc q. 19. a. 8. ad 1. ubi hæc S. Auguſtini verba, *Neceſſe eſt fieri, ſi voluerit*, à nobis laudata, interpretans, ſic ait: *Per illud verbum Auguſtini intelligenda eſt neceſſitas in rebus volitis à Deo, non abſoluta, ſed conditionalis: neceſſe eſt enim hanc conditionalem veram eſſe, ſi hoc vult, neceſſe eſt hoc eſſe*. Itaque juxta Doctorem Angelicum Auguſtini verba interpretantem, 1. res à Deo abſolutè & efficaciter volitæ ſunt neceſſariæ. 2. At non ſunt neceſſariæ abſoluta neceſſitate, quæ omnem contingentiam, proindeque & omnem libertatem excludit, 3. Sed ſunt propter divinum decretum neceſſariæ neceſſitate hypothetica tantùm. 4. Et ita propter decretum divinum non ſunt neceſſariæ neceſſitate conſequentis, ſed conſequentiæ tantùm, quatenùs hoc tantùm ſenſu neceſſariæ ſunt, quòd non poſſit non eſſe verum eas fore, ex hypotheſi quòd Deus abſolutè & efficaciter decreverit eas aliquando eſſe, & ita non poſſit non eſſe verum eas neceſſariò fore, ex hypotheſi quòd Deus decreverit eas non ſolùm eſſe, ſed etiam neceſſariò eſſe, & è contra non poſſit non eſſe verum eas fore contingenter & liberè, ea hypotheſi quòd Deus decreverit eas non ſolùm eſſe, ſed etiam eſſe contingenter & liberè. Hujus autem neceſſitatis conſequentiæ rationem repetit Doctor Angelicus à ſumma divinæ voluntatis efficacia, quæ non ſolùm ſubſtantiam, ſed etiam modum effectuum inſuperabiliter attingit, ac proinde rebus, quas vult neceſſariò fieri, cauſas neceſſarias, à quibus non modò fiant, ſed etiam neceſſariò fiant; rebus verò quas vult contingenter & liberè fieri, cauſas contingentes & defectibiles, à quibus non modò fiant, ſed etiam contingenter & liberè fiant, aptavit & quidem cum ſumma efficacia, hoc eſt, infallibiliter propter infinitam Dei ſapientiam, & inimpedibiliter propter ejus omnipotentiam: ex his enim duobus attributis oritur ſumma divinæ voluntatis efficacia. *Cùm voluntas divina ſit efficaciſſima*, inquit S. Doctor in O. *non ſolùm ſequitur quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædam fieri Deus neceſſariò, quædam contingenter, ut ſit ordo in rebus ad complementum univerſi. Et ideò quibuſdam effectibus aptavit cauſas neceſſarias, quæ deficere non poſſunt, ex quibus effectus de neceſſitate proveniunt. Quibuſdam autem aptavit cauſas contingentes & defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniunt*. Jam verò cùm hæc neceſſitas conſequentiæ, quam docet S. Thomas poſt S. Auguſtinum reſultare ex ſuppoſitione decreti divini abſoluti & efficacis, neceſſariò commenſuretur ſuppoſitioni, ex qua reſultat, ut per ſe clarum eſt; & decretum divinum abſolutum & efficax, quod ſcilicet nullam habet rationem ex parte creaturæ: de tali enim hìc agitur; faciat ſuppoſitionem ſimpliciter antecedentem, invariabilem & inſuperabilem, utpotè planè independens à creatura, invariabile & inſuperabile; manifeſtè ſequitur, ſecundùm Doctorem Angelicum, non ſolùm in effectus neceſſarios, ſed etiam in contingentes & liberos ex ſuppoſitione divini decreti abſoluti & efficacis, reſultare neceſſitatem conſequentiæ antecedentem, hoc eſt, à creatura libera planè independentem, invariabilem & inſuperabilem; proindeque ſecundùm Angelicum Doctorem, ea hypotheſi quòd Deus gratuitò prædeſtinatos elegerit ad gloriam, ut per fidem & alia opera ſalutaria contingenter & liberè conſequendam, antecedenter, invariabiliter & inſuperabiliter neceſſarium eſſe, non ſolùm ut prædeſtinati gloriam conſequantur, ſed etiam ut per fidem & alia pietatis opera conſequantur contingenter & liberè, & ita antecedenter, invariabiliter atque inſuperabiliter neceſſarium eſſe, ut prædeſtinati credant, mandata divina impleant, in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverent, & hæc omnia per media de ſe contingentia, fallibilia & repudiabilia fiant.

Ex his autem, quæ de ſumma illa neceſſitate extrinſeca dicta ſunt, apparet perperam ad media ſalutis irreſiſtibilia, ſeu voluntatis prædeterminativa, & ad alteram contradictionis partem alligativa recurri, ut ſalvetur certitudo & infallibilitas ſalutis prædeſtinatorum: cùm illius etiam ut peragendæ per media de ſe fallibilia & repudiabilia haberi poſſit certitudo & infallibilitas ſumma, Ad quod tria omninò ſufficiunt. 1. Ut Deo, propter infinitam ejus ſapientiam, deeſſe non poſſint media etiam de ſe fallibilia & repudiabilia, quibus prædeſtinatos in ſalutem efficaciter dirigat. 2. Ut propter ſuam omnipotentiam à mediorum illorum executione impediri non poſſit. 3. Ut abſolutè & efficaciter velit prædeſtinatos in ſalutem dirigere. Ex his enim tribus, ſalutis prædeſtinatorum, etiam ut peragendæ per media de ſe fallibilia & repudiabilia, oritur extrinſeca neceſſitas, quæ ſummam certitudinem & infallibilitatem facit. Quod enim antecedenter, invariabiliter & inſuperabiliter neceſſarium eſt, ſummè certum eſt & infallibile. Nec alia fuit S. Auguſtini, & poſt eum S. Thomæ circa prædeſtinationis certitudinem ſententia & doctrina, ut de utroque ſatis oſtenſum eſt. Addo, quod per ſe clarum eſt, hoc pacto & libertati humanæ longè meliùs conſuli, atque ſapientiam & omnipotentiam divinam longè magis commendari.

DISPUTATIO VIII.

De ſupernaturali Providentia circa reprobos.

N*Ota*. Reprobi dicuntur ii omnes & ſoli, qui in ſtatu peccati mortalis moriuntur, ſive ante, ſive poſt adultam ætatem, & idcircò damnantur. Dicuntur autem reprobi ſeu reprobati, quia rejiciuntur à Deo. Quod fit dupliciter, ut modò probabitur. 1. Negativè, quatenùs à Deo non eliguntur ad gloriam, & conſequenter non præparantur illis beneficia, quibuſcum cer-

tiſſimè

tiſſimè liberantur, quicumque liberantur; vel, ut adhuc loquitur S. Auguſtinus, quatenùs non ſeparantur, non diſcernuntur à maſſa perditionis, ſed in ea derelinquuntur, denegata eis diſcretione & ſeparatione illa, quæ fit per gratuitam electionem, ad gloriam, & gratuitam præordinationem & diſpoſitionem mediorum cum gloriæ aſſecutione certò & infallibiliter connexorum. 2. Poſitivè, quatenùs à Deo deputantur ad ſupplicium æternum, vel propter peccatum originale, vel propter peccata actualia, vel propter originale, ſimul & actualia. Reprobi ſatis communiter vocantur à Scholaſticis Doctoribus præſciti, non quòd prædeſtinati non ſint etiam præſciti: ut enim ait Apoſtolus, quos præſcivit & prædeſtinavit Deus, nec repulit plebem, quam præſcivit. Sed quia Deus non prædeſtinavit demerita reproborum, ſed ſolùm præſcivit, & è contrà non ſolùm abſolutè præſcivit, ſed etiam prædeſtinavit bona merita & perſeverantiam finalem electorum. Doctores commune nomen relinquunt reprobis, ut electos nomine ſibi proprio nuncupent, reprobis nomen præſcitorum attribuendo, electis verò prædeſtinatorum nomen reſervando. Circa reprobos autem duo hìc quærentur. 1. Utrùm detur reprobatio tam poſitiva, quàm negativa, & an habeat cauſam ex parte reproborum. 2. Utrùm Deus ſincerè velit omnium reproborum ſalutem.

ARTICULUS I.

Utrùm detur reprobatio eam poſitiva, quàm negativa, & an utraque habeat cauſam ex parte reproborum.

RESPONSIO I.

DAtur reprobatio poſitivè.

Prob. Reprobatio poſitiva eſt abſoluta & efficax voluntas damnandi & ſuppliciis æternis addicendi eos omnes, qui moriuntur in ſtatu peccati mortalis. Atqui Deus habet hanc voluntatem. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam Deus ea tantùm facit in tempore, quæ abſolutè & efficaciter decrevit in ſua æternitate. Atqui re ipſa, ut fides docet, Deus eos omnes, qui moriuntur in ſtatu peccati mortalis, damnat, & æternis ſuppliciis addicit. Ergo, &c.

RESPONSIO II.

Reprobatio poſitiva habet cauſam ex parte reproborum.

Prob. 1. ex Script. Nam Matth. c. 25. Chriſtus dicit reprobis: *Ite maledicti in ignem æternum .... eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare.* Ergo Deus damnat reprobos propter eorum demerita. Ergo ab æterno decrevit illos damnare, quia abſolutè prævidit eorum demerita. 2. Ex S. Auguſtino lib. 3. contra Julianum c.18. *Bonus eſt Deus*, inquit, *juſtus eſt Deus: poteſt aliquos ſine bonis meritis liberare, quia bonus eſt: non poteſt quenquam ſine malis meritis damnare, quia juſtus eſt.* Atqui quod Deus ſine malis meritis non poteſt facere in tempore, non potuit ſine abſoluta malorum meritorum præviſione velle in ſua æternitate. Ergo ex S. Auguſtino, Deus non potuit velle damnare reprobos, niſi propter eorum mala merita abſolutè prævisa. 3. Ratione. Deus non potuit in æternitate ſua præparare pœnam aliquam ſine juſta cauſa illam præparandi, ſicut nec poteſt pœnam aliquam infligere in tempore ſine juſta cauſa illam infligendi: Deus enim injuſtus eſſe non poteſt. Atqui juſta cauſa præparandi pœnam aliquam, alia eſſe non potuit, quàm peccatum futurum, & abſolutè præſcitum; ſicut juſta cauſa infligendi pœnam alia eſſe non poteſt, quàm peccatum in re admiſſum: ut enim dicit S. Auguſtinus lib.3. de lib. arb. cap.18. *Omnis pœna, ſi juſta eſt, peccati pœna eſt, & ſupplicium nominatur.* Ergo Deus non potuit in æternitate ſua præparare pœnam aliquam, niſi propter peccatum abſolutè futurum & abſolutè prævisum: ſicut nec poteſt pœnam aliquam infligere in tempore, niſi propter peccatum in re admiſſum. Sed æterna damnatio eſt pœna, & omnium pœnarum maxima. Ergo Deus non potuit in æternitate ſua præparare damnationem æternam, niſi propter peccatum abſolutè futurum, & prævisum abſolutè: ſicut nec poteſt illam niſi propter peccatum in re admiſſum infligere in tempore.

Poſitiva igitur reprobatio ſupponit abſolutam prævisionem peccati originalis vel actualis. Dico autem, originalis, vel actualis, quia Deus poſitivè reprobat alios propter peccatum originale tantùm, nempe parvulos non baptizatos; alios propter actuale tantùm, nempe adultos baptizatos; alios denique propter originale ſimul & actuale, nempe infideles adultos. Porrò audiendi non ſunt, qui dicunt omnes reprobos à Deo poſitivè reprobatos eſſe propter ſolum originale abſolutè prævisum; ſeu, quod idem eſt, ex ſola prævisione abſoluta peccati originalis Deum reprobis omnibus abſolutè & efficaciter decreviſſe damnationem æternam: nam multi reprobi baptizantur, & per baptiſmum juſtificantur, & ita multis reprobis peccatum originale verè & propriè remittitur quoad reatum culpæ. Ergo multis reprobis peccatum originale remittitur quoad reatum pœnæ æternæ: reatus enim culpæ non remittitur à Deo ſine reatu pœnæ æternæ, & de lege Dei ordinaria duo illi reatus ſunt inſeparabiles, atque ita aut manent ambo, aut ambo tolluntur; quamvis remiſſo reatu culpæ, non ſemper remittatur omnis pœna peccato debita, ac proinde remiſſo quoad reatum culpæ originali peccato, non idcircò tollantur concupiſcentia, ignorantia, mortalitas, & aliæ innumeræ miſeriæ, quæ ſunt juſtæ originalis peccati pœnæ. Ergo multis reprobis remittitur originale peccatum, ut eſt cauſa damnationis æternæ. Unde Apoſtolus de baptizatis loquens Rom. c. 8. ait: *Nihil ergo damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Jeſu*, hoc eſt, juxta Tridentini interpretationem, in iis qui baptizati ſunt, & per baptiſmum juſtificati, nulla eſt damnationis cauſa: ita ut ſi ſtatim poſt acceptum baptiſmum ex hac vita migrare eis contingat, nihil planè habeant, quod eos ab ingreſſu cœli remoretur, ac proinde ne quidem ulla temporalis pœna eis in altera vita ſuperſit propter originale peccatum luenda. Ergo Deus ab æterno voluit multis reprobis condonare peccatum originale, ut eſt cauſa damnationis æternæ. Atqui hoc volendo non potuit ſimul velle illos damnare propter peccatum originale; alioquin ſimul voluiſſet & noluiſſet illis condonare peccatum originale, ut eſt cauſa damnationis æternæ. Quod evidenter repugnat. Ergo manifeſtè falſum eſt, & contra fidem, quòd Deus omnes reprobos poſitivè reprobaverit ex ſola prævisione abſoluta peccati originalis.

RESPONSIO III.

Datur etiam reprobatio negativa.

Prob. Negatio gratuitæ electionis ad gloriam eſt reprobatio negativa. Atqui datur in Deo negatio gratuitæ electionis ad gloriam reſpectu multorum hominum, eorum ſcilicet omnium, qui damnantur. Ergo datur reprobatio negativa. Minor patet. Nullus enim ex iis, quos Deus gratuitò elegit ad gloriam, perit, aut etiam perire poteſt: cùm, ut accuratè probatum eſt, ex gratuita ad gloriam electione reſultet in electis antecedens, invariabilis & inſuperabilis neceſſitas extrinſeca conſequendæ ſalutis.

Prob. ergo maj. 1. Negatio gratuitæ electionis ad gloriam eſt quædam reprobatio & rejectio. Deus enim iis tantùm, quos gratuitò elegit ad gloriam, ab æterno præparavit & in tempore donat perſeverantiam finalem, ſine qua nemo ſalvatur, aut ſalvari poteſt. Ergo hoc ipſo quòd aliquis non eſt gratuitò ad gloriam electus, meritò cenſetur aliquo modo reprobatus, & rejectus à ſalute.

2. Eſt reprobatio negativa, non poſitiva: nam hæc non electio non eſt voluntas neque formalis neque interpretativa non electos excludendi à gloria, & multò minùs eſt voluntas damnandi: ſed eſt formaliter negatio voluntatis abſolutæ & efficacis perducendi ad gloriam, quacum connexa eſt negatio præparationis me-

diorum cum aſſecutione gloriæ connexorum, vel, ſi vis, quacum connexa eſt negatio præparationis perſeverantiæ finalis in æternitate, ejuſque donationis in tempore: ſic tamen, ut pro ſigno, pro quo fit illa non electio, Deus habeat ſinceram voluntatem, licèt conditionatam ex parte objecti, non electos ſalvandi, & ad hunc finem providendi illis media ſufficientia, quibus rectè utendo ſalvarentur, quibuſcum tamen, quia iis rectè uti nolent, Deo ſincerè, non tamen efficaciter repugnante, ſed liberum gratiarum ſuarum abuſum permittente, propter demerita ſua juſtè damnabuntur.

RESPONSIO IV.

Reprobatio negativa facta eſt poſt abſolutam præviſionem peccati originalis.

Prob. Nam non electio reproborum pro illo ſigno facta eſt, pro quo facta eſt prædeſtinatorum electio. Atqui gratuita prædeſtinatorum electio ad gloriam facta eſt poſt abſolutam prævisionem peccati originalis. Ergo, &c. *Prob. 1. mai.* Nam Deus non aliter reprobos non elegit, quàm eligendo prædeſtinatos, illis, & non aliis, abſolutè & efficaciter volendo gloriam, atque vi hujus voluntatis abſolutæ & efficacis, illis, & non aliis, præparando finalem perſeverantiam, & mortem in ſtatu gratiæ, illis præ aliis, in mente ſua diſponendo & præordinando media, quibus efficaciter in gloriam dirigerentur.

Prob. 2. min. Nam prædeſtinatio, ſeu præparatio beneficiorum, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur, facta eſt poſt abſolutam prævisionem peccati originalis, ut ſuo loco probatum eſt. Ergo & gratuita electio ad gloriam, vi cujus facta eſt hæc præparatio. Et verò ſi gratuita ad gloriam electio ante abſolutam prævisionem peccati originalis facta eſt, nequidem apparens eſſet ratio aſſerendi præparationem mediorum, quibus electi in gloriam diriguntur, factam eſſe poſt abſolutam peccati originalis prævisionem. Negativa igitur reprobatio, ſicut & gratuita ad gloriam electio, & quæ à gratuita ad gloriam electione virtualiter cauſatur, prædeſtinatio, facta eſt poſt abſolutam prævisionem peccati originalis.

Hoc perpetuò ſupponit, vel aſſerit S. Auguſtinus, præſertim in libris poſt exortam Semipelagianorum hæreſim ſcriptis. Unum ſit pro omnibus teſtimonium, quod habemus lib. de corr. & grat. c. 7. ubi poſtquam S. Doctor ſic locutus eſt de electis: *Quicumque ergo ab illa originali damnatione, iſta divina gratiæ largitate diſcreti ſunt, non eſt dubium, quin & procuratur eis audiendum Evangelium, & cum audiunt, credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverant, &c.* ſic extremo capite de reprobis loquitur: *Qui verò perſeveraturi non ſunt, ac ſic à fide Chriſtiana & converſatione lapſuri ſunt... non ſunt à maſſa illa perditionis præſcientia Dei & prædeſtinatione diſcreti, & ideò nec ſecundùm propoſitum vocati, ac per hoc nec electi, &c.*

Hanc autem doctrinam accepit ab Apoſtolo Rom. cap 9. ubi de ſalvandorum prædeſtinatione & negativa rejectione damnandorum diſſerens, ſic ait: *Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei*, qui *cujus vult miſeretur, & quem vult indurat... An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Negativa igitur reprobratio, ſicut & prædeſtinatio, ac proinde & gratuita ad gloriam electio, ſupponit, juxta Apoſtolum, miſeriam peccati originalis, & genus humanum per peccatum originale factum maſſam quandam corruptam.

RESPONSIO V.

Negativa reprobatio habet cauſam ex parte reproborum, nempe peccatum originale, ſi ipſa ſumatur abſolutè; ſi verò comparativè ſumatur, non habet aliam cauſam præter divinum beneplacitum.

Prob. 1. pars, nempe quòd negativa reprobatio, abſolutè ſumpta, habeat pro cauſa peccatum originale in præſcientia. Nam 1. negativa reprobatio facta eſt poſt abſolutam prævisionem peccati originalis. 2. Peccatum originale abſolutè prævisum, eſt ſufficiens cauſa ad reprobandum negativè. Ergo omninò dicendus eſt Deus ob peccatum originale negativè reprobaſſe, quoſcumque negativè reprobavit. Conſeq. patet. Nam ſi quæ cauſa reprobationis negativæ aſſignari poteſt ex parte reproborum, omninò aſſignanda eſt, ut ſic plauſibiliùs defendatur bonitas divina. Prima verò pars ant. jam probata eſt.

Secunda facilè probatur. Deus enim potuit etiam poſitivè excludere omnes homines à gloria propter peccatum originale abſolutè prævisum: nam peccatum originale eſt peccatum mortale, propter quod omnes homines, naturaliter ſcilicet ab Adamo deſcendentes, naſcuntur filii iræ, inimici Dei, ſervi diaboli, & rei damnationis æternæ. Ergo Deus à fortiori potuit negativè reprobare homines omnes propter peccatum originale abſolutè prævisum, nullis volendo abſolutè & efficaciter gloriam, & ita nullis præparando media, quibuſcum eſſent re ipſa gloriam aſſecuturi, ſuiſſetque adhuc magna erga omni beneficio divino, præſertim ſupernaturali indignos, beneficentia, quòd omnibus ex ſincera, licèt non abſoluta & efficaci voluntate eos ſalvandi, præparaſſet media ad ſalutem obtinendam idonea & ſufficientia, quorum abuſum permittendi non defuiſſent rationes convenientiſſimæ, nec Deo indignæ. Ergo revera Deus eos omnes, qui damnatur, negativè reprobavit ex abſoluta prævisione peccati originalis. Quod confirmatur authoritate S. Auguſtini lib. de præd. Sanct. c. 14. ubi contra Maſſilienſes ſic loquitur: *Veniunt contra Dei maniſeſtiſſimam gratiam* (gratuitam ſcilicet perſeverantiæ finalis præparationem) *quæ maximè apparet in parvulis, quorum cùm alii baptizati, alii non baptizati vitæ hujus terminum ſumunt, ſatis indicant miſericordiam & judicium, miſericordiam quidem gratuitam, judicium debitum.*

Deus igitur, juxta S. Auguſtinum, exercet miſericordiam, præparando perſeverantiam finalem, eamque donando iis, quos elegit; & judicium, non præparando, nec donando iis quos non elegit. Unde ſic argumentor breviter. Deus juſtum judicium exercet, negativè reprobando, & ſic juſtam vindictam ſumendo de peccato originali. Atqui eatenùs vindictam ſumit de peccato originali, negativè reprobando, quatenùs, quos reprobat, negativè reprobat propter peccatum originale abſolutè prævisum. Ergo, &c.

Prob. 2. pars. nempè quòd negativa reprobatio, ſumpta comparativè, non habeat cauſam ex parte reproborum. Nam ex parte reproborum non datur cauſa, cur potiùs non eligantur ad gloriam, nec prædeſtinentur ipſi, quàm alii, qui ad gloriam eliguntur, & prædeſtinantur. Ergo, &c. Conſeq. patet. *Prob. ant.* Nam ſi datur aliqua cauſa, certè aliquod peccatum. Atqui hoc dici non poteſt. Peccatum enim illud, quod eſſet cauſa, cur hi potiùs, quàm illi non eligerentur, vel eſſet peccatum originale, vel aliquod actuale. Neutrum dici poteſt. Non primum. Nam peccatum originale eſt omnibus commune, & conſequenter non poteſt eſſe cauſa, cur uni rejiciantur potiùs quàm alii, cur unos potiùs velit Deus eligere ad gloriam, & prædeſtinare, quam alios. Non etiam ſecundum, quod eſſet manifeſtè contra Apoſtolum, dicentem Rom. c. 9. de Jacob & Eſau, *Cùm nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali, ut ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei: Quia major ſerviet minori: ſicut ſcriptum eſt: Jacob dilexi, Eſau autem odio habui.* Ergo ex Apoſtolo, ante abſolutam prævisionem quorumcumque operum ſive bonorum, ſive malorum operum, Deus ſicut unum dilexit, & idcircò prædeſtinavit, nempe Jacob; ita & alterum, nempe Eſau, odio habuit, ſeu non dilexit, ea ſcilicet ſpeciali dilectione, vi cujus prædeſtinavit quoſcumque prædeſtinavit; & quia non dilexit, negativè reprobavit, non prædeſtinando, ſed communi providentiæ relinquendo. Quare autem Deus ex duobus condemnationis ejuſdem reis unum dilexerit, alterum non dilexerit; unum elegerit, alterum non elegerit; unum prædeſtinarit, alterum non prædeſtinarit, nullam

aliam

aliam rationem præter beneplacitum divinum aſſignari poſſe, docet ibidem Apoſtolus: ſic enim proſequitur: *Quid ergo dicemus? Numquid iniquitas apud Deum? Abſit. Moyſi enim dicit: Miſerebor, cujus miſereor, & miſericordiam præſtabo, cujus miſerebor. Igitur non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei .... Ergo cujus vult miſeretur, & quem vult indurat, &c.* Hinc illud S. Auguſtini ad inſcrutabilia Dei judicia confugientis, epiſt. 105. ad Sixtum: *Cur illum potius quàm illum liberet, aut non liberet, ſcrutetur, qui poteſt, judiciorum ejus tam magnum profundum, verumtamen caveat præcipitium.* Non eſſet autem cur ad inſcrutabilia Dei judicia recurreretur, ſi negativa reprobatio ex parte ipſorum reproborum cauſam aliquam haberet comparatè ad alios, qui eliguntur, & prædeſtinantur à Deo, ut per ſe manifeſtum eſt.

Dices, contra 1. partem. Multi ſunt adulti reprobi, quibus originale peccatum condonatur. Ergo in illis ſaltem peccatum originale non potuit eſſe cauſa reprobationis negativæ. R. neg. conſeq. *Probabis.* Deus non puniret peccatum condonatum. Sed ſi reprobi illi negativè reprobarentur propter peccatum originale, Deus puniret peccatum condonatum. Ergo, &c. R. Deum non punire peccatum condonatum privatione gloriæ, aut gratiæ ſanctificantis, aut etiam gratiæ actualis ſufficientis: juſtum enim non deſerit, niſi priùs ab eo deſeratur. At ſicut peccatum condonatum in electis punit privatione uberioris gratiæ, antiquæ familiaritatis, vel ſaltem bonorum temporalium, aut etiam vitæ; ita peccatum originale condonatum in reprobis punire poteſt, & punit privatione ſpecialis benevolentiæ, vi cujus, quibus voluit, gratuitò præparavit beneficia, quibus liberantur, & ſalutem æternam conſequuntur.

Ex dictis hactenùs facilè intelligitur ordo reprobationis eorum omnium, qui damnantur. Nam 1. Deus ex ſincera voluntate ſalvandi omnes homines, condidit Adamum in ſtatu innocentiæ, eumque conſtituit caput morale totius poſteritatis, cui poſſet mereri vel demereri originalem juſtitiam.

2. Abſolutè prævidit peccatum Adami, & totum genus humanum per illud peccatum maſſam quandam corruptionis effectum.

3. Certos determinatè & in particulari homines ex maſſa illa ſeparavit, miſericorditer illos eligendo ad gloriam; omnes verò cæteros juſto judicio in maſſa illa reliquit, non deponendo ſinceram ſalutis eorum voluntatem, ſed illam non volendo abſolutè & efficaciter.

4. Iis, quos ad gloriam elegit, præparavit perſeverantiam finalem, cæteris præparare noluit; vel, ſi vis, iis, quos ad gloriam elegit, præparavit media, quibuſcum ad gloriam certiſſimè pervenirent; cæteris verò media, quibuſcum pervenire poſſent, & pervenirent, ſi vellent, quibuſcum tamen, ipſo permittente, ſua culpa certiſſimè perventuri non ſunt.

5. Bonam mortem eorum, quos elegit, malam verò aliorum omnium, quos non elegit, abſolutè prævidit.

6. Denique, his damnationem æternam ut ſupplicium debitum, illis verò æternam gloriam vel ut hæreditatem ſimul & mercedem bonis eorum meritis debitam, vel ſaltem ut hæreditatem abſolutè & efficaciter decrevit. Dico, vel ſaltem ut hæreditatem, quia inter eos, quos Deus gratuitò elegit ad gloriam, alii moriuntur antequam ad annos diſcretionis pervenerint, quibus æterna gloria ut hæreditas tantùm, alii verò poſt adultam ætatem moriuntur, quibus æterna gloria non ſolùm ut hæreditas, quatenùs ſunt filii Dei adoptivi, & conſequenter regni ejus hæredes, ſed etiam quatenùs apud Deum per opera pietatis in ſtatu gratiæ facta, meriti ſunt, ut merces & corona debetur.

ARTICULUS II.

Utrùm Deus habeat ſinceram voluntatem ſalvandi omnes reprobos.

N*Ota.* Deum non habere ſinceram ſalvandi omnes homines voluntatem, docuit Calvinus, 1. ad cap. 2. 1. ad Timoth. ubi exponens verba Apoſtoli, *vult omnes ſalvos fieri*, dicit Apoſtolum de ſingulis hominibus non agere. 2. Lib. 3. Inſtitut. cap. 24. num. 16. docet Apoſtolum verbis modò laudatis nihil aliud ſignificare, quàm Deum nulli hominum ordini viam ſalutis præcluſiſſe, & ſuam ſic effudiſſe miſericordiam, ut nullum ejus velit expertem eſſe ordinem. Unde conſequenter loquens, Chriſtum pro omnibus hominibus mortuum eſſe negat, comment. in cap. 2. epiſt. 1. Joan. Nam hæc verba, *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi*, exponens, ait, hac generali loquendi formula, *pro totius mundi*, non comprehendi reprobos, ſed ſolos prædeſtinatos, qui per varias mundi plagas diſperſi ſunt; & in cap. 17. Joan. affirmat: *Chriſtum proprii gregis ſolummodo fuiſſe ſollicitum, & pro electis ſuis duntaxat oraviſſe.* Calvinum ſequutus eſt Janſenius lib. 3. de gratia Chriſti Salvatoris, cap. 20. ubi docet horum Apoſtoli verborum, *Vult omnes ſalvos fieri*, interpretationem de voluntate generali Dei ſalvandi omnes homines quantùm in ipſo eſt, ortam eſſe à Maſſilienſibus, & inde derivatam in Scholas: & addit antecedentem omnes homines ſalvandi voluntatem, ſi quam Deus adhuc habet poſt Adæ lapſum, non eſſe, niſi nudam velleitatem, qualem Deus habet circa homines, vel Angelos jam damnatos. Unde cap. ſequenti affirmat Chriſtum non eſſe mortuum pro ſalute æterna omnium hominum, ſed electorum tantùm, atque pro cæterorum ſalute non magis ſanguinem ſuum fudiſſe, aut etiam oraſſe, quàm pro ſalute diaboli. A Calvino tamen diſcrèpat in aliquo ad rem non pertinente, in eo ſcilicet quòd Calvinus neget ullis reprobis conferri propter merita Chriſti etiam ad tempus juſtificationis gratiam, aut ullum aliud donum ſupernaturale; ipſe verò concedat multis reprobis ex meritis Chriſti concedi ad tempus fidem, ſpem & charitatem, & eatenùs Chriſtum pro multis reprobis mortuum eſſe, licèt pro eorum ſalute æterna mortuus non ſit, & ita acceptam fidem, ſpem, & charitatem neceſſariò amittant aliquando, cùm omni auxilio ad perſeverandum verè ſufficienti ante mortem tandem aliquando deſtituantur. Sed audiamus illum cap. 21. lib. 3. de gratia Chriſti Salvat. *Sicut ergo*, inquit, *non voluit* (Auguſtinus) *voluntatem Dei ad ſalutem omnium omninò hominum extendi, ſed illorum duntaxat, qui ex omni gente & lingua, ex omni hominum genere prædeſtinati ſunt, ita nec voluit effectus iſtius voluntatis, hoc eſt, mortem, ſanguinem, redemptionem, propitiationem, orationem Chriſti, ad omnes homines dilatari; ſed vel ad ſolos illos, qui prædeſtinati ſunt, quatenùs pro æterna & totali eorum ſalute offeruntur; vel certè aliquatenus quoque ad illos, qui ratione temporalis fidei aut charitatis, effectus aliquos redemptionis & propitiationis aſſequuntur. Nam illa extenſio tam vaga modernorum Scriptorum non ex alio capite quam ex iſta generali & indifferenti voluntate Dei erga ſalutem omnium, & ex illa ſufficienti gratia omnibus conferendæ præparatione fluxit: quorum utrumque Auguſtinus, Proſper, Fulgentius, & antiqua Eccleſia velut machinam à Semipelagianis introductam repudiavit.*

Nota iterum. Chriſtum mortuum eſſe pro ſalute eorum omnium, quos Deus vult ſalvos fieri, ſic ut conferat illis pro loco & tempore media ad ſalutem aſſequendam efficacia, aut ſaltem idonea & verè ſufficientia; proindeque Deum velle illos omnes ſalvos fieri, pro quorum ſalute Chriſtus mortuus eſt, apud Catholicos exploratum eſt, & fide certum: quod ipſimet novatores agnoſcunt. Unde negant

gant

gant Chriſtum mortuum eſſe pro ſalute illorum, quos Deum velle ſalvos fieri negant; & quia volunt Deum ſalutem velle prædeſtinatorum tantùm, contendunt Chriſtum mortuum eſſe pro ſalute prædeſtinatorum tantùm. In quo ſanè conſequenter loquuntur: nam Chriſtus mortuus eſt pro iis omnibus & ſolis, pro quibus Pater æternus prædefinivit merita & paſſionem Chriſti. Pater æternus prædefinivit merita & paſſionem Chriſti pro iis omnibus & ſolis, quibus intuitu meritorum & paſſionis Chriſti præparavit media ſalutis. Præparavit autem media ſalutis pro iis omnibus & ſolis, quos vult ſalvari. Ergo Chriſtus mortuus eſt pro iis omnibus & ſolis, quos Pater æternus vult ſalvari. Unde & ſecundùm Orthodoxos, & ſecundùm Heterodoxos, hæc duo inter ſe convertuntur: Deus vult hos omnes ſalvari, Chriſtus mortuus eſt pro ſalute horum omnium: nec unum poteſt eſſe de fide, quin & ſit alterum; cùm de fide ſit & Patrem æternum voluiſſe, ut Filius moreretur pro ſalute eorum omnium, quos ipſe vult ſalvari, & Filium omnem Patris voluntatem impleviſſe. His præſuppoſitis, ſit

Responsio I.

Deus habet ſinceram voluntatem ſalvandi aliquos reprobos. Eſt de fide.

Prob. Ex condemnatione quintæ Propoſitionis Janſenii. Hæc eſt: *Semipelagianum eſt dicere, Chriſtum pro omnibus omninò hominibus mortuum eſſe, aut ſanguinem fudiſſe; falſam, temerariam, ſcandaloſam; & intellectam eo ſenſu, ut Chriſtus pro ſalute dumtaxat prædeſtinatorum mortuus ſit; impiam, blaſphemam, contumelioſam, divinæ pietati derogantem, & hæreticam declaramus, & uti talem damnamus.* Hæc igitur propoſitio, Chriſtus pro ſalute dumtaxat prædeſtinatorum mortuus eſt, eſt hæretica; & conſequenter contradictoria, Chriſtus pro ſalute dumtaxat prædeſtinatorum mortuus non eſt, eſt Catholica, & dogma fidei. Ergo, quod idem eſt, quòd Chriſtus mortuus ſit pro ſalute aliquorum non prædeſtinatorum, eſt dogma fidei. Ergo, quòd Deus habeat ſinceram voluntatem ſalvandi aliquos non prædeſtinatos, eſt dogma fidei. Jam habemus hæreticam eſſe ſententiam Calvini & Janſenii de voluntate ſalvandi ſolos prædeſtinatos: & è contra fide certum eſſe, quòd in Deo ſit ſincera voluntas aliquos ſaltem reprobos ſalvandi,

Responsio II.

Deus habet ſinceram voluntatem ſalvandi omnes reprobos, qui aliquando juſtificantur. Eſt de fide.

Prob. Nam de fide eſt, 1. quòd reprobi poſſint juſtificari, & quòd re ipſa aliqui juſtificentur. Patet ex Trid. ſeſſ. 6. can. 17. *Si quis*, inquit, *juſtificationis gratiam nonniſi prædeſtinatis ad vitam contingere dixerit .... anathema ſit.*

2. Omnes, qui juſtificantur, fieri filios Dei adoptivos, & ejus amicos, atque hæredes regni cœleſtis, patet ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 4. ubi dicitur, quòd juſtificatio impii *ſit translatio .... in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per ſecundum Adam Jeſum Chriſtum, Salvatorem noſtrum.* Et cap. 7. ubi dicitur, quòd in juſtificatione *homo ex injuſto fit juſtus, & ex inimico amicus, ut ſit hæres ſecundum ſpem vitæ æternæ.*

3. Juſtos omnes in ſtatu juſtitiæ uſque in finem perſeverare poſſe, omnibuſque ad perſeverandum, ſi velint, divinum adeſſe auxilium, patet ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. ubi prohibetur, ne quis temeraria illa, *& à Patribus ſub anathemate prohibita voce* utatur, *Dei præcepta homini juſtificato ad obſervandum eſſe impoſſibilia.* Et inferiùs ſubjungitur: *Deus namque ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit, niſi ab eis priùs deſeratur.* Et cap. 13. *In Dei auxilio*, inquit, *firmiſſimam ſpem collocare, & reponere omnes debent* (juſtificati.) *Deus enim niſi ipſi illius gratiæ defuerint, ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere.* Et can. 22. ubi ait: *Si quis dixerit juſtificatum vel ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta juſtitia perſeverare poſſe, vel cum eo* (quod certè nunquam ei deeſt, ex cap. 11. & 13.) *non poſſe, anathema ſit.*

4. Juſtos omnes, quamdiu juſti ſunt, per bona opera in Deo facta mereri non ſolùm augmentum gratiæ, ſed etiam gloriæ, ipſis in cœlo retribuendæ, ſi modò in ſtatu gratiæ decedant, patet ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. ubi dicitur: *Benè operantibus uſque in finem, & in Deo ſperantibus, proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Chriſtum Jeſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda.* Et adhuc expreſſiùs infrà: *Nihil ipſis juſtificatis ampliùs deeſſe credendum eſt, quominus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo ſunt facta .... vitam æternam ſuo etiam tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequendam, verè promeruiſſe cenſeantur.* Contrarium autem ſentientes, can. 32. anathematizantur.

5. Conditionem illam, *ſi tamen in gratia deceſſerint*, ſine qua juſtificati mercedem gloriæ conſecuturi non ſunt, verè eſſe in illorum poteſtate. Patet ex dictis num. 3.

6. Denique, juſtificationis gratiam, & alia omnia, quæ illam comitantur vel conſequuntur, beneficia non concedi à Deo, niſi intuitu meritorum & paſſionis Chriſti. Quod probatione non eget.

Ex his porrò ſic argumentor, 1. Deus vult ſincerè ſalutem illorum omnium, quos adoptat in filios, & conſtituit regni ſui hæredes. Quid enim ampliùs requiras ad ſinceram ſalvandi voluntatem? Atqui de fide eſt, quòd Deus adoptet in filios, & regni ſui hæredes conſtituat illos omnes, quos juſtificat. Ergo de fide eſt, quòd Deus ſincerè velit ſalutem illorum omnium, quos juſtificat. Ergo de fide eſt, quòd Deus ſincerè velit ſalutem omnium reproborum juſtificatorum. Nec dic Deum reprobos, quos juſtificat, non adoptare in filios, & regni ſui hæredes conſtituere, niſi ad tempus. Nam hoc eſt manifeſtè contra fidem: fides enim docet Deum iis omnibus, quos juſtificat, dare auxilia gratiæ, quibus poſſunt, ſi velint, in ſtatu juſtitiæ uſque in finem perſeverare; & conſequenter Deum eos omnes, quos juſtificat, adoptare in filios, & regni ſui hæredes conſtituere in perpetuum, quantùm eſt ex parte ſua ſufficienter.

Præthereà, quis non videt, quàm abſurdum, Deo injurioſum, & Tridentini doctrinæ contrarium ſit, dicere, Deum aliquos eorum, quos juſtificat, regni ſui hæredes conſtituere ea lege, ut illud non conſequantur? Unde reſumo argumentum. Deus vult ſincerè ſalutem illorum omnium, quos adoptat in filios, & regni ſui hæredes conſtituit in perpetuum, quantùm eſt ex parte ſua ſufficienter. Atqui de fide eſt, quòd Deus reprobos omnes, quos juſtificat, adoptet in filios, & regni ſui hæredes conſtituat in perpetuum, quantùm eſt ex parte ſua ſufficienter. Ergo de fide eſt, quòd Deus ſincerè velit ſalutem omnium reproborum, quos juſtificat.

2. Chriſtus mortuus eſt pro ſalute illorum omnium, quibus intuitu meritorum & paſſionis ejus, conceduntur adoptio divina, jus ad regnum cœleſte re ipſa conſequendum ſub conditione ipſis poſſibili, & auxilia gratiæ ad facienda opera vitæ æternæ meritoria, atque ad perſeverandum in ſtatu juſtitiæ idonea & ſufficientia. Atqui de fide eſt, quòd hæc omnia propter merita Chriſti & paſſionem ejus concedantur illis omnibus, qui juſtificantur. Ergo de fide eſt, quòd Chriſtus mortuus ſit pro ſalute illorum omnium, qui juſtificantur; & conſequenter de fide eſt, quòd Deus ſincerè velit ſalutem omnium omninò juſtificatorum. Ex his habemus hæreticam eſſe ſententiam Janſenii aſſerentis Chriſtum non pro ſalute reproborum, qui juſtificantur, ſed ſolùm pro illorum temporaria juſtificatione mortuum eſſe; & ita Deum non illorum ſalutem velle, ſed juſtificationem tantùm ad tempus, & poſteà illis ſubtrahen-

hen-

hendam per ſubtractionem auxilii verè ſufficientis ad perſeverandum in gratia uſque in finem.

Responsio III.

Deus habet ſinceram voluntatem ſalvandi omnes reprobos fideles. Eſt de fide.

Prob. De fide eſt, Deum ſincerè velle ſalutem illorum omnium, pro quorum ſalute Chriſtum mortuum eſſe de fide eſt. Atqui de fide eſt, quòd Chriſtus mortuus eſt pro ſalute omnium omninò fidelium. Ergo de fide eſt, quòd Deus ſincerè vult omnium omninò fidelium ſalutem. *Prob. min.* 1. Ex Symbolo Nicæno, in quo dicitur: *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cælis... Crucifixus etiam pro nobis*. Unde ſic argumentor. De fide ſunt omnes Articuli Symbolo Nicæno contenti. Ergo de fide eſt, quòd Filius Dei de cœlo deſcenderit, & crucifixus fuerit pro ſalute illorum omnium, pro quibus hæc vocabula *noſtram* & *nobis* ſupponunt, ut per ſe clarum eſt. Atqui hæc vocabula ſupponunt ſaltem pro omnibus omninò fidelibus: nam Symbolum Nicænum pro omnibus omninò fidelibus conditum eſt, & omnes omninò fideles poſſunt, imò tenentur omnes illius Articulos credere. Ergo de fide eſt, quòd Chriſtus de cœlo deſcenderit, & crucifixus fuerit pro ſalute omnium omninò fidelium.

Quod confirm. Illud eſt de fide, quod poteſt & debet fide divina credi, hoc eſt, credi aſſenſu ſuper omnia firmo propter authoritatem Dei revelantis. Atqui poteſt & debet fide divina credi, quòd Chriſtus de cœlis deſcenderit & crucifixus fuerit pro ſalute omnium omninò fidelium: poſſunt enim & debent omnes Articuli Symboli fide divina credi. Ergo de fide eſt, quòd Chriſtus, &c.

2. Ex Symbolo Athanaſiano, quod habet ſummam in Eccleſia authoritatem, & in quo dicitur de Chriſto, *Qui paſſus eſt pro ſalute noſtra*. Ubi hæc vox *noſtra*, ſupponit pro iis omnibus, qui tenentur omnes Articulos hoc Symbolo contentos credere. Atqui omnes omninò fideles tenentur credere omnes Articulos hoc Symbolo contentos: cùm omnium illorum Articulorum fides neceſſaria ſit ad ſalutem, ut dicitur in fine Symboli: *Hæc eſt fides Catholica, quam niſi quiſque fideliter firmiterque crediderit, ſalvus eſſe non poterit*. Ergo in hoc Articulo, *Qui paſſus eſt pro ſalute noſtra*, to *noſtra*, ſupponit pro omnibus omninò fidelibus; & conſequenter de fide eſt, quòd Chriſtus paſſus ſit pro ſalute omnium omninò fidelium: cùm, ut jam dictum eſt, hic Articulus Symboli Athanaſ. ſicut & cæteri omnes, ſit de fide. Ergo de fide eſt, quòd Chriſtus mortuus eſt pro ſalute omnium reproborum fidelium; & conſequenter de fide eſt, quòd Deus omnium reproborum fidelium ſalutem ſincerè velit. Hæretica igitur eſt ſententia Janſenii negantis Chriſtum mortuum eſſe pro ſalute reproborum, qui credunt, & pro illis mortuum eſſe tantùm, ut illis fidem vel etiam charitatem ad tempus mereretur, affirmantis.

Responsio IV.

Deus habet ſinceram voluntatem ſalvandi omnes reprobos, nullo planè excepto.

Prob. 1. ex Script. Nam Apoſtolus ſic loquitur, 1. ad Timoth. c. 2. *Obſecro igitur primum omnium fieri obſecrationes, orationes, poſtulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus ..... hoc enim bonum eſt & acceptum coram Salvatore noſtro Deo, qui omnes homines vult ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus omnium, unus & mediator Dei & hominum, homo Chriſtus Jeſus, qui dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus*. Atqui cùm hic Apoſtolus dicit Deum velle, ut omnes homines ſalvi fiant, intelligit omnes omninò homines, nullo excepto. Ergo, &c. *Prob. min.* 1. Enim cùm dicit, *Omnes homines*, tam generaliter loquitur, quàm cùm ante dicit, *Pro omnibus hominibus*: aſſerit enim Deum velle omnes homines ſalvos fieri, ut probet orandum eſſe pro omnibus hominibus. Atqui cùm dicit orandum eſſe pro omnibus hominibus, ita generaliter loquitur, ut nullum excipiat; ut patet ex praxi Eccleſiæ Apoſtolum ſic intelligentis, & idcircò pro omnibus omninò hominibus preces Deo offerentis. Ergo cùm Apoſtolus dicit Deum velle, ut homines omnes ſalvi fiant, ita generaliter loquitur, ut nullum excipiat ab illa voluntate.

2. Cùm Apoſtolus ait Deum velle ſalutem omnium hominum, tam generaliter loquitur, quàm cùm ſubdit unum eſſe Deum omnium: his enim verbis, *Unus Deus omnium*, rationem reddit, cur aſſerat Deum velle ſalutem omnium hominum. Atqui cùm ſubdit unum eſſe Deum omnium, nullum excipit hominem. Ergo nec excipit ullum, cùm ait Deum ſalutem omnium hominum velle.

3. Cùm Apoſtolus aſſerit Deum velle omnes homines ſalvos fieri, non minùs generaliter loquitur, quàm cùm poſteà affirmat Chriſtum dediſſe redemptionem ſemetipſum pro omnibus. Atqui cùm affirmat Chriſtum dediſſe redemptionem ſemetipſum pro omnibus, intelligit pro omnibus omninò hominibus, nullo planè excepto.

Denique nulla neceſſitas, nulla ratio eſt, has voces, *omnes*, *omnium*, *omnibus*, reſtringendi in textu Apoſtoli. Ergo ſumi debent & intelligi abſque omni exceptione, juxta generalem regulam, quòd verba Scripturæ in ſenſu proprio, & ſecundùm totam ſuam latitudinem accipi debeant, niſi alia Scriptura, aut evidens aliqua ratio, vel potiùs Traditio Scripturarum interpres obſtet. Hic autem neque alia Scriptura, neque ratio evidens, neque Traditio prohibent, ne univerſaliter loqui dicatur Apoſtolus, cùm ait orandum eſſe pro omnibus hominibus, quia Deus vult omnes homines ſalvos fieri, & Chriſtus dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus. Ergo, &c.

Prob. 2. ex Traditione, cujus teſtes ſunt Patres, Concilia, & praxis univerſæ Eccleſiæ. 1. itaque S. Auguſtinus ſic loquitur lib. de ſpir. & litt. c. 33. *Vult autem Deus omnes homines ſalvos fieri, & in agnitionem veritatis venire: non ſic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel benè vel malè utentes, juſtiſſimè judicentur*. Unde ſic argumentor. Deus ſincerè vult, ex S. Auguſtino, ſalvos fieri illos omnes, quos judicaturus eſt. Atqui omnes omninò homines judicaturus eſt. Ergo ex S. Auguſtino Deus ſincerè vult omnes omninò homines ſalvos fieri; & verba Apoſtoli, à nobis allegata, ad quæ manifeſtè alludit S. Doctor, debent accipi & intelligi abſque ulla reſtrictione & exceptione.

Cùm autem Janſenius reſpondet verba citata non Auguſtini mentem, ſed Pelagianorum doctrinam & objectionem continere, hoc temerè & falsò aſſerit: temerè quidem, quia contra Doctorum Catholicorum ſententiam, & falsò, quia evidenter contra textum S. Doctoris. Nam cap. citato hanc quæſtionem ſolvendam proponit, unde nobis ſit voluntas credendi: *Si credimus .... voluntate credimus. De hac quæritur unde nobis ſit*. Deinde difficultatem exponit his verbis: *Si natura, quare non omnibus, cùm ſit idem Deus omnium creator? Si dono Dei, etiam hoc quare non omnibus, cùm omnes homines velit ſalvos fieri, & in agnitionem veritatis venire?* Tum tentat propoſitæ quæſtionis ſolutionem in hunc modum: *Prius igitur illud dicamus, & videamus utrùm huic ſatisfaciat quæſtioni, quòd liberum arbitrium naturaliter attributum à Creatore animæ rationali, illa media vis eſt, quæ vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem poteſt. Et ideò nec iſtam voluntatem, quâ credit Deo, dici poteſt homo habere, quam non acceperit: quando quidem vocante Deo, ſurgit de libero arbitrio, quod naturaliter, cùm crearetur, accepit*.

Propoſitam igitur quæſtionem reſolvit S. Doctor, aſſerendo voluntatem credendi nobis eſſe à Deo, quia hæc voluntas, vocante Deo, ſurgit de libero arbitrio, quod in creatione accepimus, hoc eſt, quatenùs & à Deo liberum arbitrium accepimus, per

quod

quod volumus credere, nec per liberum, quod accepimus, arbitrium volumus credere, niſi Deus priùs vocet nos, quomodo nobis aptum eſt, ut velimus credere; quare voluntas credendi non nobis eſt à ſola natura, ſed ſimul à natura, quam accepimus, & à gratia, naturam in creatione gratis conceſſam, gratis præparante & adjuvante, proindeque donum Dei dicenda eſt,

Poſt hæc, difficultati expoſitæ his verbis, *Si dono Dei, etiam hoc quare, &c.* quod faciendum ſuperetat, reſpondet, voluntatem credendi non omnibus dari, licèt Deus ſincerè velit omnes homines ſalvos fieri, & in agnitionem veritatis venire; quia Deus hoc ita vult, ut hominibus omnibus liberum relinquat arbitrium, quo benè vel malè uti poſſunt, vel conſentiendo vocationi divinæ, vel illam repudiando; vel, ut loquitur S. Doctor, illud aut intendendo ad fidem ſub vocatione Dei, aut inclinando ad infidelitatem. Quod cùm faciunt, nolendo credere, homines, faciunt quidem contra voluntatem Dei ſincerè volentis ut credant, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverent; Dei tamen voluntatem non vincunt, utpotè juſtiſſimè ob malum liberi arbitrii uſum judicandi, &, ut ait S. Doctor hic, *experturi in ſuppliciis poteſtatem ejus, cujus in donis miſericordiam contempſerunt*,

Denique multis præterea ad confirmandam voluntatem credendi eſſe Dei donum allegatis, ſic caput ſequens orditur: *Hæc diſputatio, ſi quæſtioni illi ſolvendæ ſufficit, ſufficiat.* Quibus verbis apertè ſignificat ſe dicto cap. 33. non Pelagianam, ſed Catholicam doctrinam propoſuiſſe. Non enim S. Doctor de doctrina hæretica diceret: Si ſufficit ſolvendæ quæſtioni, ſufficiat,

Ex dictis autem hactenùs manifeſtum eſt S. Auguſtinum hoc cap. 33. non ex aliena & Pelagianorum ſententia, ſed ex propria loqui, & hoc, quòd ſcilicet Deus velit omnes homines ſalvos fieri, & in agnitionem veritatis venire, tanquam certum & indubitatum apud Catholicos ſupponere; ſicut & ſupponit ut certum & indubitatum apud eoſdem, quòd idem Deus omnium Creator ſit: ſed ſolùm addere, quòd, licèt Deus velit omnes omninò homines ſalvos eſſe, voluntas tamen credendi non omnibus donetur, quia ita vult Deus omnes homines ſalvos eſſe, ut nemini adimat liberum arbitrium, quo benè vel malè uti poſſumus, & quo proinde poſſumus velle aut nolle credere. Unde fit, ut ex iis, qui vocantur ad fidem, alii velint credere, alii verò nolint; ſicque alii accipiant voluntatem credendi, quia nonniſi vocante Deo volunt credere per liberum voluntatis arbitrium in creatione acceptum; alii verò voluntatem credendi non accipiant, quia, Deo illorum incredulitatem impedire nolente, & ob juſtiſſimas cauſas permittente ut libero abutantur arbitrio, nolunt, licèt ad credendum ſufficienter vocati, & liberè nolunt credere,

Porrò poſt ſuam illam de voluntate credendi diſputationem, ſubjungit hæc verba: *Quæ diſputatio, ſi ſufficit, &c.* quia ad hujus difficultatis, quare, cùm voluntas credendi ſit donum Dei ſincerè volentis ſalutem omnium, omnibus tamen non detur, ſolutionem, poterat aliquid expreſſius dici, nempè non omnibus dari, quia non datur, niſi iis quibus miſericorditer præparata eſt, nec niſi certis hominibus præparata eſt à Deo, quamvis ſincerè volente ſalutem omnium, quia non ſic vult ſalutem omnium, ut omnibus præparet beneficia, quibus cum credituri ſunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeveraturi; ſed multos relinquit in maſſa perditionis, illos relinquendo in infidelitate, non quòd non ſincerè velit illos ad fidem converti, ſed quòd juſto judicio nolit illos eo modo, quo illis congruit ut re ipſa ad fidem convertantur, vocare, ut docet ipſe S. Auguſtinus lib. de bono perſev. cap. 14. cùm ait: *Prædeſtinatio Sanctorum nihil aliud eſt, quàm præſcientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur*; credendo ſcilicet, & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverando: *Cæteri autem ubi niſi in maſſa perditionis juſto divino judicio relinquuntur? Ubi Tyrii relicti ſunt & Sidonii, qui etiam credere potuerunt* (hoc eſt, re ipſa credidiſſent) *ſi mira illa Chriſti ſigna vidiſſent. Sed quoniam ut crederent non erat eis datum, etiam ut crederent eſt negatum.*

4. S. Proſper in doctrina S. Auguſtini verſatiſſimus, ejuſque fideliſſimus interpres, hæc habet ſent. 8. ſuper Capit. Gallorum: *Qui dicit, quòd non omnes homines velit Deus ſalvos fieri, ſed certum numerum prædeſtinatorum, durius loquitur, quàm loquendum eſt de altitudine inſcrutabilis gratiæ Dei: qui & omnes vult ſalvos fieri, atque in agnitionem venire veritatis: & voluntatis ſuæ propoſitum in iis implet, quos præſcitos prædeſtinavit &c.* Et in reſponſione ad 2. object. Vincent. *Remota hac diſcretione, quam divina ſcientia intra ſecretum juſtitiæ ſuæ continet, ſinceriſſimè credendum atque profitendum eſt, Deum velle ut omnes homines ſalvi fiant. Si quidem Apoſtolus, cujus iſta ſententia eſt, ſollicitiſſimè præcipit, quod in omnibus Eccleſiis piiſſimè cuſtoditur, ut Deo pro omnibus hominibus ſupplicetur: ex quibus quòd multi pereunt, pereuntium eſt meritum: quòd multi ſalvantur, ſalvantis eſt donum.* Quibus verbis S. Proſper, 1. apertè agnoſcit in Deo ſinceram voluntatem ſalvandi omnes omninò homines. 2. Hanc voluntatem, propter teſtimonium Apoſtoli præcipientis, ut Deo pro omnibus hominibus ſupplicetur, & praxim Eccleſiæ juxta præceptum Apoſtoli Deo pro omnibus hominibus ſupplicantis, omninò exploratam & indubitatam, ab omnibus Catholicis ſinceriſſima fide tenendam atque profitendam eſſe affirmat.

3. Quod veriſſimum eſt, aſſerit eſſe credendam atque profitendam ſine præjudicio latentis Dei conſilii, & gratuitæ omnium re ipſa ſalvandorum diſcretionis ab æterno factæ.

4. Ex his duabus veritatibus addit ſequi duo: primum, *quod multi pereunt, pereuntium eſſe meritum*, quia Deus quantum eſt ex parte ſua, ſincerè voluit illos ſalvari, & illis media ad ſalutem conſequendam idonea contulit: alterum verò, *quòd multi ſalvantur, ſalvantis eſſe donum*, quia Deus gratuitò diſcrevit, & prædeſtinavit omnes, qui ſalvantur: ita ut nulli ſalvarentur, ſi nullos Deus miſericorditer prædeſtinaſſet. En germana S. Auguſtini circa præſentem controverſiam doctrina, ab ejus Diſcipulo breviter, ſed accuratè & fideliter expoſita. En doctrina Catholica, quam cum Doctore Gratiæ, & ejus Diſcipulo, gratiæ acerrimo defenſore, amplectimur & defendimus.

Non eſt hic prætermittendum ſilentio, S. Proſperum locis citatis ſe & Auguſtinum contra Semipelagianorum calumnias defendere & purgare, ut patet ex ejus præfationibus in reſponſiones ad Capitula Gallorum, & objectiones Vincentianas. Galli Semipelagiani, ut Auguſtini de gratia & prædeſtinatione doctrinam infamarent, quindecim Capitula in vulgus ſparſerant, quibus totidem, ut mentiebantur, impugnabant Auguſtini errores; ex quibus duo iſti erant, *Quòd non omnes homines velit Deus ſalvos fieri, ſed certum numerum prædeſtinatorum: Quòd non pro totius mundi redemptione ſalvator ſit crucifixus.* Ad 1. reſpondet S. Proſper, nomine S. Auguſtini, ſent. 8. Deum velle quidem omnes omninò homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, ſed ſimul *voluntatis ſuæ propoſitum in eis implere, quos præſcitos prædeſtinavit, prædeſtinatos vocavit, vocatos juſtificavit, juſtificatos glorificavit*; hoc eſt, agnoſcendam quidem eſſe ſinceram in Deo voluntatem ſalvandi omnes homines, ſed ſimul confitendum eſſe gratuitum voluntatis divinæ propoſitum, quo certi homines electi & prædeſtinati fuerunt ab æterno ad gloriam, ad quam vi hujus propoſiti per media efficacia infallibiliter diriguntur, & perveniunt, cæteris omnibus ſuo malo merito pereuntibus.

Se-

Digitized by Google

Semipelagianorum offenſionem, Auguſtinum ſtrenuè defendendo, incurrit Proſper: *Contexuerunt itaque* (utor verbis ipſius Proſperi) *& qualibus potuerunt ſententiis comprehenderunt ineptiſſimarum quarumdam blaſphemiarum prodigioſa mendacia: eaque oſtendenda & ingerenda multis publicè privatimque circumtulerunt: aſſerentes talia in ejus eſſe ſenſu, qualia diabolico continebantur indiculo. Sententias illas, ſeu articulos illos falsò in ſe, ad excitandam invidiam jactitari, facilè & ſufficienter ſubſcriptione unius probaſſet anathematis, niſi malignitas* adverſariorum *ſubſcriptionis ejus brevitatem ſuſpectam* fuiſſet *habitura*. Expedire igitur judicavit, *plenè lucidèque pandere, quid de perverſis definitionibus*, ſibi calumnioſè imputatis, *judicaret. Propoſitis igitur ſingillatim ſexdecim Capitulis, ſub unoquoque eorum ſenſus ſui & fidei, quam contra Pelagianos ex Apoſtolica Sedis authoritate defendebat, verba poſuit, ut lectores evidenter agnoſcerent, impiarum, prophanarumque opinionum nullum cordi ejus inhaſiſſe veſtigium; & blaſphemias, quas perſpicerent* ejus *profeſſione damnari, in earumdem repertoribus cenſerent debere puniri*. Sexdecim autem illa Capitula, quibus perverſæ definitiones, impiæ prophanæque opiniones, & ineptiſſimæ blaſphemiæ, Proſpero falsò imputatæ, comprehenduntur, ſunt objectiones Vincentianæ, quarum prima eſt, *quòd Dominus noſter Jeſus Chriſtus non pro omnium hominum ſalute & redemptione ſit paſſus*: ſecunda verò, *quòd Deus nolit omnes ſalvare, etiamſi omnes ſalvari velint*. Ad hanc, ut vidimus, reſpondet S. Proſper, ſinceriſſimè credendum & profitendum eſſe, quòd Deus velit omnes homines ſalvos fieri, ſed hoc credendum & profitendum ſine præjudicio gratuitæ eorum omnium, qui re ipſa ſalvantur, diſcretionis, & prædeſtinationis. Ex quibus colligi poſſe videtur, tunc temporis ſinceram Dei voluntatem ſalvandi omnes homines, nullo excepto, ut indubitatum fidei noſtræ articulum habitam eſſe tam ab Orthodoxis, quàm ab Heterodoxis, qui, ut Orthodoxos gratuitæ prædeſtinationis defenſores calumniarentur, in vulgus ſpargebant illos ſinceram in Deo ſalvandi omnes homines voluntatem non agnoſcere, ſed impiè oppugnare.

Auguſtino & Proſpero adjungimus laudatiſſimum Authorem librorum de vocatione Gentium, qui lib. 1. cap. 12. probat ex ſenſu & praxi Eccleſiæ, hæc Apoſtoli verba, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri, &c.* intelligenda eſſe de omnibus omninò hominibus. Et lib. 2. cap. 30. ſic loquitur: *Tribus ſaluberrimis & veraciſſimis definitionibus ſimus innixi: quarum una profitetur æternum & proprium divinæ eſſe bonitatis, ut omnes homines ſalvos fieri velit, &c.* Addimus etiam Patres Concilii Cariſiaci contra Gotheſcalcum Monachum Prædeſtinarianum, cap. 3. ſic pronunciantes: *Deus omnipotens omnes homines, ſine exceptione, vult ſalvos fieri, licèt non omnes ſalventur.*

Quando autem Janſenius poſt Uſſerium Calviniſtam, dicit Gotheſcalcum fuiſſe Catholicum, & in Conciliis Moguntino & Cariſiaco iniquè damnatum, illorumque Conciliorum Patres Semipelagianus fuiſſe, falsò & calumnioſè loquitur. Nam 1. Gotheſcalcus pro hæretico fuit ſemper habitus à Catholicis, nec unquam à Nicolao I. approbatus & defenſus. 2. Patres Conciliorum Moguntini & Cariſiaci, & à Catholicis tanquam fidei defenſores ſemper laudati ſunt, nec niſi à novatoribus Semipelagianæ pravitatis unquam accuſati. Nec dic Canonem Concilii Cariſiaci à nobis laudatum, damnatum fuiſſe à Valentino III. Hæc enim Synodus non favet Prædeſtinatianis: cùm Can. 5. dicat, vel ſaltem apertè ſupponat, Deum velle ſalutem omnium, etiam reproborum; nec Canonem Synodi Cariſiacæ damnavit, niſi ex errore facti: falſis enim rumoribus decepta credebat Patres Cariſiacos in ea fuiſſe ſententia, & definire voluiſſe, quòd Deus vellet ſalutem etiam eorum, qui jam erant damnati, & Chriſtus pro illis ſanguinem fudiſſet.

Prob. 3. reſponſio noſtra argumento theologico. Deus ſincerè vult ſalutem eorum omnium, pro quorum ſalute Chriſtus mortuus eſt. Atqui Chriſtus mortuus eſt pro ſalute omnium hominum, nullo excepto. Ergo Deus ſincerè vult ſalutem omnium hominum, nullo excepto. *Prob. min.* Ex Scripturis, in quibus hæc veritas tam clarè exprimitur, & toties inculcatur, ut nullus ſit tergiverſationi locus. Nam dicitur 1. Jo. cap. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris* (hoc eſt omnium fidelium,) *non pro noſtris autem tantùm, ſed etiam pro totius mundi*. 1. ad Timoth. c. 2. *Dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus*. Ad Hebr. cap. 2. *Videmus Jeſum propter paſſionem mortis gloria & honore coronatum, ut gratia Dei pro omnibus guſtaret mortem*. Rom. cap. 5. *Sicut per unius delictum, in omnes homines* (reatus peccati pertranſiit) *in condemnationem; ſic & per unius juſtitiam, in omnes homines* (redemptio pertranſiit, quantùm eſt ex parte Chriſti) *in juſtificationem vitæ*. Et 2. Cor. c. 5. *Si unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt*. In quæ verba ita diſſerit S. Auguſtinus lib. 1. operis imperfecti contra Jul. cap. 64. *Unus pro omnibus mortuus: ergo omnes mortui ſunt. Concluſio hæc Apoſtoli invicta eſt, ac per hoc, quia & pro parvulis mortuus eſt, profectò etiam parvuli mortui ſunt*. Et lib. 2. cap. 163. *Clamat Apoſtolus: Ergo omnes mortui ſunt, & pro omnibus mortuus eſt; & vos reclamatis: Non ſunt mortui parvuli: clamate, & quod ſequitur: Ergo non pro ipſis mortuus eſt*. Ecce, interprete S. Auguſtino, Apoſtolus concludit omnes omninò homines per peccatum mortuos eſſe, quia Chriſtus pro omnibus omninò hominibus mortuus eſt; & invicte concludit, quia cùm Chriſtus non venerit, niſi ut ſalvaret quod perierat, non venit ut moreretur, niſi pro hominibus per peccatum mortuis; & conſequenter, ſi mortuus eſt pro omnibus hominibus, nullo excepto, omnes, nullo excepto, per peccatum mortui ſunt. Quando igitur Apoſtolus ait: *Unus pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt*, interprete S Auguſtino, generaliter loquitur, & abſque ulla reſtrictione vel exceptione, & duo manifeſtè proponit fidelibus certa fide tenenda, videlicet Chriſtum mortuum eſſe pro ſalute omnium omninò hominum, & omnes omninò homines mortuos eſſe per peccatum, & per illud factos æternæ damnationis reos; unum ex altero tanquam notiori deducendo: unde ſicut infidelis eſt, qui negat, omnes homines, nullos excepto, mortuos eſſe per Adami peccatum; ita, imò à fortiori, qui negat pro omnibus omninò hominibus mortuum eſſe Chriſtum.

Prob. 2. *min.* ex traditione, cui magno conſenſu atteſtantur Patres & Concilia. Et 1. quidem Patres Græci, ut Clemens Alexandrinus lib. 7. ſtrom. ubi de Chriſto ait: *Non deſpecta carnis humanæ imbecillitate, ſed ea indutus, ad communem venit hominum ſalutem*. Gregorius Nazianzen. orat. 42. vocat Chriſtum victimam, quæ eſt, *non exiguæ cujuſdam partis terrarum, nec ad exiguum tempus, ſed totius mundi nunquam intermoritura expiatio*. S. Baſilius homil. in Pſalm. 48. *Inventum*, ait, *unum eſt pro omnibus ſimul hominibus dignum pretium, nempè ſanctus & omni pretio ſuperior pretioſus ſanguis Domini noſtri Jeſu Chriſti, quem pro nobis omnibus effudit*. S. Epiphanius hær. 69. *Chriſtus Sacerdos*, inquit, *ipſe hoſtia ſemetipſum obtulit pro omni creatura Pontificatus officio fungens*. Et S. Cyrill. Alexandr. in epiſt. ad Monachos, ubi ait: *Unus ex omnibus reſurgens, qui pro omnibus mortuus erat, ut proprio ſanguine redimeret quidquid ſub cœlo eſt, & acquireret Deo ac Patri omnes, qui in univerſa terra conſiſtunt.*

2. Patres Latini, ut S. Hieronymus in c. 5. epiſt. 2. ad Cor. de Chriſto dicit: *Solus inventus eſt, qui ut immaculata hoſtia pro omnibus, qui erant in peccatis mortui, offerretur*. S. Leo ſerm. 1. de Nat. Domini: *Sicut nullum à reatu liberum reperit, ita pro liberandis omnibus venit*. S. Ambroſius ſerm. 8. in Pſal. 118. *Sol*, inquit, *juſtitiæ omnibus ortus eſt, omnibus*

ve-

venit, omnibus paſſus eſt, & omnibus reſurrexit.... Si quis autem non credit in Chriſtum, generali beneficio ipſe ſe fraudat, ut ſi quis clauſis feneſtris radios Solis excludat. S. Auguſtinus in Comment. in Pſalm. 95. *Judicabit*, inquit, *orbem terrarum in æquitate: non partem, quia non partem emit: totum judicare habet, quia pro toto pretium dedit.*

Præterea, ut jam vidimus, contra Pelagianos lib. 1. & 2. operis imperfecti, probat omnes homines, nullo prorſus excepto, in Adamo peccaſſe; probat, inquam, ex his Apoſtoli verbis: *Unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt.* Quod etiam facit lib. 20. de Civ. cap. 6. & lib. 6. contra Julianum cap. 4. ubi ſic loquitur: *Unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt. Vide quia conſequens eſſe voluit* (Apoſtolus) *ut intelligantur omnes mortui, ſi pro omnibus mortuus eſt. Quia ergo non in corpore, reſtat ut in peccata eſſe mortuos omnes, ſi pro omnibus Chriſtus mortuus, nemo neget, nemo dubitet, qui ſe non negat, aut dubitat eſſe Chriſtianum.* Ex quibus manifeſtum eſt Auguſtinum intellexiſſe Apoſtolum de morte Chriſti pro omnibus omninò hominibus, nullo excepto, & ab eo per mortem à Chriſto pro omnibus omninò hominibus obitam totius humani generis in Adamo lapſum probari tanta evidentia, ut hoc nemo negare, nemo in dubium revocare poſſit, qui ſe non negat, aut dubitat eſſe Chriſtianum. Certè ſi nemo Chriſtianus eſſe poteſt, negando vel dubitando totum genus humanum in Adamo lapſum eſſe, poſtquam Apoſtolus dixit, *Si unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt*: quantò minùs poteſt eſſe Chriſtianus, qui negat, vel dubitat Chriſtum mortem ſuam pro omnibus omninò hominibus obtuliſſe?

S. Proſper ſic loquitur ſententia ſuper 9. Capit. Gallorum: *Qui dicit, quòd non pro totius mundi redemptione Salvator ſit crucifixus, non ad Sacramenti virtutem, ſed ad infidelium reſpicit partem; cùm ſanguis Domini noſtri Jeſu Chriſti pretium totius mundi ſit. A quo pretio extranei ſunt, qui aut delectati captivitate, redimi noluerunt; aut poſt redemptionem, ad eandem ſunt ſervitutem reverſi.* Quibus verbis docet, quòd Salvator non ſit crucifixus pro totius mundi redemptione, eo tantùm ſenſu dici poſſe, quòd crucifixio Salvatoris non proſit toti mundo, nec totus mundus re ipſa per illam crucifixionem redimatur, juſtificationis gratiam conſequendo, & in ea uſque in finem perſeverando; non quòd ſanguis Chriſti non ſufficiat ad redemptionem totius mundi, aut non ſit pretium totius mundi, ſeu pretium pro toto mundo à Chriſto oblatum; ſed quia per illud pretium non poſſumus redimi, niſi nobis applicetur, nec nobis applicatur ſine libera noſtra cooperatione; & multi ſunt, qui peccati ſervitute delectati, nolunt ab ea liberari, & multi, qui poſtquam ab ea liberati fuerunt, ad eam juſtitiæ pertæſi redeunt, & in ea pereunt. In hunc ſenſum loquitur S. Doctor, cùm ait in reſp. ad idem cap. *Cum rectiſſimè dicatur Salvator pro totius mundi redemptione crucifixus, propter veram humanæ naturæ ſuſceptionem, & propter communem in primo homine omnium perditionem; poteſt tamen dici pro his tantùm crucifixus, quibus mors ipſius profuit ..... dedit pro mundo ſanguinem ſuum, & mundus redimi noluit.* Itaque juxta S. Proſperum, Salvator rectiſſimè dicitur pro totius mundi redemptione crucifixus, quia in vera humanitate, quam ſibi hypoſtaticè univit, communem omnibus ſuſcepit naturam, à communi in primo homine omnibus perditione, quantum in ſe erat, liberandam; quod eſt, Salvatorem pro omnibus mortem, omnibus, quantum in ſe erat, profuturam ſubiiſſe; ita ut re ipſa omnibus, niſi ipſi ſibi deeſſent, profutura eſſet; aliquo tamen ſenſu Salvator dici poteſt non eſſe crucifixus, niſi pro iis, quibus mors ejus prodeſt, vel, ut loquitur Tridentinum, qui mortis ejus beneficium recipiunt, quatenus ii tantùm re ipſa, & ut loquuntur Scholaſtici, in actu ſecundo redimuntur per mortem Salvatoris; cæteri verò, quia ipſi nolunt, non magis actu redimuntur, quàm ſi Salvator non eſſet pro illis crucifixus: ut enim ait S. Doctor eodem loco, *non ſufficit hominum redemptioni* (in actu ſecundo) *crucifixum eſſe Dominum Chriſtum, niſi commoriantur ei, & conſepeliantur in baptiſmo. Alioquin nato Salvatore in carne ſubſtantia noſtra, & crucifixo pro omnibus nobis, non fuerat neceſſarium, ut renaſceremur, & ſimilitudini mortis ejus complantaremur: ſed cùm ſine hoc ſacramento, nemo hominum conſequatur vitam æternam, non eſt ſalvatus cruce Chriſti, qui non eſt crucifixus in Chriſto.* Unde reſpectu illius, qui non eſt crucifixus in Chriſto, perinde ſe habet Chriſtus ad actualem ejus redemptionem, ac ſi non eſſet pro illo crucifixus, quia re ipſa per Chriſti crucem non ſalvatur, non quia Chriſtus non voluit ſincerè illum cruce ſua ſalvari & redimi, ſed quia ipſe non vult ſibi meritum crucis applicare, auxilia gratiæ ſibi oblata, & ad hanc applicationem neceſſaria repudiando.

In eandem ſententiam reſp. ad 1. object. Vincent. hæc ſcribit S. Doctor: *Quod ergo ad magnitudinem & potentiam pretii, & quod ad unam pertinet cauſam generis humani, ſanguis Chriſti redemptio eſt totius mundi. Sed qui hoc ſæculum ſine fide Chriſti & ſine regenerationis ſacramento pertranſeunt, redemptionis alieni ſunt. Cùm itaque propter unam omnium naturam, & unam omnium cauſam à Domino noſtro in veritate ſuſceptam, rectè omnes dicantur redempti, & tamen non omnes à captivitate ſint eruti, redemptionis proprietas haud dubiè penes illos eſt, de quibus princeps mundi miſſus eſt foras, & jam non vaſa diaboli, ſed membra ſunt Chriſti, cujus mors non ita impenſa eſt humano generi, ut ad redemptionem ejus, etiam qui regenerandi non erant, pertinerent.* Quia Chriſtus, inquit S. Doctor, ſicut unam omnium naturam, ita & unam omnium cauſam in ſe ſuſcepit; ſanguis Chriſti redemptio eſt totius mundi, rectèque omnes per ſanguinem Chriſti dicuntur redempti, non quòd omnes hoc ipſo præcisè quòd ſanguis pro omnibus fuſus eſt, ſint à captivitate eruti, & actu redempti; cùm multi nunquam à captivitate eruantur, & illi ſoli eruantur, de quibus princeps mundi foras mittitur, & de vaſis diaboli fiunt membra Chriſti; ſed quòd Chriſtus ſanguinem ſuum pro omnibus verè fuderit, & Patri ut pretium omnibus actu redimendis ſufficientiſſimum obtulerit ex ſincero actualis omnium redemptionis deſiderio; quandoquidem ſicut unam omnium naturam, ita unam omnium cauſam verè ſuſcepit.

Breviter. Juxta Proſperum, ſanguis Chriſti eſt totius mundi redemptio, non in actu ſecundo, ſed in actu primo tantùm. Non eſt totius mundi redemptio in actu ſecundo, quia non eſt actualis totius mundi à captivitate dæmonis & peccati liberatio: hæc enim liberatio in juſtificatione conſiſtit, & ſanguis Chriſti non juſtificat per ſe formaliter & immediatè. Eſt totius mundi redemptio in actu primo, quatenùs eſt pretium à Chriſto oblatum pro toto mundo, ad totius mundi liberationem ſufficiens, & quo proinde totus mundus liberaretur, ſi omnes illud ſibi applicarent, quantùm opus eſt ad obtinendam juſtificationis gratiam, rectè utendo mediis ſibi in hunc finem à Deo intuitu pretii illius gratuitò donatis. Hæc paulò fuſiùs diſputata ſunt ad defenſionem S. Doctoris contra Novatores, qui eum ad ſuas partes iniquè detorquent: cùm hac de re non aliud ſenſerit, quàm quod Tridentinum ſeſſ. 6. c. 3. verbis infrà laudandis.

Author librorum de vocat. Gent. lib. 2. c. 16. hæc ſcribit: *Nulla ratio dubitandi eſt, Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum pro impiis & peccatoribus mortuum, à quorum numero liber inventus eſt. Non eſt pro omnibus mortuus Chriſtus? ſed prorsùs pro omnibus mortuus eſt Chriſtus.* Et S. Anſelmus in cap. 2. epiſt. 1. ad Tim. *Mediator Deus*, inquit, *quem Deus inter ſe & homines poſuit, mortem pro omnibus ſuſtinuit, ut omnes à morte redimeret. Et ideo qui*

non

non ſalvantur, non eſt quòd de Deo vel mediatore poſſint conqueri, ſed de ſe ipſis, qui nec redemptionem, quam mediator dedit, nec ſalutem, quam Deus obtulit, voluerunt accipere.

3. Denique Concilia, ut Synodus Nicæna in Symbolo, ubi dicitur: *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis ...... crucifixus etiam pro nobis* (ſupple hominibus.) *Nota.* Non dicit præciſè, propter nos, aut propter nos fideles, vel propter nos baptizatos, ſed *propter nos homines*. Quo modo loquendi apertè ſignificat, Filium Dei deſcendiſſe de cœlis per unius omnium naturæ ſuſceptionem in humanitate, quam ſibi ſubſtantialiter univit, ut unam omnium cauſam ſuſciperet, & ageret, pro omnibus mortem ſubeundo, & ſanguinem ſuum fundendo. Synodus Cariſiaca c. 4. contra Gotheſcalcum ſic pronunciat: *Chriſtus Jeſus Dominus noſter, ſicut nullus homo eſt, fuit, aut erit, cujus natura aſſumpta non fuerit, ita nullus eſt, fuit, vel erit homo, pro quo paſſus non fuerit, licèt non omnes paſſionis ejus myſterio redimantur.* Et Tridentina ſeſſ. 6. ait cap. 2. *Hunc* (Chriſtum) *propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius pro peccatis noſtris, non ſolùm autem pro noſtris, ſed etiam pro totius mundi.* Et cap. 3. *Verùm etſi ille pro omnibus mortuus eſt, non tamen omnes mortis ejus beneficium recipiunt, ſed ii duntaxat, quibus meritum paſſionis ejus communicatur.* Certè ſi qui ſunt, pro quorum ſalute Chriſtus non eſt mortuus, ſunt ii, quibus meritum paſſionis ejus non communicatur. Atqui ex Trid. etiam pro iſtis mortuus eſt. Ergo cùm Triden. ait mortuum eſſe pro omnibus, manifeſtè intelligit omnes omninò, nullo excepto.

ARTICULUS III.

Solvuntur objectiones contra ſinceram Dei voluntatem ſalvandi omnes reprobos.

OBj. Non poteſt dici, quid ſit hæc voluntas ſincera Dei ſalvandi omnes reprobos. *R.* neg. & dico, 1. non eſſe voluntatem metaphoricam, & voluntatem ſigni tantùm, ſed proprium & formalem divinæ voluntatis affectum. 2. Hunc affectum non eſſe tantùm de mediis ad ſalutem idoneis, ſed etiam de ipſa ſalute, ut, quantum eſt ex parte Dei, per illa conſequenda: affectus enim mediorum ut ſic, non eſt, nec poteſt eſſe ſine affectu finis; cùm media ut ſic intendi repugnet, niſi propter præintentum finem. 3. Eſſe Deo liberum, non neceſſarium, & conſequenter non eſſe actum ſimplicis complacentiæ, qualem Deus habet circa ſalutem damnatorum ut poſſibilem; ſed actum proſecutivum, quo Deus ſeriò intendit finem aliquem, & vi hujus intentionis eligit media idonea ad finem illum obtinendum, ſecundùm modum quo intendit aſſequi. Unde cùm Deus per actum illum non intendat abſolutè & efficaciter ſalutem æternam reproborum, ſed ſolùm, quantum eſt ex parte ſua, ſufficienter, vi illius non eligit media efficacia, ſed ſolùm ſufficientia, quibus eum reprobi poſſent ſalvari, ſua tamen culpa non ſalvantur. Quod nullam dicit in Deo imperfectionem: nam quòd Deus non velit efficaciter ſalutem reproborum, & ad eam procurandam non adhibeat media efficacia, hoc non provenit ex aliqua impotentia ex parte ipſius, ſed ex eo quòd ei liberum eſt velle vel non velle efficaciter ſalutem talium hominum, & volendi, non efficaciter, ſed ſufficienter tantùm, ſapientiſſimas & juſtiſſimas cauſas habet. 4. Non eſſe æqualem reſpectu omnium reproborum, ſed inæqualem: nam Deus non deſiderat omnibus reprobis æqualem gloriam, ſed aliis majorem, aliis minorem; nec omnibus æqualia præparavit media, ſed aliis majora, aliis verò minora. Item non æqualiter omnibus deſiderat, ſed aliis magis, aliis minùs; unde non omnibus præparavit media æqualiter idonea, ſed aliis magis, aliis verò minùs idonea præparavit; ſic tamen ut omnibus verè idonea & ſufficientia præparavit. Utrùm hæc voluntas, quam habet Deus ſalvandi reprobos, ſit voluntas beneplaciti, an non, quæſtio eſt de voce: nam non eſt, ſi per voluntatem beneplaciti intelligatur tantùm voluntas abſoluta & efficax: at eſt, ſi voluntas beneplaciti ſumitur paulò latiùs pro voluntate, qua Deus ſincerè deſiderat aliquid fieri.

Obj. 2. S. Fulgentium lib. de incarn. & grat. cap. 29. ubi ſic loquitur: *Illud vero apoſtolicum, ubi dicitur de Deo: Qui vult omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: non ſicut oportet, intelligunt, qui hanc Dei voluntatem, ſicut in vaſis miſericordiæ, ſic & in vaſis iræ accipiendam exiſtimant, minùs conſiderantes veraciſſimam Scripturæ ſententiam, quæ divinæ commendans omnipotentiam voluntatis: Omnia, inquit, quæcumque voluit, fecit in cœlo & in terra, &c. R.* S. Fulgentium his verbis Pelagianos & Semipelagianos reprehendere, non quia verba Apoſtoli intelligebant de ſincera voluntate ſalvandi omnes omninò homines, ſed quia interpretabantur illa de voluntate æquali circa ſalvandos & damnandos, & conſequenter de voluntate abſoluta & efficaci, cùm talis re ipſa ſit circa ſalvandos. Ex qua interpretatione ſequebatur manifeſta abſurditas & falſitas, nempè quòd voluntas Dei, etiam abſoluta & efficax, poſſit effectu ſuo fruſtrari, & re ipſa fruſtretur in iis omnibus, qui damnantur. Bonitas hujus reſponſionis patet ex ipſo Fulgentio: ſic enim caput citatum concludit: *Proinde hi, qui voluntatem Dei, qua omnes homines vult ſalvos fieri, æqualem circa redimendos & damnandos exiſtimant, cùm interrogati fuerint cur velit Deus omnes homines ſalvos fieri, nec tamen omnes ſalvi fiant, quid reſpondebunt?* In hoc igitur graviter errabant, & meritò reprehenduntur à Patribus Pelagiani & Semipelagiani, quòd aſſererent Deum velle, quantum eſt ex ſe, ſalutem omnium hominum; per illud, Velle quantum eſt ex ſe, intelligentes voluntatem abſolutè efficacem ex parte volentis; ex hominibus verò eos ſalvari, qui ex ſolis naturæ viribus vellent, aut ſaltem velle inciperent; eos verò damnari, qui nollent ſalvari, aut ſaltem ſalutem ſuam inchoare nollent, vel negligerent; proindeque voluntatem Dei, etiam abſolutè efficacem, in poteſtate hominis eſſe, ut haberet, vel non haberet effectum ſuum, contra manifeſtum illud Scripturæ teſtimonium, *Omnia quæcumque voluit* (abſolutè & efficaciter) *fecit in cœlo & in terra.* Pſ. 113.

Porrò ex his facilè redditur ratio, quare S. Auguſtinus textum Apoſtoli laudatum interpretetur cum aliqua reſtrictione & limitatione, lib. de præd. Sanct. c. 8. ubi ait, Deum dici velle ſalvos fieri omnes homines, quatenùs vult eos omnes ſalvari, qui re ipſa ſalvantur; ſicut magiſter alicujus civitatis dicitur docere omnes pueros, quia docet omnes, qui re ipſa docentur. In Enchir. cap. 105. ubi ait to *omnes* in textu Apoſtoli ſumi pro generibus ſingulorum, non pro ſingulis generum: ita ut Deus dicatur velle ſalutem omnium hominum, quatenùs nulla eſt hominum ætas, conditio, natio, ſexus differentia, in qua Deus non velit aliquos ſalvari: ſicut dicitur omne animal fuiſſe in arca Noe, in quantum fuerunt in arca Noe aliqua ex omni animantium ſpecie. Et lib. de corr. & grat. cap. 15. ubi Apoſtolum intelligit de voluntate ſalvandi omnes homines, non formali, ſed cauſali, in quantum Deus facit ut ſancti velint ſalutem omnium hominum, eamque, quantum in ſe eſt, procurent. Nam dico S. Auguſtinum laudatis libris ſic Apoſtolum interpretari, ex ſuppoſitione, quòd intelligatur, ut volebant intelligi Novatores, de voluntate ſalvandi omnes homines abſolutè efficaci ex parte volentis; non quòd ipſe velit Apoſtolum non poſſe intelligi de voluntate ſincera ſalvandi omnes, nullo excepto: cùm ipſemet ſic intellexerit, & intelligendum eſſe, velut rem certam & indubitatam ſuppoſuerit, ut ſuprà vidimus.

Obj. 3. Deus non vult ſalutem illorum, quibus nulla præparavit, nulla dat media ad ſalutem conſequendam idonea, Atqui multi ſaltem ſunt reprobi, qui-

Digitized by Google

quibus nulla præparavit, nulla dat media ad ſalutem conſequendam idonea. Ergo, &c. *Reſp.* neg. min. cui contradicunt magno inter ſe conſenſu Patres. Dico itaque nullum eſſe reprobum, cui auxilium ad ſalutem conſequendam idoneum, non detur pro loco & tempore, mediatè vel immediatè. Dico autem, pro loco & tempore: non enim volumus auxilium illud omni tempore vel etiam momento adeſſe, ſed ſolùm quòd reproborum nullus ſit, qui non habeat illud ſaltem aliquando. Dico etiam, mediatè vel immediatè: nam reprobis, qui uſum rationis habent, datur immediatè: accipiunt enim ſaltem aliquando illuſtrationes & inſpirationes, quibus ſi acquieſcant, pervenient ad notitiam Evangelii, ſi de illo nihil unquam audierint, & ita infidelitate negativa laborant, & audito Evangelio, ulteriora auxilia accipient, quibuſcum poſſint credere: vel diſponentur ad juſtificationem, ſi jam credunt, & adhuc ſunt in ſtatu peccati: juſtificati autem ulteriùs ſic adjuvantur, ut perſeverare poſſint, & ita ſalutem æternam conſequi. Reprobis verò, qui ante uſum rationis moriuntur, datur mediatè auxilium ad ſalutem ſufficiens: illorum enim parentes pro loco & tempore accipiunt auxilium idoneum, non ſolùm ut ſuæ, ſed etiam ut filiorum ſaluti provideant. Audiamus Authorem librorum de vocatione Gentium lib. 2. cap. 23. *Non irreligiosè*, inquit, *arbitror credi...., quòd iſti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, quæ ſemper univerſis eſt impenſa nationibus, quæ utique ſi benè uterentur eorum parentes, etiam ipſi per eoſdem juvarentur, &c.* Quod intelligi debet non tantùm de fidelium parvulis, qui, adhibita morali diligentia, baptizari poſſent ante mortem, ſed etiam de parvulis infidelium, imò & de parvulis fidelium, qui moriuntur in utero materno, vel quibus natis humanitùs ſuccurri non poteſt: rectè enim dici & defendi poteſt, omnes omninò parvulos, qui ſine baptiſmo moriuntur, ita mori culpa parentum, qui defuerunt alicui gratiæ auxilio, ſibi à Deo ex ſincera ſalutis parvulorum voluntate collato. Quod fortaſſe ipſimet parentes facilè agnoſcerent, ſi diligenti examine dicta, facta, & cogitata ſua perpenderent; ſed de his in tract. de Gratia.

Obj. 4. Deus non vult ſalutem illorum, quos non vult perſeverare: nam Deus non vult ſalutem illorum, quibus non vult medium ad ſalutem abſolutè neceſſarium, qualis eſt perſeverantia. Atqui Deus nullum reprobum vult perſeverare: nulli enim reprobo dat perſeverantiam. Ergo, &c. *R.* diſt. maj. Deus non vult ſalutem illorum, quos perſeverare non vult abſolutè & efficaciter, N. maj. Quos perſeverare non vult neque abſolutè & efficaciter, neque ſufficienter quantum eſt ex parte ſua, ita ut nequidem adhibere velit media ex parte ipſius neceſſaria ad hoc ut illi, ſi velint, perſeverent, C. maj. *Ad min. autem dico*, Deum non velle quidem abſolutè & efficaciter ut reprobi perſeverent. Unde non præparavit illis in æternitate, nec dat illis in tempore media, quibuſcum perſeveraturi ſint, vel, quod idem eſt, nec præparavit nec dat illis perſeverantiam: at ſeriò tamen velle ut juſtificentur omnes, atque juſtificati in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem permaneant. Unde juſtificatis dat media verè ſufficientia ad permanendum in ſtatu juſtitiæ: dat enim illis media verè ſufficientia ad vitandam totam mortalium collectionem, hoc ſenſu, quòd dat illis auxilium verè ſufficiens, ut vitent primum peccatum, quod poſt acceptam juſtificationis gratiam occurrit vitandum, vitantibus & orantibus daturus aliud majus auxilium ad vitandum ſecundum peccatum, & ita deinceps, donec ipſi auxilium divinum liberè repudiantes, tentationi ſuccumbunt, & legem divinam tranſgrediuntur; nam, ut dicit S. Auguſtinus lib. de nat. & grat. cap. 26. loquens de impio juſtificato, Deus *non deſerit, ſi non deſeratur, ut piè ſemper juſtèque vivatur*. Et Tridens. ſeſſ. 6. cap. 11. *Deus ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit, niſi ab eis priùs deſeratur*. Et cap. 13. *Deus, niſi ipſi* (juſtificati) *illius gratiæ defuerint, ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet operans velle & perficere*. Sed de hoc iterùm in tractatu de Gratia.

ARTICULUS IV.

Solvuntur objectiones contra mortem Chriſti pro omnibus hominibus.

OBj. Scriptura redemptionis beneficium reſtringit modò ad electos, ut cùm Apoc. cap. 5. dicitur: *Redemiſti nos Deo in ſanguine tuo ex omni tribu & lingua*. Modò ad oves Chriſti, ut Joan. cap. 10. *Animam meam pono pro ovibus meis*. Modò ad eos qui credunt, ut Joan. cap. 3. *Exaltari oportet filium hominis* (in cruce,) *ut omnis, qui credit in ipſum, non pereat*. Modò ad eos, qui ſunt in Eccleſia, ut Epheſ. cap. 5. *Chriſtus dilexit Eccleſiam, & ſe ipſum tradidit pro ea*. *R. breviter*, Scripturam locis citatis redemptionis beneficium non reſtringere: quando enim dicit Chriſtum mortuum eſſe pro electis, vel pro ovibus ſuis, vel pro credentibus, vel denique pro iis, qui ſunt in Eccleſia, hoc dicit præciſivè, non excluſivè, id eſt, præciſè dicit Chriſtum mortuum eſſe pro talibus, at non negat mortuum etiam eſſe pro cæteris, ſed ſolùm tunc de illis reticet, quod alibi non ſemel clarè inculcat.

Obj. 2. Matth. cap. 15. Chriſtus dicit: *Non ſum miſſus niſi ad oves, quæ perierunt domus Iſrael*. Et cap. 20. *Filius hominis venit dare animam ſuam redemptionem pro multis*. Et Joannis cap. 17. *Non pro mundo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi*. Et Hebræorum cap. 9. Apoſtolus de Chriſto dicit, *Per proprium ſanguinem introivit ſemel in ſancta, æterna redemptione inventa*. Et Dan. cap. 9. Idem Chriſtus prædicitur effecturus, *ut deleatur iniquitas, & adducatur juſtitia ſempiterna*. *R. ad* 1. Chriſtum ibi tantùm dicere, ſe à Patre non eſſe miſſum ad annunciandum regnum Dei per ſe ipſum verbis & miraculis ſuis, niſi ad Judæos. *R. ad* 2. hoc loco & aliis ſimilibus, hanc vocem, *multi*, ſumi pro iſta, *omnes*; & rectè quidem, quia ubi omnes ſunt multi, multi aptè ponuntur pro omnibus. Prætereà, ut pluribus locis notavit S. Auguſtinus, familiare eſt Scripturis ſacris, το *multi* uſurpare pro το *omnes*. Sic ſumitur v. gr. Rom. cap. 5. ubi dicitur: *Si unius delicto multi mortui ſunt, &c.* *R. ad* 3. 1. Chriſtum ibi non orare pro omnibus prædeſtinatis, ſed ſolùm pro Apoſtolis ſuis, excepto Juda, & pro iis, qui per Apoſtolorum prædicationem convertendi erant ad fidem: *Non pro mundo rogo*, inquit Chriſtus, *ſed pro his, quos dediſti mihi .... Nemo ex eis periit, niſi filius perditionis ...... non pro eis autem rogo tantùm, ſed & pro eis, qui credituri ſunt per verbum eorum in me*. Ibi igitur Chriſtus non orat pro ſanctis veteris teſtamenti, neque pro parvulis in ſtatu gratiæ mortuis, vel morituris, & conſequenter non orat pro omnibus prædeſtinatis. Imò ibi orat pro aliquibus reprobis: non enim probabile eſt eos omnes, qui Apoſtolorum prædicatione ad fidem converſi ſunt, fuiſſe de numero prædeſtinatorum. *R.* 2. Dato quòd ibi Chriſtus oret pro omnibus prædeſtinatis, & pro illis ſolis oret, ſequi tantùm quòd hac vice non oraverit pro reprobis. At pro illis aliàs orare potuit, & oraſſe dicendus eſt. *Nota*. Suppoſito quòd Chriſtus voluerit omnes homines redimere, debuit una & eadem vice pro omnibus mori, quia ſemel tantùm moriturus erat: at non debuit una & eadem vice orare pro omnibus, quia cùm non una tantùm vice, ſed multoties oraverit, ut conſtat ex Scriptura, potuit modò pro his, modò pro illis, modò pro omnibus orare. *R. ad* 4. Redemptionem à Chriſto factam, dici æternam, non quia Chriſtus redemit ſolos prædeſtinatos, in quibus ſolis fructus mortis Chriſti manebit in æternum; ſed quia, ut patet ex textu, ad redemptionem om-

nium

nium hominum ſufficit, quòd Chriſtus ſemel ſe ipſum obtulerit moriendo in cruce, nec neceſſe eſt, ut hæc oblatio iteretur, & Chriſtus pluries in cruce moriatur: cùm è contra in veteri lege ſacrificia, quibus crucis ſacrificium comparatur, iterari deberent, & novæ in dies immolari victimæ. *R. ad* 5. Chriſtum hoc revera effeciſſe & efficere in prædeſtinatis & ſanctis, pro quibus mortuus eſt efficaciter. Sed inde non ſequitur, quòd pro ſolis prædeſtinatis mortuus ſit, ſed tantùm quòd non ſit efficaciter mortuus pro aliis, pro quibus tamen mortuus eſt ſufficienter, pro illis ſanguinem ſuum fundendo ex ſincero, quamvis inefficaci, perſeverantis eorum juſtificationis & æternæ ſalutis deſiderio.

Obj. 3. Patres. Nam 1. Hieronymus in Pſalm. 43. dicit non eſſe effuſum ſanguinem Agni pro Judæis. 2. Auguſtinus dicit epiſt. 102. *Non perit unus ex illis, pro quibus mortuus eſt*. Ex lib. 1. de adulterinis conjugiis c. 15. *Omnis qui ſanguine Chriſti redemptus eſt, homo eſt; non tamen omnis, qui homo eſt, etiam ſanguine Chriſti redemptus eſt*. 3. Anſelmus in Elucidario ait: *Chriſtus pro ſolis electis mortuus eſt, … Nihil contulit reprobis ob ſua demerita mors Chriſti*. *R.* 1. Hos Patres apertè docere mortem Chriſti pro omnibus hominibus, ut conſtat ex allegatis eorum textibus. *R.* 2. Hieronymum loco citato velle tantùm, quòd ſanguis Agni non fuerit pro Judæis effuſus ex affectu efficaci ſalutis eorum, & qui effectum ſuum habuerit. *Reſp.* 3. Auguſtinum loco primo loqui de iis, pro quibus Chriſtus mortuus eſt ex abſoluta & efficaci voluntate ſalvandi illos: in ſecundo verò loqui de redemptione in actu ſecundo, ſive de actuali à captivitate dæmonis & peccati liberatione facta per applicationem pretii à Chriſto oblati, pendentem à libero hominum arbitrio. *R.* 4. Anſelmum verbis citatis, ſi tamen ſunt Anſelmi, nihil aliud velle, quàm Chriſtum mortuum eſſe efficaciter pro ſolis electis, & mortem Chriſti nihil prodeſſe reprobis ob eorum demerita ad ſalutem æternam in re conſequendam; cùm perinde, licèt ſua culpa, damnentur, ac ſi Chriſtus pro illis ſanguinem ſuum non fudiſſet.

Obj. 4. Nono ſæculo contra doctrinam Hincmari Rhemenſis Archiepiſcopi, Chriſtum pro omnibus omnino hominibus mortuum eſſe acerrimè propugnantis, inſurrexere plurimi in Gallia. Et 1. quidem Prudentius Trecenſis Epiſcopus in Tractatoria, quam miſit ad Concilium Senonenſe, & in qua quatuor articulos propoſuit, ab Ænea in Epiſcopum Pariſienſem ordinando ſubſcribendos, ut ipſe in ejus ordinationem conſentiret. Tertius autem articulus eſt hic: *Chriſti ſanguinem pro ſolis credentibus fuſum*. 2. Lupus Abbas Ferrarienſis in lib. de tribus quæſtionibus qu. 3. ubi docet Chriſtum non eſſe mortuum pro omnibus hominibus, niſi eo ſenſu, quo ipſe dicit Deum velle ſalutem omnium hominum, nempè quia vult omnes ſalvos fieri, qui ſalvantur, vel quia ex omni hominum genere colligit ad ſalutem, vel quia nos facit velle omnes homines ſalvos fieri. Addit tamen probabiliter dici poſſe, quòd Chriſtus mortuus ſit pro omnibus, qui ejus fidei Sacramenta ſuſcipiunt, ſive ea ſervaturi ſint, ſive non: 3. Remigius Lugdunenſis Epiſcopus, in libro de tribus Epiſtolis, ubi tres quæſtiones proponit & reſolvit, & in tertia, quæ eſt de morte Chriſti, docet Chriſtum nullatenùs mortuum eſſe pro impiis ante ipſius mortem damnatis, aut pro infidelibus & impiis, *qui poſt paſſionem ejus uſque ad mundi terminum aut extiterunt, aut exiſtunt, aut futuri ſunt*. Et lib. de tenenda veritate Scripturæ, ubi quartum Capitulum Cariſiacum velut abſurdum & erroneum reprehendit. 4. Concilium Valentinum tertium Canon. 4. quo damnatur Canon 4. Cariſiacus, & definitur Chriſtum pro ſolis credentibus mortuum eſſe. Hanc autem Concilii Valentini ſententiam confirmarunt Synodus Lingonenſis, poſt annos ab illa quatuor celebrata, & Tollenſis apud Saponarias habita poſt quindecim à Lingonenſi dies. Capitula autem CC. Valentini & Lingonenſis ad Nicolaum I. Pontificem maximum miſſa, ab eo confirmata fuere.

R. ad obj. Ita eſſe: ſed quanti facienda ſit hæc contradictio, patebit ex reſponſione ad ſingula. 1. Itaque Prudentii authoritas non eſt hac in re alicujus ponderis, tum quia doctrina ejus apud Catholicos jam olim ſuſpecta fuit, ut patet ex Annalibus Bertinianis, ubi dicitur Goteſchalci hæreſim, cui anteà reſtiterat, poſteà defendiſſe, & non modica fidei adverſa ſcriptitaſſe, & ex vetuſtiſſimo Monaſterii Altivillarenſis Codice Mſſ. operis ipſius Prudentii contra Joannem Scotum Erigenam, ubi in averſa pagina legitur hæc cenſura: *Hic liber …. cautè legendus eſt ….. nam compoſitor ejus Prudentius de quibuſdam eccleſiaſticis dogmatibus non ſentit catholicè, ſicut alia ejus ſcripta demonſtrant:* tum quia meritò levitatis inſimulari poteſt: cùm, teſte Hincmaro in lib. de prædeſt. cap. 21. quem in hac re mentitum eſſe, veriſimile non eſt, ſubſcripſerit Capitulis Cariſiacis, quæ poſteà in Tractatoria ſua ad Senonenſe Concilium impugnare viſus eſt. Nec obſtat, quòd in aliqua particulari Eccleſia colitur ut Sanctus: ſic enim etiam colitur Fauſtus Rejenſis, & tamen à Catholicis communiter habetur ut Semipelagianorum Anteſignanus. Addo, ab eruditis nonnullis intelligi de morte Chriſti efficaciter oblata. Quod probant ex ejus Epiſtola ad Hincmarum & Pardulum; ubi videtur loqui de redemptione efficaci, cùm mortem Chriſti extendit ad ſolos prædeſtinatos; ſicut & cùm ad eoſdem reſtringit voluntatem ſalvandi homines, videtur loqui de abſoluta & efficaci voluntate. 2. Abbatis Ferrarienſis authoritas impunè contemni poteſt, cùm Goteſchalco plurimùm faviſſe videatur: niſi tamen illum cum aliquibus Doctoribus intelligamus de morte Chriſti ſic oblata, ut iis, pro quibus oblata eſt, beneficia & fructus ejus conferantur per gratiam juſtificationis & finalem perſeverantiam, nec aliud, negando mortem Chriſti pro omnibus nullo excepto, velle, quam Chriſtum non eſſe æqualiter mortuum pro omnibus, ſed efficaciter pro certis tantùm, pro reliquis verò omnibus inefficaciter. Quod inſinuant hæc illius verba in citato libello: *Verum ne me irridendum & reſpuendum pronuntient, quibus placet omnes, ſive bonos, ſive malos, indifferenter à Chriſto redemptos, ponam unum, quod cum eis faciat, teſtimonium*. Potuiſſet alia quamplurima ponere tam Scripturæ, quàm Patrum manifeſta teſtimonia, niſi illa aut ignoraſſet, aut diſſimulare voluiſſet.

3. De Remigio Lugdunenſi dico, 1. Illum non favere Prædeſtinatianis. Nam in libro de tribus Epiſtolis c. 15. diſtinguit quatuor ordines hominum: *Primus eſt electorum & prædeſtinatorum ad vitam æternam, de quibus perire nullus poteſt. Secundus ordo eſt eorum fidelium, qui recta fide & pietate accedunt ad gratiam baptiſmi, & per eam accipiunt indulgentiam peccatorum …… ſed poſtea diverſis tentationibus & iniquitatibus gratiam ipſius fidei & redemptionis amittunt, perſeverantes in malis ſuis, & ſic de ſæculo exeuntes*. Tertius eſt eorum, *qui adhuc in infidelitate poſiti, vocandi tamen ſunt per miſericordiam Dei, & hoc ſine dubio in Eccleſia conſecuturi, quod conſecuti ſunt & illi duo ordines ſive perſeverantium ſive non perſeverantium in gratia Chriſti. Quartus verò ordo, de quo dicitur: Qui autem non crediderit, condemnabitur: manifeſtè extra fidelium numerum jacet, & æternæ condemnationi eſt deſtinatus*. Tum cap. 16. expreſſè confitetur Chriſtum mortuum eſſe pro tribus primis ordinibus: *Pro illis itaque*, inquit, *tribus ordinibus, ad Chriſti gratiam & ſocietatem fidelium pertinentibus, Dominum Jeſum Chriſtum & veniſſe ut eos ſalvaret, & crucifixum eſſe ut eos redimeret ….. fideliter credendum tenemus, & hoc non ſolum ex divinis Scripturis, ſed etiam ex SS. Patrum fide & doctrina evidenter agnoſcimus*. Quibus verbis ut hæreticam damnat ſententiam Goteſchalci de

morte Chriſti pro ſalute dumtaxat prædeſtinatorum, quam ſententiam poſtea amplexi ſunt Lutherus, Calvinus, & Janſenius. Porrò quod Remigius in libro de tribus Epiſtolis de morte Chriſti, idem docet in libro de tenenda veritate ad quartum Capitulum Cariſiacum, cap. 14. *Quapropter*, inquit, *de omnibus credentibus in Chriſtum, & in Chriſto regeneratis, rectè & veraciter creditur, quod pro eis Chriſtus ſit paſſus. Hoc namque tota ſeries Scripturæ ſanctæ veteris ac novi teſtamenti ... manifeſtè atque indubitanter atteſtatur.*

Dico 2. Remigium libro de tribus Epiſtolis ſic quartum ordinem hominum ſuprà relatum excludere à redemptione Chriſti, ut non damnet oppoſitam ſententiam: de ea enim ſic loquitur in lib. de 3. Epiſt. c. 20. *Si autem placet, ſicut & nobis multùm placet, ut etiam iſtorum* (qui Chriſtum pro omnibus omninò hominibus mortuum eſſe tenent) *ſententia ex pietate veniens, propter pacem, & venerabilem pietatem beatiſſimorum Patrum non renuatur: nulla ergo contentione pro aliis adversùs alios litigetur: non una ſententia pro altera damnetur*. Non igitur improbat ſententiam de morte Chriſti pro omnibus hominibus, nullo excepto, modò propter illam ſententia Goteſchalci de prædeſtinatione & reprobatione, quam ex errore facti putabat non aliam eſſe, quàm Auguſtini ſententiam, non damnetur: quia ut ait eod. lib. c. 28. *Etſi pro omnibus etiam in ſua impietate perituris* (& conſequenter etiam pro iis, qui in infidelitate moriuntur) *Chriſtus mortuus eſt, ſic eis exhibuit bonitatem paſſionis ſuæ, ut tamen hujuſmodi impios in ſua impietate permanſuros juſto ſuo judicio condemnaverit: ſicut ipſe ait: Qui non credit, jam judicatus eſt: & ideo bonitas ejus, qua etiam pro talibus paſſus creditur, non evacuavit erga eos prædeſtinationem ejus, qua eos ſemper & præſcivit in impietate ſua permanſuros, & prædeſtinavit juſtè perituros*. In quo, Remigio planè aſſentimur, & cum morte Chriſti pro omnibus hominibus, prædeſtinationis & reprobationis veritatem conciliamus.

Dico 3. Remigium lib. de tenenda veritate, quartum Capitulum Cariſiacum condemnare ex errore facti, quia nimirum Capitulum illud malè intellexerat, & putabat Patres Concilii Cariſiaci definire voluiſſe, quòd pro iis etiam, qui jam in impietate mortui, & æterno judicio condemnati erant, Chriſtus paſſus eſſet, ad eos ab inferis redimendos. Quod tam abſurdum & erroneum eſt, quàm ſi diceretur Chriſtus eſſe mortuus pro Diabolo & Angelis ejus, ab æterna damnatione redimendis. *Sicut ergo*, inquit c. 14. *pro illis impiis & damnatis Angelis nullatenus Dominus Jeſus Chriſtus dicendus eſt paſſus: ita pro iſtis impiis & damnatis hominibus abſit omnino ut paſſus eſſe credatur: quia hoc nimis eſt contrarium divinæ veritati, nimis adverſum Catholicæ fidei, quæ indubitanter credit & docet, quòd Dominus noſter ſuam paſſionem & mortem atque ad inferos deſcenſionem illis ſolis jam defunctis, & quamvis apud inferos, tamen in locis tranquillitatis & lucis conſtitutis exhibuit, qui in fide futuri adventus ejus ac redemptionis & in hoc ſæculo vixerant, & illuc per mortem tranſierant*. Quòd ſi ibidem negat Chriſtum paſſum eſſe pro infidelibus poſt ipſum venturis, & in infidelitate ſua morituris, vel negat tantùm, ut aliqui eruditi illum interpretantur, pro illis mortuum eſſe ex voluntate efficaci illos redimendi, vel certè ita negat, ut paratus ſit ſententiam mutare, ſi oppoſita ſufficienter probata fuerit. *De cætero vero*, inquit c. 14. *qui in ipſa infidelitate atque impietate ſua perſeverantes ſunt perituri, ſi de Scripturæ ſanctæ authoritate, quòd etiam pro talibus Dominus paſſus ſit, certiſſimis & clariſſimis teſtimoniis nobis demonſtrare potuerint boni viri, qui talia deſinierunt, dignum omninò eſt, ut credamus & nos.*

Deniquè Synodi Valentinæ cenſura nullatenus officere Capitolo quarto Cariſiaco poteſt, ut facilè oſtenditur. Hic eſt Canon quartus Valentinæ Synodi: *De redemptione ſanguinis Chriſti, propter nimium errorem, qui de hac cauſa exortus eſt, ita ut quidam, ſicut eorum ſcripta indicant, etiam pro illis impiis, qui à mundi exordio uſque ad paſſionem Domini in ſua impietate mortui, æterna damnatione puniti ſunt, effuſum eum definiant, contra illud propheticum: Ero mors tua, ò mors! ero morſus tuus, inferne! illud nobis ſimpliciter & fideliter tenendum ac docendum placet, juxta evangelicam & apoſtolicam veritatem, quod pro illis hoc datum pretium teneamus, de quibus ipſe Dominus noſter dicit: Sicut Moyſes exaltavit ſerpentem in deſerto, ita exaltari oportet filium hominis, ut omnis qui credit in ipſum, non pereat, ſed habeat vitam æternam ..... Porro Capitula quatuor, quæ à Concilio fratrum noſtrorum minùs proſpectè ſuſcepta ſunt, propter inutilitatem, vel etiam noxietatem, & errorem contrarium veritati .... à pio auditu fidelium penitus explodimus*, &c. Hic tres ſunt partes. In prima notantur aſſerentes Chriſtum paſſum eſſe, ad jam mortuos & damnatos impios ab inferno redimendos. In ſecunda definitur Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus per evangelicam prædicationem convertendis ad fidem. In tertia proſcribuntur quatuor Canones Synodi Cariſiacæ, cum novemdecim Capitulis Joannis Scoti, verbis à nobis brevitatis cauſa prætermiſſis. Prima pars vel non petit Canonem Cariſiacum, vel ſi petit, non petit niſi ex errore facti, & quia Canonem illum Patres Valentini malè intellexerunt; nam Canone Cariſiaco non aliud pro impiis ante Chriſti paſſionem in ſua impietate mortuis definitur, quam quòd omnibus pro loco & tempore data fuerunt auxilia gratiæ ad ſalutem conſequendam idonea, ſicut & prædeſtinatis omnibus efficacia, & cum ſalute connexa, intuitu mortis Chriſti ad hoc jam oblatæ in præſcientia. Cui doctrinæ non adverſatur Synodus Valentina, ſed è contra manifeſtè ſupponit illam Can. 2. ubi dicit: *Nec ipſos malos ideo perire, quia boni eſſe non potuerunt, ſed quia boni eſſe noluerunt, ſuoque vitio in maſſa damnationis, vel merito originali, vel etiam actuali permanſerunt*. Quod generaliter dictum ſpectat omnes omninò impios, qui extiterunt ante Chriſtum, & poſt ipſum extiterunt, & uſque ad finem mundi extituri ſunt. Secunda pars non contradicit Canoni Cariſiaco. Qui enim præcisè affirmat Chriſtum paſſum eſſe pro fidelibus, non negat paſſum eſſe pro omnibus omninò hominibus, ut per ſe clarum eſt. Tertia pars continet quidem cenſuram, ſed nullius momenti, ut potè inconſultè & injuſtè latam; unde Synodus Lingonenſis, & quæ Lingonenſem confirmavit, Tullenſis, non ex tribus, ut Valentina, ſed ex duodecim Provinciis congregata, Canonem quartum Valentinæ Synodi approbarunt; rejecta illa, & ſola Capitulorum Joannis Scoti retenta cenſura. *Porrò*, inquiunt, *Capitula novemdecim ſyllogiſmis ineptiſſimè ac mendaciſſimè à quodam Scoto concluſa .... à pio auditu fidelium penitus excludimus*, &c.

Addo à Synodo Valentina damnatam eſſe hæreticam eorum ſententiam, qui tenebant Chriſtum mortuum eſſe pro ſalute dumtaxat prædeſtinatorum. Patet ex Canone jam laudato, & Can. 5. ubi ſic loquitur Synodus: *Item firmiſſimè credimus, quòd omnis multitudo fidelium ex aqua & Spiritu ſancto regenerata, ac per hoc veraciter Eccleſiæ incorporata, & juxta doctrinam apoſtolicam in morte Chriſti baptizata, in ejus ſanguine ſit à peccatis ſuis abluta: quia nec in eis potuit eſſe vera regeneratio, niſi fieret & vera redemptio .... ex ipſa tamen multitudine fidelium & redemptorum, alios ſalvari æterna ſalute, quia per gratiam Dei in redemptione ſua fideliter permanent .... alios, qui noluerunt permanere in ſalute fidei, quam initio acceperunt, redemptioniſq; gratiam potiùs irritam facere prava doctrina vel vita, quàm ſervare elegerunt* (quique proinde in accepta juſtificationis gratia uſque in finem perſeverare potuerunt) *ad plenitudinem ſalutis, & ad perceptionem æternæ beatitudinis nullo modo pervenire.*

vire. Quibus verbis clarè definitur baptizatos omnes, tam reprobos quàm prædeſtinatos, ſanguine Chriſti redemptos eſſe. Quam definitionem confirmavit Nicolaus I. Pontiſex maximus, teſte Prudentio in Annalibus ab Hincmaro citatis epiſt. 24. & Annalibus Bertinianis ad annum 859. ubi hæc leguntur : *Nicolaus Pontifex Romanus de gratia Dei & libero arbitrio, de veritate geminæ prædeſtinationis, & ſanguine Chriſti, ut pro credentibus omnibus fuſus ſit, fideliter confirmat, & catholicè decernit*. Nullus autem hìc ſupereſt tergiverſandi locus. Qui enim ſimpliciter dicit Chriſti ſanguinem fuſum eſſe pro omnibus credentibus, dicit ſanguinem Chriſti fuſum eſſe pro æterna ſalute credentium omnium.

Obj. 5. Si Chriſtus mortuus eſt pro reprobis, & pro illis oravit, non ſemper fuit auditus à Patre : nulli enim reprobi ſalvantur. Falſum conſ. Nam ipſe Chriſtus Joan. 11. dicit : *Ego ſciebam, quia ſemper me audis*. Ergo, &c. *R*. neg. ſeq. maj. Nam Chriſtus pro reprobis mortem ſuam obtulit, non ex voluntate abſoluta & efficaci ſalutis eorum, ſed ex inefficaci & conditionata, ex ejus tamen parte ſinceriſſima. Hæc autem voluntas fuit, ut juſtificarentur, & ſalutem conſequerentur, modò ex parte ſua ipſi facerent, quod in ſe eſt, ſi pervenirent ad ætatem adultam; aut parentes eorum, vel alii, qui deberent eis conſulere, eis non deeſſent, ſi non eſſent ad ætatem adultam perventuri. Hæc autem voluntas fuit exaudita à Patre : nulli enim reprobi damnantur, niſi quia aut non faciunt quod in ſe eſt, ſi moriuntur poſt ætatem adultam; aut illis deſunt ii, qui illorum curam gerere debent, ſi moriuntur in infantia. Nam omnes reprobi adulti immediatè recipiunt pro loco & tempore auxilia ad ſalutem conſequendam idonea : parvulis verò mediatè, in parentibus ſcilicet, vel iis qui tenentur illis providere, dantur media, quibus ad baptiſmi gratiam ante mortem perducerentur, niſi malitia vel negligentia hominum redderentur inutilia. *Ad prob. ſeq. maj. R*. ex eo, quòd nulli reprobi ſalvantur, malè concludi, Chriſtum aut pro illis mortuum non eſſe, aut non ſemper fuiſſe auditum à Patre : cùm inde ſequatur tantùm, quòd non ſit paſſus pro illis ex abſoluta & efficaci ſalutis eorum voluntate.

At inquies. Si Chriſtus mortuus eſt pro reprobis, luit pœnas peccatis eorum debitas. Ergo ſi mortuus pro illis eſt, non poſſunt damnari. *R*. Chriſtum morte ſua luiſſe pœnas peccatis reproborum debitas, non abſolutè, ſed ſub conditione quòd per media à Deo præordinata, & ad hoc ſufficientia, ſibi ipſi applicent meritum mortis ejus. Quod cùm non faciant, & ita conditio à Chriſto appoſita, ipſorum vitio non purificetur, juſtè ob peccata ſua æternùm puniuntur.

Obj. 6. Chriſtus cognoſcebat decretum, quo Deus ab æterno & invariabiliter ſtatuit ex abſoluta prævisione demeriti vel originalis, vel actualis, vel utriuſque, ut permanſuri uſque in finem, reprobos damnare. Ergo Chriſtus non potuit ſeriò mortem ſuam offerre pro illis. *R*. diſt. conſ. Ergo non potuit ſeriò mortem ſuam offerre pro illis, ut conſideratis ſecundùm inſtans rationis, pro quo jam eſt in Deo decretum illos damnandi, C. conſ. Ut conſideratis ſecundùm aliud inſtans rationis, virtualiter prius, N. conſ. Nam pro illo inſtanti ſunt tantùm negativè reprobati, ſeu non electi ad gloriam, & ita Deus potuit pro illo inſtanti acceptare mortem Chriſti pro illis, ut ex voluntate inefficaci & conditionata oblatam in præſcientia, & revera acceptavit, & intuitu illius, reprobis media ad ſalutem conſequendam idonea ex inefficaci & conditionata tantùm, ſed ſimul ſincera, & quantum eſt ex parte ipſius, ſufficienti ſalutis eorum voluntate præparavit. Sed ad pleniſſimam præſentis controverſiæ reſolutionem, ſit adhuc

ARTICULUS V.

Quantam certitudinem habeat hæc noſtra ſententia, quòd Deus velit ſincerè ſalutem omnium hominum, nullo excepto.

RESPONSIO I.

QUòd Chriſtus mortem ſuam obtulerit pro omnibus omninò hominibus ex ſincero deſiderio procurandi eorum ſalutem, certum eſt certitudine fidei.

Prob. Ex Apoſtolo 2. Cor. c. 5. ubi ait : *Si unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt, & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus*. In quæ verba ſic habet Auguſtinus lib. 6. contra Julianum c. 4. *Vide quia conſequens eſſe voluit* (Apoſtolus) *ut intelligantur omnes mortui, ſi pro omnibus mortuus eſt. Quia ergo non in corpore, reſtat ut in peccato eſſe mortuos omnes, ſi pro omnibus Chriſtus mortuus, nemo neget, nemo dubitet, qui ſe non negat, aut dubitat eſſe Chriſtianum*. Ex his autem ſic argumentor, 1. Manifeſtum eſt, quòd hæc propoſitio, Chriſtus pro omnibus mortuus eſt, tantam habeat latitudinem, & tantam certitudinem, quantam habet iſta, Omnes in Adamo mortui ſunt : Apoſtolus enim ex prima infert ſecundam. Atqui certum eſt certitudine fidei, quòd omnes, ab Adamo naturaliter deſcendentes, in illo mortui ſint, nullo planè excepto : hoc enim negare, aut in dubium revocare, ut ait Auguſtinus, nemo poteſt, quin ſe Chriſtianum neget. Ergo certum eſt certitudine fidei, quòd Chriſtus mortuus ſit pro omnibus, ab Adamo naturaliter deſcendentibus, nullo planè excepto; & hoc ſecundùm Auguſtinum nemo Chriſtianus negare, aut in dubium revocare poteſt.

2. *Sic argumentor*. Ex Auguſtino, nemo Chriſtianus negare, aut in dubium revocare poteſt, omnes, nullo excepto, mortuos eſſe in Adamo, quia Apoſtolus mortem omnium in Adamo infert ex morte Chriſti pro omnibus. Ergo ex Auguſtino certum eſt certitudine fidei, omnes, nullo excepto, mortuos eſſe in Adamo, quia mortem omnium in Adamo infert Apoſtolus ex morte Chriſti pro omnibus. Atqui ex eo, quòd Apoſtolus mortem omnium in Adamo inferat ex morte Chriſti pro omnibus, certum eſſe non poteſt certitudine fidei, omnes, nullo excepto, in Adamo mortuos eſſe, niſi certum ſit certitudine fidei, Chriſtum pro omnibus, nullo excepto, mortem ſuam obtuliſſe, ut per ſe manifeſtum eſt. Ergo ex Auguſtino, quòd Chriſtus pro omnibus omninò hominibus mortem ſuam obtulerit, certum eſt certitudine fidei.

RESPONSIO II.

Quòd Deus ſincerè velit omnes adultos ſalvari, nullo excepto, certum eſt certitudine fidei.

Prob. Ex Apoſtolo 1. ad Timoth. c. 2. ubi ſic loquitur : *Obſecro primùm, omnium fieri obſecrationes ... pro omnibus hominibus .... hoc enim bonum eſt & acceptum coram Salvatore noſtro Deo, qui omnes homines vult ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, &c*. In quæ Apoſtoli verba hæc ſcribit Author librorum de voc. Gent. lib. 1. c. 12. *De hac doctrina Apoſtolica regula, qua Eccleſia univerſalis imbuitur, ne in diverſum intellectum noſtro evagemur arbitrio, quid ipſa univerſalis Eccleſia ſentiat, requiramus : quia nihil dubium eſſe poterit in præcepto, ſi obedientia concordet in ſtudio. Præcepit itaque Apoſtolus, imò per Apoſtolum Dominus, qui loquebatur in Apoſtolo, fieri obſecrationes ... pro omnibus hominibus .... Quam legem ſupplicationis ita omnium Sacerdotum & omnium fidelium devotio concorditer tenet, ut nulla pars mundi ſit, in qua hujuſmodi orationes non celebrentur à populis Chriſtianis. Supplicat ergo ubiq; Eccleſia Deo non ſolùm pro ſanctis, & in Chriſto jam regeneratis, ſed etiam pro omnibus infidelibus & inimicis crucis Chriſti*,

pro omnibus idolorum cultoribus ; pro omnibus , qui Chriſtum in membris ipſius perſequuntur ; pro Judæis ..... pro hæreticis & ſchiſmaticis, &c. Ex his autem ſic argumentor. In textu Apoſtoli hæc verba, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri* , tantam habent latitudinem & certitudinem, quantam habent iſta, *Obſecro fieri obſecrationes pro omnibus hominibus* : priora enim continent rationem poſteriorum. Atqui certum eſt certitudine fidei , quòd Apoſtolus , obſecrans fieri obſecrationes pro omnibus hominibus , intelligat ſaltem omnes omninò adultos. Ergo certum eſt certitudine fidei, quòd etiam intelligat omnes omninò adultos , cùm ait Deum velle omnes homines ſalvos fieri. *Prob. min.* Illud eſt certum certitudine fidei, quod univerſalis Eccleſia ſentit præſcriptum & intellectum ab Apoſtolo per hæc verba, *Obſecro fieri, &c.* Atqui univerſalis Eccleſia ſentit, Apoſtolum per hæc verba, *Obſecro fieri, &c.* intellexiſſe omnes omninò adultos , & præſcripſiſſe ut fiant obſecrationes pro omnibus omninò adultis, ut patet ex praxi ejus perpetua : nam , ut dicit Author laudatus, ex intentione obediendi Apoſtolo, ſemper oravit pro omnibus omninò adultis , Ergo certum eſt certitudine fidei, quòd Apoſtolus, &c.

Hoc argumentum S. Proſper in reſponſione ad 2. obj. Vincentianam contrahit his verbis : *Sinceriſſimè credendum atque profitendum eſt, Deum velle ut omnes homines ſalvi fiant . Siquidem Apoſtolus , cujus iſta ſententia eſt, ſollicitiſſimè præcipit , quod in omnibus Eccleſiis piiſſimè cuſtoditur, ut Deo pro omnibus hominibus ſupplicetur.* Illud enim certum eſt certitudine fidei, quod Chriſtiani omnes ſinceriſſimè credere & profiteri debent. Debet autem Chriſtianus quilibet, juxta Proſperum , ſinceriſſimè credere & profiteri , Deum velle ut omnes ſalvi fiant, quia hæc eſt fides & profeſſio univerſalis Eccleſiæ , ut patet ex praxi omnium Eccleſiarum particularium, in quibus, juxta præſcriptum Apoſtoli , ſupplicationes Deo fiunt pro ſalute omnium hominum. Et verò hic mos ſupplicandi Deo pro ſalute omnium hominum , ſaltem adultorum, non cuſtoditur piiſſimè in omnibus Eccleſiis, niſi quia univerſalis Eccleſia credit, ſicut monet Apoſtolus , hoc bonum eſſe & acceptum coram Salvatore noſtro Deo , hoc eſt , coram Deo , quà Salvator eſt hominum ; nec credit hoc bonum eſſe & acceptum coram Deo , quà Salvator hominum eſt , niſi quia credit Deum ſincerè velle , ut omnes ſaltem adulti ſalvi fiant. Ex praxi igitur omnium Eccleſiarum particularium rectè & apertè colligitur , quòd Deus ſincerè velit, quantum eſt ex parte ſua , ſalutem omnium ſaltem adultorum, fidem in univerſali Eccleſia ſemper fuiſſe, ſeu, quod idem eſt, univerſalem Eccleſiam, quæ circa Scripturarum ſenſum falli non poteſt, ſemper intellexiſſe verba Apoſtoli à nobis laudata, de omnibus ſaltem adultis. Simili argumento, quod obſervandum eſt, poſt Auguſtinum, gratuitæ prædeſtinationis fidem in Eccleſia ſemper fuiſſe, ſuprà demonſtravimus.

Dices. Inter Doctores Catholicos aliqui docent infideles adultos , qui toto vitæ decurſu manent in infidelitate negativa, nullum toto vitæ decurſu interioris gratiæ , ſine qua tamen nemo ſalvari poteſt , auxilium accipere. *Reſp.* Doctores illos nihilominùs agnoſcere in Deo veram aliquam & ſinceram voluntatem ſalvandi infideles illos . Quomodo autem vera & ſincera voluntas ſalvandi infideles illos ſtare poſſit cum denegatione omnis interioris gratiæ per totum vitæ decurſum, ipſi viderint. Unum tantùm Lectores admonebo , argumenta , quibus Doctores illi omnimodam infidelium negativorum derelictionem probare contendunt, aut leviſſima eſſe , aut etiam doctrinam ab Eccleſia damnatam continere , Sed de his aliàs.

Responsio III.

Quòd Deus non ſolùm adultos omnes , ſed etiam omnes parvulos , etiam eos, qui dicuntur mori in utero materno ex ſolo defectu cauſarum naturalium , aut naſcuntur in iis circumſtantiis, in quibus humanitùs non poteſt illis ſuccurri ante mortem, ſalvos eſſe ſincerè deſideret, certum eſt certitudine fidei.

Prob. ex 1. reſp. ſic. Quòd Deus ſincerè velit ſalutem eorum omnium, pro quibus Chriſtus mortuus eſt ex ſincero ſalutis eorum procurandæ deſiderio, fides eſt univerſæ Eccleſiæ, cui hac in parte nulli contradicunt hæretici : unde qui unum negant, negant & alterum . Atqui certum eſt certitudine fidei , quòd Chriſtus mortem ſuam obtulerit pro ſalute etiam parvulorum illorum. Ergo certum eſt certitudine fidei, quòd Deus etiam parvulorum illorum ſalutem ſincerè velit , quantum eſt ex parte ſua. *Prob. min.* Nam certum eſt certitudine fidei, quòd Chriſtus mortem ſuam obtulerit pro ſalute eorum omnium, qui in Adamo mortui ſunt . Atqui etiam parvuli illi in Adamo mortui ſunt, & hoc eſt certum certitudine fidei. Ergo certè ſi, ut dicit S. Auguſtinus, nemo, qui non negat, aut dubitat ſe eſſe Chriſtianum, negare aut dubitare poteſt omnes omninò, ſeminaliter conceptos, & conſequenter parvulos illos , de quibus agitur , mortuos eſſe in Adamo , quia Apoſtolus dicit : *Si unus pro omnibus mortuus eſt , ergo omnes mortui ſunt* ; à fortiori , ſecundùm eundem Auguſtinum, nemo, qui non negat aut dubitat ſe eſſe Chriſtianum, negare vel dubitare poteſt, Chriſtum pro omnibus, ſeminaliter conceptis, nullo planè excepto, & conſequenter etiam pro parvulis, de quibus agitur, ſanguinem ſuum fudiſſe , & mortuum eſſe . Atqui , quod nemo Chriſtianus ſine jactura fidei negare , vel in dubium revocare poteſt, illud eſt certum certitudine fidei, Ergo ſecundùm Auguſtinum , certum eſt certitudine fidei, Chriſtum paſſum & mortuum eſſe etiam pro parvulis , de quibus agitur, & conſequenter certum eſt certitudine fidei, Deum habere veram aliquam & ſinceram voluntatem ſalutis eorum.

Dices . Inter Doctores Catholicos non deſunt , qui negent Deum velle ſalutem parvulorum illorum : unde, ut conſequenter loquantur , negant Chriſtum pro illis aliter mortuum eſſe , quàm quoad cauſæ communitatem , & magnitudinem atque potentiam pretii. *R.* 1. Illos manifeſtè repugnare Apoſtolo dicenti, *Si unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt*. Nam manifeſtè ſenſus illius eſt : Si unus mortuus eſt ex ſincera intentione liberandi omnes à morte peccati, ergo omnes mortui ſunt per peccatum : alioqui, ut per ſe clarum eſt , nulla eſſet illatio facta ab Apoſtolo. Præterea, hæc verba, *Unus pro omnibus mortuus eſt* , ſumi debent in ſenſu proprio & obvio. Atqui ſumpta in ſenſu proprio & obvio, ſignificant Chriſtum mortem ſuam Patri ſuo obtuliſſe ex ſincera voluntate ut prodeſſet omnibus ad ſalutem. Nam, ut agnoſcit ipſe Janſenius tom. 3. lib. 3. cap. 21. Chriſtum *eſſe paſſum, crucifixum, mortuum, ſe redemptionem dediſſe, vel propitiatorem eſſe pro omnibus, plus aliquid dicit , quàm nudè pretium ſufficiens obtuliſſe, quod iis applicari nolit. Illud enim indicat, intentione morientis pretium pro illis oblatum eſſe , ut ejus oblatione placatus Pater eos re ipſa de ſervitute liberaret*. Hic etiam communis eſt fidelium ſenſus, ſicut & evidens eſt fuiſſe S. Auguſtini variis locis ſuprà laudatis. *R.* 2. Anteponendam eſſe S. Auguſtini authoritatem pauciſſimis illis Doctoribus, qui in hac re lapſi ſunt, non quidem ex animo hæretico, ſed ex inconſideratione , non ſatis attendendo ad momenta aſſertionis noſtræ.

Dices. Ipſemet Auguſtinus ſenſit Deum pro nullo ſigno velle ſalutem parvulorum illorum , de quibus agitur. Ergo, &c. Ant. probari poſſet ex pluribus locis : unus ſit pro omnibus . Itaque S. Doctor epiſt. 107. quæ eſt ad Vitalem, ſic loquitur : *Quomodo dicitur omnes homines eam* (gratiam) *fuiſſe accepturos . . . cùm multis non detur parvulis, & ſine illa plerique moriantur .... & aliquando cupientibus feſtinantibuſque parentibus, miniſtris quoque volentibus ac paratis, Deo nolente , non detur , cùm repentè, antequam detur , expirat , pro quo , ut acciperet , currebatur ? Reſp.*

neg.

neg. ant. ***Ad prob. R.*** hanc voluntatem, ſecundùm Auguſtinum, vel eſſe negationem efficacis voluntatis procurandi parvulis illis gratiam baptiſmi: quo ſenſu dici poteſt de aliis, quibus ſuccurri poteſt humanitùs, & tamen non ſuccurritur ob incuriam parentum aut miniſtrorum, quòd illis, Deo nolente, baptiſmi gratia non detur: nam ſi Deus vellet abſolutè & efficaciter eos baptizari, baptizarentur: vel eſſe poſitivam voluntatem parvulis illis non procurandi baptiſmum, *ſed* conſequentem tantùm, quam ſcilicet Deus non habet, niſi conſequenter ad abſolutam præviſionem alicujus culpæ, vel incuriæ, aut omiſſionis parentum, vel aliorum, ad quos parvulorum illorum cura pertinet, aut alicujus alterius circumſtantiæ vel conditionis. Hæc autem voluntas conſequens non impedit aliam antecedentem, qua Deus pro ſigno aliquo priori, ſincerè, quamvis inefficaciter, vult & deſiderat parvulos illos baptiſmi gratiam conſequi, & vi cujus voluntatis adhibet media aliqua ad hunc finem ex ſe idonea; aut ſaltem, ſublatis certis impedimentis, ab hominibus liberè poſitis, & pendentibus, adhiberet. Hæc autem antecedens voluntas ſupponit aliam veram & ſinceram, qua Deus ſalutem parvulorum illorum deſiderat. Porrò bonitas noſtræ reſponſionis demonſtratur ex eo, quòd S. Auguſtinus, ut liquet ex dictis ſuprà, mortem Chriſti pro parvulorum illorum ſalute oblatam habuerit ut dogma fidei. Manifeſtum autem eſt Chriſtum mortem ſuam non obtuliſſe pro ſalute illorum, quorum ſalutis nullam, ne quidem inefficacem, in Deo voluntatem pro ullo ſigno exiſtere ſciebat.

Dices. Quid ergo prohibuit Innocentium X. quominùs contra Janſenium definiret, Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus omninò hominibus, nullo excepto? *R.* inter recentiores Theologos non deeſſe, qui contendant id re ipſa ab Innocentio definitum eſſe in ſecunda parte quintæ Propoſitionis, quæ hæc eſt, *Et intellectam eo ſenſu, ut Chriſtus pro ſalute dumtaxat prædeſtinatorum mortuus ſit, impiam, blaſphemam, &c.* Præcipuum autem eorum momentum eſt, quia ſummus Pontifex damnavit ly *dumtaxat* in ſenſu ab Authore intento. Atqui cùm Janſenius aſſerit, Chriſtum mortuum eſſe pro ſalute dumtaxat prædeſtinatorum, ſenſus ab eo intentus, clariſſimè expreſſus, & fusè probatus, eſt hic, quòd Chriſtus ita mortuus ſit pro ſalute ſolorum prædeſtinatorum, ut non magis ſit mortuus pro ſalute reliquorum omnium, quàm pro ſalute dæmonum. Ergo, &c. Hanc propoſitionem damnavit ſummus Pontifex, damnando iſtam, quòd Chriſtus mortuus ſit pro ſalute dumtaxat prædeſtinatorum. Ergo damnando iſtam, definivit Chriſtum mortuum eſſe pro ſalute omnium hominum, nullo excepto; quod jam anteà definiverat, aut ſanè tanquam certum & in fide indubitatum ſuppoſuerat Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 3. his verbis: *Etſi ille pro omnibus mortuus eſt, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, &c.* *R.* 2. Innocentium, ſuppoſito quòd noluerit hoc definire, non ideò noluiſſe, quòd res eſſet dubia nec definibilis; ſed quia judicavit ad notandum Janſenii librum ſufficere, ſi præcisè definiretur, Chriſtum mortuum eſſe pro ſalute multorum aliorum, quàm prædeſtinatorum. Denique, veritas illa, quòd Chriſtus mortem ſuam pro omnibus omninò hominibus obtulerit ea intentione, ut illis ad ſalutem prodeſſet, & ita quòd Deus pro aliquo ſigno verè & ſincerè, quantum eſt ex parte ſua, velit ſalutem omnium omninò hominum, quam contendimus habere fidei certitudinem, ſi nondum eſt apud Doctores Catholicos explorata, quantùm opus eſt, ut qui ei contradicunt, hæretici ſint, ſaltem fundatiſſima eſt in Scripturis & Traditione, receptiſſima in Scholicis Catholicis, maximè conſentanea divinæ bonitati, & proximè definibilis.

APPENDIX

De Hæreſibus circa Prædeſtinationem.

§. I.

Quid Pelagiani ſentiant circa Prædeſtinationem.

1. REjiciunt gratiam inſpirationis, ſeu adjutorium internum, receptum in voluntate, illamque intimè afficiens, & immediatè adjuvans ad bonum faciendum, & malum vitandum ſicut oportet ad ſalutem. 2. Aut nullam interioris illuſtrationis gratiam admittunt, aut non admittunt, niſi ad hoc ut homo faciliùs bonum operetur, aut malum fugiat ſalutariter. 3. Volunt homini liberum, quod in creatione accepit, arbitrium cum externa gratia legis & doctrinæ, quibus ad ſummum adjungunt exempla Chriſti, ſufficere ad ſervandam totam legem, ad conſequendum juſtificationis beneficium, & ad perſeverandum, ac proinde & ad vitam æternam obtinendam. Ex his, 4. docent, cauſam electionis ad gloriam eſſe bona opera naturalia liberi arbitrii, abſolutè præviſa: ſicut mala liberi arbitrii opera, abſolutè præviſa, ſunt cauſa decernendi pœnam æternam. Unde in Deo non aliam ante abſolutam bonorum & malorum operum præviſionem agnoſcunt ſalvandi homines voluntatem, quàm indifferentem & æqualem circa omnes, ſicque omnem gratuitam electionem & diſcretionem rejiciunt.

Deus itaque, ſecundùm Pelagianos, 1. omnibus hominibus ex indifferenti & circa omnes æquali voluntate ſalvandi illos, gratuitò præparavit beneficium creationis, liberi arbitrii, & legis ac doctrinæ. 2. Abſolutè prævidit, quinam benè uſuri erant libero arbitrio, quinam verò malè. 3. Iis, quos prævidit libero arbitrio benè uſuros, præparavit vitam æternam, ut coronam & mercedem: iis verò, quos abſolutè prævidit libero arbitrio malè uſuros, decrevit ſupplicium æternum. 4. Parvulos verò, quos innocentes naſci contendunt, Deus ex abſoluta præviſione mortis eorum ante adultam ætatem futuræ, excludit quidem à regno cœlorum, ſed ſimul illis medium quendam inter regnum cœlorum & æternam damnationem beatitudinis locum præparavit.

§. II.

Quid ſentiant Semipelagiani circa prædeſtinationem.

1. Contra Pelagium agnoſcunt neceſſitatem interioris gratiæ ad opera ſalutaria (è quorum tamen numero excludebant fidem inchoatam, orationem, & aliquos alios actus ſalutares) non ſolùm perficienda, ſed etiam inchoanda, & conſequenter fatentur interiorem inſpirationis gratiam neceſſariam eſſe ad ſervandam legem, ad perſeverandum, & ad conſequendam vitam æternam. 2. Tamen volunt, ſaltem regulariter, præire gratiæ aliquos liberi arbitrii conatus, ſic ut detur gratia iis, qui conatus illos eliciunt, & non detur iis, qui non eliciunt. 3. Deum etiam poſt abſolutam præviſionem peccati originalis habere voluntatem ſalvandi homines indifferentem & æqualem circa omnes. 4. Deum ab æterno præparare gratiam iis, quos abſolutè prævidet eſſe conaturos, & quod in ſe erit ex viribus arbitrii ſolius facturos, aliis verò non præparare. 5. Deum ab æterno abſolutè prævidere horum bona merita & perſeverantiam, aliorum verò mala merita & impœnitentiam finalem. 6. denique, his gloriam ut mercedem decernere propter bona merita, abſolutè præviſa; aliis verò propter mala merita, etiam abſolutè præviſa; decernere ſupplicium æternum. Hæc autem, ſicut & ea quæ de Pelagianis §. ſuperiore dicta ſunt, jam partim conſtant ex dictis hoc tractatu de utraque hæreſi, partim conſtabunt ex dicendis in Tract. de Gratia.

§. III.

Quid ſentiat Calvinus circa prædeſtinationem.

Secundùm Calvinum, Deus, 1. ab æterno ante abſolutam prævisionem non ſolùm peccati originalis, ſed etiam cujuſcumque alterius operis ſive boni, ſive mali, ac proinde ex mero beneplacito ſuo, aliis vitam æternam, aliis verò ſupplicium æternum præparavit. Unde ſecundùm Calvinum, Deus non alios vult ſalvari, quàm prædeſtinatos, & Chriſtus mortuus eſt pro ſalute dumtaxat prædeſtinatorum. 2. Iis quos elegit ad vitam æternam, dat in tempore fidem juſtificantem, quam non poſſunt amittere, & gratiam actualem, quæ tollit libertatem arbitrii, eorumque peccata, quantumvis gravia ſint, tegit per juſtitiam Chriſti eis imputatam. Iis verò quos ad ſupplicium æternum elegit, negat fidem & omnem gratiam, illoſque ad peccandum impellit & neceſſitat. Hæc autem facilè probantur ex Calvini ſcriptis. Nam dicit lib. 3. inſtit. cap. 23. *Homines nudo Dei arbitrio, citra proprium meritum, in æternam mortem prædeſtinantur.* Eod. lib. cap. 24. *Cum orat Chriſtus pro omnibus electis, idem illis precatur quod Petro, ut nunquam deficiat fides eorum, ex quo elicimus extra periculum defectionis eſſe.* Lib. 2. cap. 3. *Voluntatem movet* (gratia) *non qualiter multis ſeculis traditum eſt, ut noſtra poſteà ſit electionis, motioni aut obtemperare, aut refragari, &c.* Eod. lib. cap. 11. *Vides non in nobis, ſed in Chriſto eſſe juſtitiam noſtram.* Et c. 16. *Fide apprehendimus Chriſti juſtitiam, qua una Deo reconciliamur.* Lib. 3. cap. 22. *Non eſſe generalem fidem, quia ſpecialis eſt electio.* Et c. 24. *Cur gratiam illis* (electis) *largiendo, hos* (reprobos) *prætermittit? De aliis cauſam reddit Lucas, quia ad vitam ſunt ordinati: de aliis ergo quid ſentiemus, niſi quia ſunt vaſa iræ in contumeliam?* Lib. 1. c. 18. *Homo juſto Dei impulſu agit, quod ſibi non licet.* Lib. 3. c. 24. *Ecce vocem ad eos* (reprobos) *dirigit, ſed ut magis obſurdeſcant; lumen accendit, ſed ut reddantur cæciores; doctrinam profert, ſed qua magis obſtupeſcant; remedium adhibet, ſed ne ſanentur.* Ex his apparet Calvinum fuiſſe Prædeſtinatianum. Sed ex occaſione data, ſit

§. IV.

Utrùm ante Calvinum extiterit aliqua Prædeſtinatianorum ſecta.

Extitiſſe contendit Sirmundus noſter, in Hiſtoria Prædeſtinatiana, undecim capitibus comprehenſa. In primo, poſt Hincmarum Rhemenſem Archiepiſcopum dicit, hanc ſectam exordium ſumpſiſſe in Africa in Monaſterio Adrumentino, in quo ex malè intellecta S. Auguſtini Epiſtola 105. quæ eſt ad Sixtum, nonnulli Monachi cœperunt dicere liberum hominis arbitrium tolli per gratiam, cæteris liberum arbitrium defendentibus.

In ſecundo dicit, motus, qui fuerant in Africa, eoſdem mox in Gallia haud paulò graviores, & diuturniores exortos eſſe anno Chriſti, ut conjicit, 439. ob eandem Auguſtini de prædeſtinatione ſententiam. Hanc Proſpero & Hilario præcipuè cauſam fuiſſe, cur ad Auguſtinum dandas epiſtolas putarint. Hoc demonſtrari ex his Proſperi verbis: *Hoc autem propoſitum vocationis Dei, quo ante mundi initium, vel in ipſa conditione generis humani, eligendorum & rejiciendorum dicitur facta diſcretio... & lapſis curam reſurgendi adimere, &c.* Quibus refert objectari ſolita contra doctrinam Auguſtini, & ad Prædeſtinatianos errores pertinentia. Contra hanc hæreſim libros de prædeſtinatione, & bono perſeverantiæ, ab Auguſtino ſcriptos eſſe, Hincmarum teſtari. Proſperum tota ſua Epiſtola, ut Prædeſtinatianos convinceret, nihil aliud ab Auguſtino efflagitare, quàm ut divinæ prædeſtinationis nodos & difficultates explicet.

In tertio dicit Proſperum & Hilarium, Auguſtino ad cœlos tranſlato, Romanam profectionem ſuſcepiſſe, & Cœleſtinum Pontificem adiiſſe, ut de Prædeſtinatianis expoſtularent; ab eoque Prædeſtinatianæ hæreſeos condemnationem impetraſſe, ut teſtatur Hincmarus in ſua ad Nicolaum Papam Epiſtola. Authorem Prædeſtinati teſtari librum Prædeſtinatianorum erroribus ſcatentem, & Auguſtino falsò attributum, à Cœleſtino damnatum fuiſſe. Photium in Bibliotheca ſua c. 54. ſcribere quòd *mortuo S. Auguſtino, cœperunt quidam ex Clero impium dogma ſtatuere, ac de Auguſtino malè loqui, eumque inſectari, quaſi liberi arbitrii interitum induxiſſet. Verum Cœleſtinum Pontificem, & pro ſancto viro, & contra hæreſis inventores ſcribentem ad Epiſcopos ejus regionis, naſcentem errorem compeſcuiſſe.* Cœleſtinum denique ad Epiſcopos Galliæ contra Prædeſtinatianos ſcripſiſſe, ex ſola epiſtolæ lectione manifeſtum fieri.

In quarto dicit innominatum Authorem Prædeſtinati librum à Prædeſtinatianis ſub Auguſtini nomine ad aſſerendam ſuam hæreſim confictum, integrum edidiſſe & refutaſſe, præmiſſo hæreſum omnium elencho, adjectaque ad cæteras Prædeſtinatiana: *Nonageſima,* inquit, *hæreſis, quam in præfatione noſtra diximus de nomine Auguſtini Epiſcopi eſſe mentitam, Prædeſtinatorum nomen accepit.*

In quinto dicit, ſecundum, poſt Authorem Prædeſtinati, Proſperum quendam, qui cum Proſpero Aquitano in Gallia vixit, & Chronicum ſimiliter ſcripſit, Pithœi cura editum, inter hæreſes Prædeſtinatianam collocare his verbis: *Prædeſtinatorum hæreſis, quæ ab Auguſtino accepiſſe dicitur initium,* vel, ut edendum curavit Pithœus, *quæ ab Auguſtini libris malè intellectis accepiſſe dicitur initium, his temporibus ſerpere exorſa.*

In ſexto profert Gennadium Maſſilienſem, qui, ut ait, non librum de hæreſibus edidit, ſed quatuor tantummodò hæreſum appendicem adjecit ad S. Auguſtini librum de hæreſibus. In hac autem appendice Gennadius primo loco ponit Prædeſtinatianorum hæreſim: *Prædeſtinatiani ſunt,* inquit, *quod Deus non omnes homines ad hoc crearit, ut omnes ſalventur, ſed ut multitudine hominum ornetur mundus, &c.*

In ſeptimo duas profert Synodos, unam Arelatenſem, & alteram Lugdunenſem, in quibus, quarto ad finem vergente ſæculo, Prædeſtinatianam hæreſim damnatam fuiſſe contendit.

In octavo addit Fauſtum Regienſem, juſſu Concilii Arelatenſis, ſuos de gratia & libero arbitrio libros contra Prædeſtinatianos ſcripſiſſe, & quanta in hominum exiſtimatione fuerit hic Author, dum vixit, breviter exponit.

In nono, inter Synodos, à quibus putat Prædeſtinatianam hæreſim fuiſſe proſcriptam, numerandam cenſet Arauſicanam ſecundam.

In decimo dicit Ennodium Epiſcopum Ticinenſem, qui paucis annis ante Synodum Arauſicanam vivere deſiit, lib. 2. epiſt. 19. quæ eſt ad Conſtantium, contra Prædeſtinatianos diſputare.

In undecimo denique dicit Prædeſtinatianam hæreſim, quæ trecentis ampliùs annis conticuerat in Gallia, iterùm Caroli Calvi ſæculo excitatam eſſe à Gothescalco Monacho, quem Rabanus in Concilio Moguntino, & Hincmarus in Cariſiaco condemnarunt. Hæc ſunt momenta, quibus ſententiam ſuam de Prædeſtinatiana hæreſi quinto ſæculo exorta ſtabilit Sirmundus, ſed quæ facilè exploduntur.

Itaque ad ea, quæ cap. 1. dicuntur, *R.* 1. Hincmaro opponendo Florum, qui eodem tempore vixit, & in libro, quem contra Joannem Scotum Erigenam ſcripſit juſſu & nomine Eccleſiæ Lugdunenſis, cujus erat Diaconus, ita de Prædeſtinatiana hæreſi loquitur cap. 4. *Non poteſt inveniri toto tempore, quod fuit inter Auguſtinum & nos, aliquam talem hæreſim in Eccleſia extitiſſe, niſi quod vel ipſum, vel nos, qui eum ſectamur, iſtius erroris accuſant.* Quàm verè loquatur Florus, patebit ex infrà dicendis. *Reſp.* 2. animorum quidem perturbationem aliquam in Monaſterio Adrumetenſi ex Auguſtini ad Sixtum epiſtola malè in-

lè intellecta exortam eſſe, & nonnullos, Auguſtinum pravè intelligentes, ut gratiam aſſererent, elevaſſe vel etiam omninò ſuſtuliſſe liberum arbitrium: at hoc neque fecerunt ex pertinacia & animo hæretico, ſed ex inculpabili difficillimæ quæſtionis ignorantia, neque ſectam aliquam invexerunt, & brevi poſtea tempore, accepto & lecto S. Auguſtini libro de gratia & libero arbitrio, errorem depoſuerunt, & quieverunt, ut teſtatur Valentinus Monaſterii Præpoſitus, in ſua ad Auguſtinum epiſtola, quæ eſt inter Auguſtinianas ducenteſima quinquageſima ſexta. Adde quòd nullus veterum hos Monachos aut hæreticos aut Prædeſtinatianos fuiſſe dixerit.

Ad ea quæ dicuntur cap. 2. *R.* 1. motus in Gallia non eoſdem, ſed diverſos circa annum 425. excitatos fuiſſe, non ab hominibus, qui, ut aſſererent gratiam, negarent liberum arbitrium; ſed è contra à quibuſdam Maſſilienſibus Presbyteris, qui, ut liberum arbitrium aſſererent, negabant neceſſitatem gratiæ ad actus quoſdam ſalutares, quos initia bonorum operum vocitabant, ſimul tamen confitentes contra Pelagianorum placita, gratiam ad opera ſalutaria non ſolùm perficienda, ſed etiam incipienda neceſſariam eſſe: unde poſteà Semipelagiani dicti ſunt, 2. Proſperum & Hilarium non contra Prædeſtinatianos, qui nulli tunc erant, ſed contra Semipelagianos ſcripſiſſe ad Auguſtinum. 3. Auguſtinum libros de Prædeſtinatione Sanctorum & de bono perſeverantiæ non contra Prædeſtinatianam, ſed contra Semipelagianam hæreſim condidiſſe. 4. Propoſitum de quo Proſper in ſua ad Auguſtinum epiſtola loquitur, eſſe illud, quod in ſuis contra Pelagianos libris defendebat Auguſtinus, & quod criminabantur Semipelagiani. 5. Proſperum in ſua epiſtola Auguſtinum conſuluiſſe, ut reſponderet, non Prædeſtinatianis, ſed Semipelagianis, eorumque conatus reprimeret. Patent hæc omnia ex epiſtolis Proſperi & Hilarii, in quibus exponuntur errores Prædeſtinatianis erroribus è diametro oppoſiti, & quos fuiſſe Semipelagianorum placita nemo neſcit. Patent ex libris de præd. ſanct. & de bono perſever. in quibus errores ſibi à Proſpero & Hilario delâtos refutat Auguſtinus, & ſimul reſpondet querimoniis, nunquam certè Prædeſtinatianis hominibus in mentem venturis.

Ad ea quæ dicuntur cap. 3. *R.* 1. Proſperum & Hilarium, motum Auguſtino, Cœleſtinum Pontificem adiiſſe, ut expoſtularent de quibuſdam Presbyteris, qui in Gallia Auguſtino velut homini hæretico obloquebantur, gratiæ neceſſitatem elevabant, & plus æquo tribuebant libero arbitrio, quales certè non fuiſſent Prædeſtinatiani, qui totum gratiæ, nihil libero arbitrio tribuiſſent, & Auguſtinum ſuum eſſe mentiti, pro ſectariorum more laudibus extuliſſent. Presbyteri igitur illi, contra quos Proſper & Hilarius Romanam profectionem ſuſceperunt, alii non fuerunt quàm Pelagiani homines, aut quædam Pelagianorum reliquiæ. Patet ex prima Cœleſtini ad Epiſcopos Galliæ epiſtola, ex occaſione Proſperi & Hilarii ad ipſum adventus ſcripta, in qua cap. 2. memoriam Auguſtini contra ejus obtrectatores defendit, & cap 3. ſic loquitur: *Quia nonnulli, qui Catholico nomine gloriantur, in damnatis hæreticorum ſenſibus, ſeu pravitate, ſive imperitia demorantes, piiſſimis diſputatoribus obviare præſumunt: Et cum Pelagium atque Cœleſtium anathematizare non dubitent, magiſtris tamen noſtris, tanquam neceſſarium modum exceſſerint, obloquuntur, eaque tantummodò ſequi & probare profitentur, quæ ſacratiſſima beati Apoſtoli Sedes contra inimicos gratiæ Dei per miniſterium Præſulum ſuorum ſanxit & docuit. Neceſſarium igitur fuit, diligenter inquirere, quid Rectores Romanæ Eccleſiæ de hæreſi, quæ eorum temporibus exorta fuerat, judicaverint, & contra nocentiſſimos liberi arbitrii defenſores quid de gratia Dei ſentiendum eſſe cenſuerint, ita ut etiam Africanorum Conciliorum quaſdam ſententias jungeremus, quas utique ſuas fecerunt Apoſtolici Antiſtites, cùm probarunt, &c.* Deinde quæ à ſummis Pontificibus, ſuis prædeceſſoribus, & ab Africanis Conciliis contra Pelagianam pravitatem prolata fuerunt, compendiosè refert, quibus ſic liberum arbitrium defenditur, ut etiam ſtabiliatur neceſſitas gratiæ ad omnes & ſingulos actus ſalutares, liberum arbitrium prævenientis, ipſumque non perimentis, ſed præparantis, & ab infirmitate ex originali peccato contracta ſanantis. Quod valet ad convincendos Semipelagianos, non gratiam libero arbitrio, ſed liberum arbitrium gratiæ præire, & aliquid, quod ad ſalutem conferat, ſe ſolo ſine gratiæ auxilio poſſe docentes. Prætereà, homines illi, contra quos ſcribit Cœleſtinus, adhærebant ſenſibus, quos jam Eccleſia in Pelagianis damnaverat; & obloquebantur Auguſtino, tanquam modum exceſſiſſet in extollenda gratia, in elevando libero arbitrio, & in prædicando propoſito illo, quo ante mundi conſtitutionem alii vaſa in honorem, alii vaſa in contumeliam ſecundùm placitum divinum facti eſſe dicuntur. Quorum ſanè neutrum feciſſent Prædeſtinatiani.

R. 2. Photium eſſe manifeſtè noſtrum: Nam verba laudata ſubjungit iis, quæ de Pelagianis commemorat, & manifeſtè loquitur de quibuſdam Pelagianorum reliquiis, hoc eſt, de Maſſilienſibus, qui Semipelagiani dicti ſunt, & gratiam liberi arbitrii pediſequam faciebant, Auguſtinumque inſectabantur, quaſi liberi arbitrii interitum induxiſſet, docendo ſcilicet illud ad nihil in ordine ad ſalutem conſequendam valere ſine ope prævenientis inſpirationis internæ. Et verò quis in animum inducet ſuum, Prædeſtinatianos, hoc eſt, homines liberi arbitrii hoſtes, Auguſtinum inſectaturos fuiſſe, tanquam liberi arbitrii everſorem? Itaque ſecundùm Photium, Cœleſtinus ſua ad Epiſcopos Galliæ epiſtola naſcentem, non Prædeſtinatianorum, ſed Semipelagianorum errorem compeſcuit. Itaque audiendus non eſt Author Prædeſtinati, Author incerti nominis, homo Semipelagianis erroribus addictus, qui pro Prædeſtinatianorum erroribus refert, quæ Auguſtino vel ejus diſcipulis objiciebant, & calumniosè imputabant Semipelagiani. Ex his patet reſponſio ad ea quæ dicuntur capite quarto.

Ad quintum *R.* Chronicon illud eſſe opus ſuppoſititium, ſub nomine Proſperi Aquitani à Semipelagianis evulgatum. Nam Auguſtinum hæreticis accenſet, & Authorem hæreſeos facit Prædeſtinatianæ; quam calumniam tunc temporis à Semipelagianis tanto Doctori factam eſſe, dubitare non ſinunt veri Proſperi ſcripta. Porrò correctio Pithœana facta & edita eſt contra fidem manuſcriptorum, ut fatetur Sirmundus, proindeque prima lectio retinenda eſt. At, inquit, utriuſque lectionis idem eſt ſenſus. Sed quibus hoc perſuadebit Sirmundi authoritas?

Ad ſextum *R.* Gennadium, Maſſilienſem Presbyterum, nullam hac in re fidem mereri. Nam 1. Semipelagianorum, ſi non erroribus, ſaltem partibus addictiſſimus fuit, ut patet ex Catalogo Scriptorum Eccleſiaſticorum, ab eo concinnato, in quo impensè laudat Caſſianum & Fauſtum, Semipelagianorum Anteſignanos; è contra verò Auguſtino & Proſpero Catholicæ veritatis contra Pelagianos & Semipelagianos defenſoribus malignè obtrectat. 2. In ſuo de hæreſibus indiculo, in quo Prædeſtinatianam refert, pro Prædeſtinatianorum erroribus ponit ea, quæ Semipelagiani per calumniam imponebant Auguſtino. Nam v. gr. hæc Gennadii verba: *Prædeſtinatiani ſunt, qui dicunt quòd Deus non omnes homines ad hoc crearit, ut omnes ſalventur, ſed ut multitudine hominum ornetur mundus*, manifeſtè coincidunt cum Gallorum objectione 13. in qua dicitur, *Quòd quidam homines non ad hoc à Deo creati ſunt, ut vitam adipiſcerentur æternam, ſed ut habitum tantummodò ſæculi præſentis ornarent, &c.* Cætera, quæ ibidem Prædeſtinatianis attribuit, manifeſtè continent doctrinam ab Auguſtino in libris de prædeſt. Sanct. de

bono perſ. & de corr. & grat. traditam, ſed ad invidiam tanto Doctori faciendam, malignè & calumnioſè depravatam. Convincitur igitur Gennadius Auguſtinum & alios Catholicos, ejus doctrinæ adhærentes, ſub nomine Prædeſtinatianorum traducere voluiſſe.

Ad ſeptimum *R.* duas illas Synodos, Arelatenſem ſcilicet & Lugdunenſem, damnaſſe, non aliquam ſectam, ſed unum Presbyterum, nomine Lucidum, qui nullos habuit ſui erroris aſſeclas, & quo converſo, perverſum dogma, ei attributum, extinctum eſt.

Ad 8. *R.* Fauſtum, ab Arelatenſi Synodo juſſum contra Pelagianos ſcribere, neglecto Synodi mandato, non contra Prædeſtinatianos, ſed contra Auguſtinum exaraſſe libros ſuos de gratia & libero arbitrio, quos Gelaſius in Concilio Romano 70. Epiſcoporum, & poſt Gelaſium Hormiſdas in ſuo ad Poſſeſſorem Africanum Epiſcopum reſcripto condemnarunt; contra quos etiam ſcripſerunt S. Fulgentius, teſte S. Iſidoro lib. de viris illuſtribus cap. 14. S. Avitus Vienenſis, & Joannes Maxentius, vir eximia eruditione præditus, ut teſtatur Ado Viennenſis in Chronico anno 493. & Petrus Diaconus in lib. de Incarnatione & gratia Chriſti. Porrò Fauſtum illum, quem tantopere commendat Sirmundus, S. Iſidorus loco citato accuſat profundæ calliditatis, & Baronius hominem vafri conſilii & vulpeculam verſipellem appellat.

Ad 9. *R.* propoſitum fuiſſe Arauſicanæ Synodo, Semipelagianam profligare hæreſim, nec niſi obiter confixiſſe dogma Prædeſtinatianum, cap. 25. his verbis: *Aliquos vero ad malum divina poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolùm non credimus, ſed etiam, ſi qui ſunt qui tantum malum credere volunt, cum omni deteſtatione illis anathema dicimus.* Ex quibus manifeſtè colligitur, nullam tunc temporis Prædeſtinatianorum ſectam extitiſſe, & Synodum non tam voluiſſe errorem aliquem configere, quàm impudentiſſimam Semipelagianorum adversùs Catholicos calumniam repellere.

R. ad 10. Ennodium laudata epiſtola non contra ſectam, ſed contra unum hominem ſcribere: *Ergo*, inquit, *ut ſcriptione teſtamini, inventus eſt homo..... aſſerens de arbitrii libertate in una tantùm parte, quæ deterior eſt, eligendi datam eſſe licentiam.* Quæ verba apertè militant contra Sirmundi ſententiam. Nam, obſecro, miraturne eſſet Ennodius, unum inveniri hominem, qui negaret libertatem arbitrii circa bonum, ſi tunc aliqua Prædeſtinatianorum ſecta extitiſſet in Gallia?

Ad 11. denique *R.* Gothescalcum Monachum nullos errorum ſuorum ſectatores habuiſſe, aut reliquiſſe.

Ex dictis hactenùs apparet nullam fuiſſe Prædeſtinatianorum ſectam ſæculo quinto, aut ſexto, aut etiam nono; & Prædeſtinatianos, qui dicuntur fuiſſe ſæculo quinto, non alios fuiſſe, quàm Catholicos, hoc invidioſo Prædeſtinatianorum nomine ab hæreticis Semipelagianis per inſignem calumniam vocitatos. Quod ampliùs declaratur ex eo, quòd ſi tunc fuerunt Prædeſtinatiani, non alia fuerunt eorum placita, quàm quæ continentur Capitulis Gallorum, & Vincentianis, quibus tamen, non hominum contra Catholicam veritatem dogmatizantium placita, ſed Semipelagianorum adversùs Auguſtinum & alios Catholicos impudentiſſima mendacia contineri, ex Proſperi ad hæc Capitula reſponſionibus manifeſtum eſt.

TRACTATUS SECUNDUS.
DE DEO TRINO.

DISPUTATIO PRIMA,
DE TRINITATE PERSONARUM Divinarum.

ARTICULUS I.

Qui contra Trinitatem Perſonarum divinarum inſurrexerunt Hæretici, recenſentur.

SÆculo tertio Trinitatem Perſonarum divinarum negavit Praxeas, Montani diſcipulus primùm, poſtmodùm infenſiſſimus hoſtis: Romam enim profectus, apud Pontificem maximum Zephirinum nefarii illum erroris accuſavit, ejuſque condemnationem procuravit, ſed ſimul propriam diſſeminare cœpit hæreſim. Conſtat ex Tertulliano in lib. contra Praxeam c. 1. *Duo negotia diaboli*, inquit, *Praxeas Romæ procuravit: prophetiam expulit, & hæreſim intulit: Paracletum fugavit, & Patrem crucifixit.* Praxeas à Zephirino errorem ſuum ejurare juſſus eſt, & ejuravit, dato emendationis libello; ſed poſtea ad vomitum rediit, & errorem, à ſe damnatum, aliquantò poſt iterùm defendere perrexit. *Caverat priſtinum Doctor de emendatione ſua*, inquit Tertullianus, *& manet chyrographum apud Pſychicos*, (ſic per contemptum Catholicos nominabat Tertullianus, factus Montaniſta) *apud quos tunc res geſta eſt.... ita aliquamdiu per hypocriſim ſubdola vivacitate latitavit, & nunc denuo erupit.*

Circa medium ejuſdem ſæculi, ſub ann. 245. inſurrexit Noetus, quem Epheſium S. Epiphanius, Smyrnæum verò Theodoretus ſcribit. Praxeæ hæreſim amplexus, aſſeruit Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum non ſolùm natura, ſed etiam perſona unum & ſingularem Deum eſſe, ratus plures fore Deos, ſi plures eſſent perſonæ divinæ: nam ad probandum errorem ſuum abutebatur iis Scripturæ teſtimoniis, quæ plures eſſe Deos negant. Ex hac Noeti doctrina ſequebatur Patrem & Spiritum Sanctum carnem ſuſcepiſſe, & mortem ſubiiſſe, quod & ipſe Noetus agnovit & docuit, ut refert S. Epiphanius hær. 57. Ante eum, idem de Patre docuerat Praxeas, ut videre eſt apud Tertullianum lib. de præſcript. c. ult.

Paucis poſt annis, nempe circa ann. 257. ejuſdem erroris patronus Noeto ſucceſſit Sabellius, ex Lybia oriundus. Quia autem ſub eo hæreſis majora cepit incrementa, ex ejus nomine, qui eumdem errorem profitebantur, dicti ſunt Sabelliani. *Horum*, inquit Epiphanius hær. 62. *hæc opinio eſt, eumdem eſſe Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum, ut ad eamdem hypoſtaſim tres appellationes conveniant.* S. Baſilius Sabellii hæreſim eſſe merum Judaiſmum aſſerit, & probat epiſt. 64. *Judaiſmus*, inquit, *eſt Sabelliſmus, ſub prætextu Chriſtianiſmi in Evangelicam prædicationem invectus. Qui enim rem unam pluribus nominibus appellatam eſſe dicit, Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum, & unam trium hypoſtaſim exponit, quid aliud facit? Nonne ſempiternam Unigeniti, quæ ſæcula anteceſſit, exiſtentiam negat? Negat item adventum illius ad homines quadam diſpenſatione factum, deſcenſum ad inferos, reſurrectionem, judicium. Negat porrò peculiares etiam Spiritus operationes.*

Sabellius igitur unicam in Deo agnoſcebat hypoſtaſim, quam dicebat eſſe Patris; Filium verò, & Spiritum ſanctum eſſe tantùm duas illius *energeias* volebat, quæ proinde non haberent, nec habere poſſent aliam, quam Patris hypoſtaſim: ſicut in Petro v. g. corporis, animæ, proprietatum, & accidentium unica eſt hypoſtaſis, nempe hypoſtaſis Petri. Docebat enim Verbum divinum noſtro verbo interno ſimile, & merè prolatitium eſſe, & à Patre emiſſum tempore creationis, ſicut radius à ſole emittitur; poſtea ad Patrem remeaſſe, ſicut radius à ſole propagatus, in eumdem refunditur. Simili modo ajebat à Patre emitti Spiritum ſanctum, velut quamdam calefaciendi vim, & in fidelium corda inſinuari, ut ea fervore ſuo ſuccendat. Nam de Sabellio & ejus gregariis ſic loquitur Gregorius Thaumaturgus in expoſitione fidei: *Sapientiam in Deo exiſtimant eſſe, ſicut in homine ſapientiam humanam, qua ſapiens eſt: & Verbum ſimile eſſe interpretantur verbo, quod ore profertur, vel mente concipitur, nulla hypoſtaſi. Quocirca Sabellium fugimus, qui dicit eumdem eſſe Patrem, & Filium: Patrem quidem dicit eum, qui loquitur; Filium verò Verbum in Patre manens, & tempore creationis patefactum; completis verò rebus, in Deum remeans. Idem dicit de Spiritu Sancto.*

S. Epiphanius in Synopſi lib. 2. tom. 1. & in Anacephalæoſi, ſcribit Noetum & Sabellium in pleriſque conſentientes, in hoc inter ſe diſcrepaſſe, quòd hic non, ut ille, doceret paſſum eſſe Patrem. Sed magis credendum eſt Athanaſio, libro de Synodis, ubi ait: *Tales ſunt, qui apud Romanos quidem Patripaſſiani, apud nos Sabelliani nominantur.* S. Auguſtino idem aſſerenti tract. 36. in Joann. *Sabelliani dicti ſunt quidam hæretici, qui vocantur Patripaſſiani, qui dicunt ipſum Patrem paſſum fuiſſe.* Et Mario Mercatori in diſſert. de 12. anathematiſmo Neſtoriano, ubi ait: *Poſt hæc Sabellius & Marcellus monarchiam ſe in divinitatis ſubſtantia retinere debere putantes, nefando errore decepti, auſi ſunt Deum Patrem ipſum ſibi eſſe Filium, ipſum ſibi eſſe Patrem, ipſum ſibi eſſe Spiritum ſanctum, ipſum incarnatum, paſſum, crucifixum, &c.* Et verò ex ejus doctrina omninò conſequens fuit, ut diceret Patrem ipſum, ſicut & alias perſonas, indiviſim carnem ſuſcepiſſe, & mortem ſubiiſſe; imò ut putaret id multò magis convenire Patri, quàm reliquis; cùm hypoſtaſim ſolius eſſe Patris vellet, & ita ſolum Patrem per ſe ſubſiſtere, qui proinde ſolus propriè poſſet ſuſcipere, agere, & pati.

Hoc eodem ſæculo, paulò poſt Sabellium, erupit quarta peſtis, Paulus ſcilicet Samoſatenus, qui circa annum 262. Gallieno imperante, Antiochenam Sedem obtinuit. Duæ contra illius errores Antiochiæ celebratæ ſunt Synodi. Prima ſub annum 265. habita eſt, Dionyſio Romanam Sedem tenente; adfuere multi Epiſcopi, virtute & doctrina inſignes, ut S. Gregorius Thaumaturgus, Athenodorus ejus frater, Firmilianus Cæſareæ in Cappadocia Epiſcopus, &c. S. Dionyſius Alexand. ſenectutem & valetudinem ſuam excuſavit, epiſtola ad Patres Synodi data, in qua quid de Paulo & ejus dogmate ſentiret, aperiebat. Congregati Epiſcopi, in Pauli fidem diligenter inquiſierunt; ſed ſimulata emendatione, & ſubdola Catholicæ fidei profeſſione judicium hac vice evaſit.

Cùm autem larva brevi cum metu depoſita, Samoſatenus pergeret virus ſuum evomere, ſecunda Synodus anno 270. convocata eſt, cùm adhuc Romæ ſederet Dionyſius, & in Alexandrinam Sedem, mortuo altero, Dionyſius Maximus ſucceſſiſſet. Paulus à Malchione, Antiochenæ Eccleſiæ Presbytero, coram Synodo convictus, à Patribus anathemate percellitur, Epiſcopatu abdicatur, & in ejus locum Domnus ſufficitur. Denique Aureliano Imperatore à Catholicis interpellato, & jubente Epiſcopalem domum iis tradi, quibus concedendam Romanus Epiſcopus cum aliis Italiæ Epiſcopis ſcriberet, Paulus reluctans ejectus eſt.

Vide Euſeb. lib. 7. hiſt. Quot autem Epiſcopi ad hanc ſecundam Synodum Antiochenam convenerint, planè certum non eſt. Septuaginta tantùm numerat S. Athanaſius in lib. de Synodis; centùm verò & octoginta Baſilius Diaconus in libello ſupplici ad Imperatores contra Neſtorium, Synodicam ad Dionyſium Romanum, Maximum Alexandrinum, & cæteros omnes Catholicæ Eccleſiæ Præſules dedere hujus Synodi Patres epiſtolam, quæ apud Euſebium lib. 7. hiſt. extat, & in qua mores Samoſateni graphicè deſcribunt. Narrant etiam in ea, Firmilianum, longæva quamvis ætate impeditum, ſe, ut adeſſet, in viam dediſſe, ſed in itinere vita functum eſſe.

Paulus autem Samoſatenus cum Sabellio aſſerebat, 1. Unicam & ſolitariam eſſe Dei hypoſtaſim. 2. Verbum & Spiritum Sanctum in æternitate non per ſe, ſed in Patre, cujus ſolius eſſet Divina hypoſtaſis, ſubſiſtere, tamquam duas illius *energeias*. Patet ex S. Epiphanio hær. 65. *Eſt autem*, inquit, *Pauli hæc opinio, Deum Patrem, & Filium, ac Spiritum Sanctum unum eſſe Deum*, hypoſtaſi ſcilicet. *Verbum Dei ejuſque Spiritum ineſſe Deo perpetuò, ſicut hominis in corde proprium verbum ineſſe cernimus. Filium Dei ſubſiſtentiam habere per ſeſe nullam*, ab æterno ſcilicet, *ſed in Deo ſubſiſtere*. Et ex Mario Mercatore in diſſert. de 12. anathem. Neſtorii, ubi ſic ait: *Paulus Samoſatenus ...... Verbum Dei Patris, non ſubſtantivum, ſed prolativum, vel imperativum ſenſit, atque pronunciavit, non ut fides habet Catholica, Verbum in ſubſtantia, vel eſſentia conſubſtantivum, id eſt, ὁμόουσιον Dei Patris.*

Addebat Paulus, quod erat ipſi proprium, Verbum à Patre emiſſum, & exteriùs prolatum, è cœlo in terras delapſum eſſe, quando Chriſtus in utero Virginis formatus eſt, in eoque habitare cœpiſſe. *Ad hæc*, inquit S. Epiphanius poſt verba modò citata, Paulus docebat, *Dei verbum in terras delapſum, in Jeſu, qui homo merus eſſet, habitaſſe.* Item Verbum, ſic emiſſum & exteriùs prolatum, evaſiſſe Filium, & tunc primùm hypoſtaſim ab æterno Patre diſtinctam habere cœpiſſe: unde, ut conſtat ex epiſt. à Dionyſio Alexandrino ad ipſum data, dicebat *duas hypoſtaſes eſſe, & duas perſonas unius & ſolius Chriſti, & duos Chriſtos, ac duos Filios; unum natura Filium Dei, qui fuit ante ſæcula*, quamvis abſque propria hypoſtaſi; *unum κατ' ὁμωνυμίαν Chriſtum, & Filium David, qui non fuit ante, & fuit in tempore, & ſecundùm beneplacitum Dei accepit nomen Filii, ſicut civitas accipit nomen domini, & domus nomen ejus, qui eam ædificavit.*

Ex his apparet hoc fuiſſe proprium Samoſateni dogma, quòd Jeſus, Mariæ Virginis filius, & ex ea Nazarethi natus, natura fuerit purus homo, nec fuerit Deus & Filius Dei, niſi nuncupatione ob præſentiam Verbi & ſapientiæ Dei, ipſum hypoſtaticè inhabitantis. Unde multa erronea colligebat Samoſatenus ipſe, ut patet ex quæſtionibus, quas ad Dionyſium Alexadr. tranſmiſit. Et 1. quidem Jeſum ſeu Chriſtum non eſſe natura Deum Apoſtolorum. 2. Eſſe natura hominem, ſicut nos. 3. Non eſſe unam hypoſtaſim Crucifixi & Verbi, ſeu ſapientiæ Patris. 4. Sanguinem Chriſti non eſſe incorruptibilem propter perſonam Verbi vitæ fontis, ipſi ſubſtantialiter unitam. 5. Filium Mariæ non fuiſſe ante ſæcula, & ſimul cum Patre ingenito, neque eſſe ipſi coæternum. 6. Verbum non aſſumpſiſſe formam ſervi ſine hypoſtaſi. 7. Non eſſe Deum magnum & æternum, qui eſurit, laboravit, defatigatus eſt, &c.

Samoſatenus igitur unicum non ſolùm natura ſed etiam hypoſtaſi agnoſcebat ſupremum Deum, nempè Patrem ingenitum & æternum, præter quem alium etiam confitebatur, ſed inferiorem, utpotè ſola nuncupatione, & propter inhabitantem ſapientiam Patris Deum & Dei Filium, ex Virginem natum, ante quam proinde non fuit, exiſtendi primordium Nazarethi conſecutum, & ſola prædeſtinatione æternum, ut ſcribit Athanaſius in libro de ſalutari adventu Filii Dei. *Paulus*, inquit, *Samoſatenſis Deum ex Virgine confitetur, Deum Nazarethi in lucem editum, & inde exiſtendi primordium regnique conſecutum. Verbum tamen efficax è cœlo, & ſapientiam in eodem agnoſcit, ac prædeſtinatione quidem ante ſæcula fuiſſe putat, ſed Nazarethi primùm extare cœpiſſe: ut unus ſupremus ſit Deus Pater.* Hinc Filium Dei è cœlo deſcendiſſe, cum Catholicis confiteri renuebat, & dicebat Jeſum Chriſtum è terra ortum fuiſſe, ut referunt in Synodica ſua Patres ſecundæ Synodi Antiochenæ.

Denique Leontius lib. de ſectis, actione 3. refert Paulum à Sabellio circa Trinitatem diſcrepaſſe in eo quòd *Sabellius eumdem dicebat eſſe Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum, Deumque rem trini nominis appellabat, nullam prorsùs eſſe trinitatem ſtatuens: Paulus verò eumdem dicebat eſſe Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum; ſed Patrem ajebat illum eſſe Deum, qui omnia creaſſet; Filium, purum illum hominem* (Chriſtum ſcilicet;) *Spiritum, illam gratiam, quæ ſuper Apoſtolos venerit*. His adde, quòd Sabellius dicebat Verbum, imò & Patrem paſſum eſſe, quod negabat Paulus.

Pauliani ſeu Paulianiſtæ, à Paulo Samoſateno magiſtro ſuo ſic dicti, corrupto recto de Trinitate dogmate, formam quoque baptiſmi corruperunt. Unde à Nicæna Synodo can. 19. decretum ut Pauliani, redeuntes ad Eccleſiam, baptizarentur. Teſtatur hoc S. Auguſtinus in lib. de hær. 44. *Iſtos ſanè Paulianos*, inquit, *baptizandos eſſe in Eccleſia Catholica, Nicæno Concilio conſtitutum eſt. Unde credendum eſt eos regulam baptiſmatis non tenere, quam ſecum multi hæretici, cum de Catholica diſcederent, abſtulerunt, eamque cuſtodiunt.*

Sæculo quarto nefandam Sabellii hæreſim de una & ſolitaria in Deo perſona profeſſus eſt Photinus, Marcelli Ancyrani diſcipulus, & aliquando Diaconus, poſtea ad Syrmienſem Epiſcopatum promotus, eloquentia atque doctrina præſtans, proptereaque populo gratiſſimus, qui rectam fidem oppugnare cœpit ſub medium hujus ſæculi, & Pauli Samoſateni erroribus omnibus, quos amplexus eſt, unum addidit. Fatebatur enim Samoſatenus Chriſtum natum eſſe ex Maria Virgine: ipſe verò de Joſeph & Maria natum impiè aſſerebat, teſte Mario Mercatore in diſſert. de 12. anathem. Neſtorii. Perperam autem nonnullis dicitur *omouſion* conſtanter tenuiſſe: Verbum enim non *enypoſtaton*, ſed merè prolatitium aſſeruit ſine propria hypoſtaſi, & Filium Dei ante Mariam extitiſſe negavit, ut conſtat ex Anathematiſmis Syrmienſibus contra ipſum editis: quomodo ergo Filium Patri *omouſion* defendere potuit, in ſenſu ſcilicet Patrum Nicænorum?

Damnatus fuit ann. 347. in Concilio Mediolani celebrato; anno 349. in altera Synodo Mediolanenſi, à qua abdicatus eſt; ann. 351. in Syrmienſi Synodo, à qua iterùm exauctoratus; & in conventu aliquot Epiſcoporum, à Baſilio Ancyrano, cui Conſtantinus Imperator munus cum ipſo diſputandi impoſuerat, ſuperatus, juſſu Imperatoris, ad quem à Synodi Syrmienſis ſententia appellaverat, tandem Sede pulſus eſt: cùm antea pelli non potuiſſet à Mediolanenſis Concilii legatis, populo, nimiùm illius ſtudioſo, ſeditionem movente.

De Photino ſic loquitur S. Auguſtinus lib. de hær. 45. *Photinus ab Epiphanio non continuo poſt Paulum, ſive pro Paulo, ſed aliis interpoſitis, ponitur: non tacetur tamen ſimilia credidiſſe, ſecundùm aliquid tamen adverſatus ei dicitur; ſed quid ſit ipſum aliquid, omnino non dicitur. Philaſter autem continuatim ponit ambos ſub ſingulis & propriis numeris, quaſi hæreſes duas, cum dicat Photinum in omnibus Pauli ſecutum fuiſſe doctrinam.* Et S. Epiphanius lib. 2. contra hær. 71. *Photinus, ex quo ſunt Photiniani, in hoc tempore floruit, & Epiſcopus ſanctæ Catholicæ Eccleſiæ fuit ..... Aſſerit autem hic ab initio Chriſtum non eſſe, verùm à Maria, & huc uſque ipſum exiſtere, ex quo Spiritus Sanctus, inquit, ſupervenit in ipſam, & genitus eſt ex Spiritu Sancto, &c.* Quibus verbis Photinus à S. Epiphanio aſſeritur eſſe confeſſus Chriſtum ex Maria Virgine. In

quo

quo S. Epiphanius contradicit Mario Mercat. affirmanti Photinum impiè dixiſſe Chriſtum ex Maria & Joſeph, & in hoc tantùm puncto, quantum attinet ad incarnationis myſterium, à Photino diſſenſiſſe Neſtorium, confitendo Chriſtum ex Virgne Maria natum.

Hoc eodem ſæculo impuriſſima novorum Gnoſticorum lues per Hiſpanias graſſata eſt, Priſcilianiſtarum ſcilicet, ſic dictorum à Priſciliano, viro nobili, opibus, ingenio, & facundia florente, qui plurimis tum è plebe, tum è nobilitate ſibi adjunctis, cum mulierculatum ad ipſum confluentium caterva, laicus nefandam inſtituit ſectam, ad quam defecerunt Inſtantius, Salvianus, Sympoſius, & Dictinius Epiſcopi. A duobus prioribus Priſcilianus creatus Epiſcopus, cùm ad declinandum Burdigalenſis Concilii judicium, provocaſſet ad Maximum Imperatorem, Treviris, ipſum accuſantibus Idacio & Itathio Epiſcopis, ab Evodio Præfecto, viro acri & ſevero, nefandorum ſcelerum reus pronunciatus, capite plexus eſt cum diſcipulorum ſuorum primariis, juſſu Principis.

Priſcilianiſtarum impia dogmata recenſet S. Auguſtinus lib. de hær. 70. *Priſcilianiſtæ*, inquit, *quos in Hiſpania Priſcilianus inſtituit, maximè Gnoſticorum & Manichæorum dogmata permixta ſectantur, &c. De Chriſto Sabellianam ſectam tenent, eumdem ipſum eſſe dicentes, non ſolum Filium, ſed etiam Patrem, & Spiritum ſanctum.* Contra Priſcilianiſtas celebrata ſunt multa Concilia, nempe Cæſarauguſtanum, Toletanum I. ann. 400. in quo Sympoſius & Dictinius Priſcilianiſtæ pravos ſenſus depoſuere, & Priſcilianum cum erroribus ejus damnavere; duo alia Concilia S. Leonis temporibus, unum ab Epiſcopis Galiciæ, alterum verò ab Epiſcopis Provinciarum Tarraconenſis, Carthaginenſis, Luſitaniæ & Bœticæ celebratum: in hoc poſteriori contra Priſcilianiſtas regula fidei cum aliquibus capitulis Toletano I. aſſutis conſcripta eſt, ut teſtatur Lucretius Bracarenſis Epiſcopus in Concilio Bracarenſi I. in quo etiam capitula ſeptemdecim edita ſunt contra hæreſim Priſciliani, ex quibus patet Priſcilianum non ſolùm Sabellii & Manichæi, ſed etiam Pauli Samoſateni & Photini impia dogmata amplexum eſſe.

Sæculo decimo ſexto ante medium, hæreſes Sabellii, Pauli Samoſateni, & Photini revixere in Servetianis, ſic dictis à ſuo Magiſtro Serveto, natione Hiſpano, qui ann. 1553. vivus Genevæ, Calvino delatore, combuſtus eſt. Tria autem docebat. 1. Nullam in Deo perſonarum diſtinctionem eſſe. 2. Chriſtum ante incarnationem non extitiſſe, niſi in idea Dei. 3. Chriſto divinitatem à Deo communicatam fuiſſe, non per æternam generationem, ſed per gratiæ unctionem, & inhabitationem; proindeque Chriſtum poſſe dici Deum, ſed diminutè, nempe Deum factum & temporaneum.

Hos Serveti errores hoc eodem ſæculo, plurimis aliis ſupperadditis, propugnavit Fauſtus Socinus, natione Italus, ann. 1539. Senis natus, moribus quidem elegans & urbanus, ſed planè illitteratus. Ab eo nomen accepit ſecta Socinianorum, qui & Unitarii, & Fratres Poloni nuncupati ſunt.

ARTICULUS II.

Probatur contra Sabellianos pluralitas Perſonarum divinarum ex veteri Teſtamento.

GEneſ. c. 1. Deus hominem conditurus, ſic loquitur: *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*. Quibus verbis apertè exprimitur plurium inter ſe conſultatio, & quidem eorum, qui opus, de quo facta eſt deliberatio, condiderunt. Atqui opus illud, nempe homo, à Deo conditum eſt, ut patet ex verbis ſubſequentibus: *Et creavit Deus hominem ad imaginem ſuam, ad imaginem Dei creavit illum*. Ergo reperitur in Deo pluralitas perſonarum, & quidem ſine pluralitate eſſentiarum, ſeu naturarum, ut patet ex eo quod Deus dicit: *Ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*, non, *Ad imagines & ſimilitudines noſtras*.

Nec audiendi ſunt cavillantes Judæi, qui reſpondent Deum ſecum ipſum loqui, aut Angelos alloqui. Nam 1. ut rectè notat S. Baſilius hom. 9. in Hexaemeron, *Quis faber, aut ærarius, aut lignarius, ſolus ipſe quidem, nec alio quoquam ſibi cooperante ſtipatus, interque ſuæ artis inſtrumenta deſidens, ſibi ipſi admurmurat, dicens, Faciamus gladium, aut compingamus aratrum; ac non potius ſilentio, ſuam, cùm libuerit, accommodatam ad artem, exequitur operationem? Sunt enim inſignes profectò nugæ, unum aliquem inveniri, qui ſibi imperet, ſive præceptorem deſideret, ac heriliter ſe ipſum vehementerque urgere & adhortari.*

2. Deus Pater hìc alloquitur illum, vel illos, cui, vel quibus dicit, *Ad imaginem noſtram*. At non una & & eadem eſt imago Dei Patris & Angelorum. Ita diſſerit S. Baſilius loco citato. *Conſidera*, inquit, *quod continenter ſequitur, Ad imaginem noſtram. Quid ad hæc dicere paras? Num una & Dei & Angelorum imago eſt? Prorſus Filii Patriſque forma ut ſit, neceſſe eſt. Formam hic ut intelligamus neceſſe ſit, quæ divinam addeceat majeſtatem, hoc eſt, non lineamentis conſtantem corporeis, ſed in peculiari numinis proprietate conſiſtentem .... Cui dicit, Ad imaginem noſtram? cui, quæſo te, alii, quàm ei qui ſplendor eſt gloriæ, & figura ſubſtantiæ ejus, qui eſt imago Dei inviſibilis? Suæ igitur imagini propriæ, quæ vivit, quæ dixit: Ego & Pater unum ſumus; &, Qui me vidit, vidit Patrem; huic dicit: Faciamus hominem ad imaginem noſtram.*

Nec minùs explodendi Rabbini, aſſerentes Deum hìc loqui in plurali numero, ad commendandam authoritatem ſuam. Nam 1. hìc nulla ſubeſt cauſa commendandæ authoritatis divinæ. 2. Deus in divinis Scripturis ferè ſemper loquitur in ſingulari numero, præſertim ubi commendat authoritatem ſuam; ut quando dicit, *Ego Dominus. Ego ſum Dominus. Ego Dominus Deus veſter, &c.* Nec pluraliter aliquando loquitur, niſi ad ſignificandam perſonarum pluralitatem; vel, quod eodem redit, ad ſignificandum omnem divinam operationem ad extra tribus perſonis eſſe communem.

Porrò vocem hanc, *Faciamus*, inter veteres alii ſumpſerunt pro voce Patris ad Filium, ut Baſilius loco citato, & Fauſtinus Diaconus, *Non eſt*, inquit, *unius perſonæ dicere: Faciamus ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram; ſed neque diverſæ deitatis. Nam pluralitas horum verborum, id eſt, Faciamus, & Noſtram, Patris & Filii perſonas ſignificat. Quod autem ſingulariter imaginem dicit, una Deitas, una virtus utriuſque perſonæ manifeſtatur*. Alii verò ſumpſerunt pro voce Patris ad Filium, & Spiritum Sanctum, vel potiùs pro voce tribus Perſonis communi, ut Theodoretus qu. 19. in Gen. *Dum*, inquit, *dixit Deus, communionem divinæ naturæ indicavit: ſubjungens autem illud, Faciamus, expreſſit numerum perſonarum. Similiter cùm iterum ſingulari numero dixit, Imaginem, eamdem eſſe naturam oſtendit. Non enim dixit, Ad imagines, ſed, Ad imaginem. Cùm autem dixit, Noſtram, numerum hypoſtaſeon manifeſtavit.*

Pſal. 2. dicitur: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu; ego hodie genui te.* Et Pſal. 44. *Dilexiſti juſtitiam, & odiſti iniquitatem; propterea unxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ.* Et Pſal. 109. *Dixit Dominus meus Domino meo: Sede à dextris meis.* Hos autem Pſalmos de Chriſto Filio Dei, ſeu de Verbo incarnato intelligendos eſſe, manifeſtum eſt ex epiſtola ad Hebræos cap. 1. Ergo non eſt una & eadem perſona Patris & Filii, ſeu Verbi. Nam 1. una & eadem perſona non poteſt ſimul eſſe generans & genita. 2. Non poteſt una & eadem perſona niſi inſulsè ſe ipſam alloqui, & ſibi dicere: *Sede à dextris meis*; vel: *Filius meus es tu*; vel: *Ego hodie genui te*. 3. De una & eadem perſona dici non poteſt, *Unxit te Deus Deus tuus*: unus enim & idem non poteſt eſſe Deus ſui ipſius.

Deni-

Denique perſonarum divinarum trinitas non obſcurè innuitur c.6. Iſaiæ, ubi dicitur: *Clamabant* (Seraphim) *alter ad alterum, & dicebant: Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus exercituum*. Quid enim hujus vocis *Sanctus* trina repetitio, cum ſingulari nomine *Domini*, aliud ſignificat, quàm tres eſſe perſonas divinas in una eſſentia? Sed audiamus S. Ambroſium in verba laudata ſic diſſerentem lib. 2. de fide ad Gratianum c.4. *Quid ſibi vult, ſub uno nomine ſanctitatis, trina repetitio? Si trina repetitio, cur una laudatio? Si una laudatio, cur trina repetitio? Trina repetitio cur, niſi quia Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, ſanctitate unum ſunt? Non dixit ſemel, ne Filium ſequeſtraret; non bis, ne Spiritum præteriret; non quater, ne creaturas contingeret; & ut oſtenderet trinitatis unam eſſe deitatem, cùm tertiò dixiſſet, Sanctus, Sanctus, Sanctus; addidit ſingulariter, Dominus Deus Sabaoth.* Ecce S. Ambroſius ex verbis Prophetæ colligit perſonarum divinarum numerum trinum cum unitate eſſentiæ.

ARTICULUS III.

Probatur contra Sabellianos pluralitas Perſonarum divinarum ex novo Teſtamento.

TEſtimonia novi Teſtamenti triplicis generis ſunt: alia enim diſtinctionem Patris à Filio, alia Patris vel Filii à Spiritu Sancto, alia denique trium perſonarum diſtinctionem probant. Aliqua ex ordine referemus.

Primi generis eſt, Joan. c. 1. ubi dicitur: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum .... Et Verbum caro factum eſt, & habitavit in nobis: & vidimus gloriam ejus, gloriam quaſi unigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.* Quibus verbis perſona Verbi à perſona Patris apertè diſtinguitur. Nam 1. dicitur, quòd *Verbum erat apud Deum*. Nemo autem apud ſe ipſum eſſe dicitur.

2. Dicitur, quòd vidimus gloriam Verbi *quaſi unigeniti à Patre*. Nemo autem dici poteſt ſui ipſius Filius, & à ſe ipſo unigenitus.

3. Dicitur, quòd *Deus erat Verbum*, & quòd *erat in principio apud Deum*, proindeque dicitur, quòd in principio Deus erat apud Deum. At ſi Verbum divinum eſſet in corde Patris ſine propria & diſtincta hypoſtaſi, malè diceretur, quòd Deus erat apud Deum, ex eo quòd Verbum erat apud Deum: ſicut ex eo quòd verbum ſeu ſermo mentalis hominis eſt in corde hominis, malè diceretur, quòd homo eſt apud hominem: quia ſcilicet verbum mentale hominis, quod eſt in corde hominis, non eſt aliquid vivens, & per ſe ſubſiſtens, ſed ſolùm alicujus viventis & per ſe ſubſiſtentis motus & tendentia.

4. Denique dicitur: *Verbum caro factum eſt, & habitavit in nobis, & vidimus gloriam ejus.* Quæ omnia propriam & diſtinctam Verbi hypoſtaſim ſignificant: nam ſi in principio Verbum erat apud Deum ſine propria & diſtincta hypoſtaſi, non de illo, ſed de Deo Patre, apud quem erat, dici debuit quòd carnem ſuſceperit, & habitaverit in nobis: manifeſtum enim eſt, denominationes hujuſmodi in hypoſtaſim, non in ea, quæ ſunt in hypoſtaſi, cadere. Sic hominem, non verbum, quod eſt in mente hominis, dicimus veſtem induere, aut nobiſcum habitare. Pariter ſi Verbum in principio erat apud Deum ſine propria & diſtincta hypoſtaſi, non de illo, ſed de Deo Patre, apud quem erat, dici debuit, quòd viderimus gloriam ejus: nam ſi Verbum divinum non *enypoſtaton*, ſed merè prolatitium eſt, nihil habere poteſt ſuum, quia non eſt ſui juris; ſed quidquid eſt, totum eſt alterius, nempe hypoſtaſeos Patris, cujus eſt prolatio.

Argumentatur ex laudato textu Tertullianus lib. contra Praxeam c. 21. in hunc modum: *Nam ſi hæc non aliter accipi licet, quam quomodo ſcripta ſunt, indubitanter alius oſtenditur, qui fuerit à principio, alius apud quem fuit: alium ſermonem eſſe, alium Deum, licèt & Deus ſermo, ſed quà Dei Filius, non quà Pater: alium per quem omnia, alium à quo omnia. Alium autem quomodo dicamus, ſæpè jam edidimus; quo alium neceſſe eſt, non eumdem, alium autem, non quaſi ſeparatum, ſed diſpoſitione alium, non diviſione. Hic ergo factus eſt caro, non ipſe cujus eſt ſermo. Hujus gloria viſa eſt, tanquam unici à Patre, non tamquam Patris.*

Eodem textu Sabellianos oppugnat S. Athanaſius in oratione, quam adverſùs illos edidit. *Si Deus*, inquit, *Verbum in mente habet, non autem re vera ex ipſo genitum, ut Deum ex Deo, quomodo eſſe poterit apud Deum, Verbum? aut quomodo Deus fuerit? non enim verbum in mente hominis conceptum, homo eſt apud hominem, cùm nec vivat, nec ſubſiſtat, ſed vivi dumtaxat & ſubſiſtentis pectoris motus ſit, quod mox ut enunciatum eſt, non ſubſiſtit, & ſæpè vocatum, nequaquam permanet: cùm contra Pſalmiſta vociferetur, Dei Verbum in æternum permanet, & in ea re illi ſuffragator & conſonus Evangeliſta eſt, cùm Verbum Deum eſſe profitetur, & manifeſtatum eum annunciat, & adveniſſe indicat, & incarnatum prædicat, non comprehendens unà cum Verbi incarnatione ipſum Patrem. Verbum enim caro factum eſt, &c.*

Perſonarum Filii & Patris diſtinctionem & eſſentiæ unitatem, ex his ipſius Chriſti verbis Joan. c. 10. *Ego & Pater unum ſumus*, luculenter probat S. Ambroſius lib. 3. de Spir. Sanct. c. 18. his verbis: *Cùm dicit, Ego & Pater, revelatur æqualitas. Cùm dicit, Unum ſumus, unitas declaratur. Æqualitas confuſionem excludit, unitas ſeparationem: æqualitas Patrem, Filiumque diſtinguit: unitas, Patrem, Filiumque non ſeparat. Ergo cùm dicit, Ego & Pater, Sabellianum repellit, quia alium ſe, alium Patrem dixit. Repellit Photinianum, quia ſe cum Deo Patre junxit. Illos ſuperioribus repellit, quia dixit, Ego & Pater; inferioribus Arianos, quia dicit, Unum ſumus. Tamen & in ſuperioribus, & in inferioribus hæreticam jugulat ſævitatem: Sabellianorum, quia Unum dixit ſumus, non, Unus ſumus; Arianorum, quia Ego, & Pater, non, Pater, & ego, dixit.*

Chriſtus igitur, Ambroſio interprete, dicendo, *Ego & Pater*, non, *Pater & ego*, revelat ſe Patri æqualem eſſe, proindeque ſe ab eo hypoſtaſi diſtinctum, quia æqualitas plurium eſt, & nemo ſibi ipſi æqualis dicitur. Item dicendo, *Unum ſumus*, non, *Unus ſumus*, ſimul revelat ſui & Patris & unam eſſe eſſentiam, & non unam eſſe perſonam. Nam ſi non eſt una Patris & Filii eſſentia, Pater & Filius non unum ſunt; & ſi una eſt Patris & Filii perſona, Pater & Filius unus ſunt, vel potiùs, unus eſt.

Ex iiſdem Chriſti verbis preſſiùs adhuc argumentatur S. Auguſtinus tract. 35. in Joan. ubi ſic ait: *Non dixit: Pater ego ſum; aut, Ego & Pater unum eſt; ſed cùm dicit, Ego & Pater unum ſumus, utrumque audi: & unum, & ſumus; & à Charybdi & à Sylla liberaberis. In duobus iſtis verbis, quod dixit, Unum, liberat te ab Ario: quod dixit, Sumus, liberat te à Sabellio. Si unum, non ergo diverſum. Si ſumus, ergo & Pater, & Filius. Sumus enim non diceret de uno, ſed unum non diceret de diverſis.*

Eodem illo cap. 10. Joan. perſonarum pluralitatem, & eſſentiæ unitatem Chriſtus inculcat his verbis: *Pater in me eſt, & ego in Patre.* Quod repetit cap. 14. *Non creditis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt?* Ergo Pater & Filius ſunt duæ perſonæ: non enim poteſt dici unus & idem eſſe in ſe ipſo; & multò minùs poteſt dici per converſionem. Sic v.g. de uno & eodem individuo humano, duobus nominibus, putà Joannis & Jacobi, nuncupato, non niſi ineptè & nugatoriè diceretur: Joannes eſt in Jacobo, & Jacobus in Joanne. Dualitatem igitur perſonarum manifeſtè ſignificant verba Chriſti.

Sed nec obſcurè indicant unitatem eſſentiæ: quid enim aliud eſt, Patrem eſſe in Filio, & Filium in Patre, quàm Filium eſſe perfectè talem, qualis eſt Pater, & unam ac eamdem eſſe Patris & Filii formam? Audiamus S. Athanaſium in oratione contra Sabellianos: *In Patre Filium eſſe, & Patrem in Filio, hoc nihil eſt*

aliud,

aliud, quàm illum, qui ex Deo genitus eſt, naturaliter talem eſſe, qualis eſt genitor Pater, eumdemque oſtendere paternam formam in ſe, & ſe viciſſim oſtendi in paterna ſubſtantia. Unus igitur & unus, dualitas, non diviſa eſt natura, cum ſit indeficiens ad ſuam integritatem. Univerſa enim plenitudo & integritas deitatis eſt Pater ut Pater: univerſa item plenitudo deitatis eſt Filius ut Filius: quandoquidem amborum una forma intelligitur, quæ integrè ſe in utroque & ſolidè exhibet.

Secundi generis ſunt iſta, quæ leguntur Joan. c. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium Paraclitum dabit vobis ... Spiritum veritatis, quem mundus non poteſt accipere, quia non videt eum, nec ſcit eum. ... Paraclitus autem Spiritus ſanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, & ſuggeret vobis omnia quæcumque dixero vobis.* c.15. *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis, qui à Patre procedit, ille teſtimonium perhibebit de me.* Et c.16. *Si non abiero, Paraclitus non veniet ad vos: ſi autem abiero, mittam eum ad vos.... non loquetur à ſemetipſo, ſed quæcumque audiet, loquetur .... ille me clarificabit, quia de meo accipiet.*

Ex his autem textibus habemus, 1. Spiritum ſanctum eſſe perſonam: attribuuntur enim illi officia, quæ convenire non poſſunt, niſi rei per ſe ſubſiſtenti, 2. Eſſe perſonam diſtinctam à perſona Patris: nam dicitur dari à Patre, mitti à Patre, & procedere à Patre. Nemo autem mittitur, aut procedit à ſe ipſo. 3. Eſſe perſonam diſtinctam à Perſona Filii: nam dicitur mitti à Filio, accipere à Filio, & audire à Filio, quæ in unam & eamdem perſonam cadere non poſſunt. Præterea, Filius de illo manifeſtè loquitur tamquam de alia & diſtincta perſona.

Tertii generis eſt illud, quod habetur Matth. cap. ult. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti.* Quo textu probatur in Deo unitas naturæ, & trinitas perſonarum: cùm enim dicitur, *in nomine*, & non, *in nominibus*, ſignificatur una eſſe virtus & operatio, proindeque una natura; & cùm diſtinctè appellantur Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, ſignificatur perſonarum diſtinctio, ſeu ternarius numerus. Unde S. Athanaſius ſic Sabellianos urget in oratione contra illos edita: *Nullus repudians hanc Trinitatem, unitatem exiſtimet ſe invenire poſſe, ſed in Trinitate unum exiſtimet, habens ſummam fidei in baptiſmate, & tribus ſignaculis ſanctis, per quæ in ſalutem regeneratus eſt.* Et Pelagius in ſua ad Childebertum Regem epiſt. hæc ſcribit: *In nomine*, inquit, *non nominibus, ut & unum Deum per indiſtinctum divinæ eſſentiæ nomen oſtenderet, & perſonarum diſcretionem ſuis demonſtratam proprietatibus edoceret.*

Ejuſdem generis eſt, & quidem apertiſſimum teſtimonium 1. Joan. c.5. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus, & hi tres unum ſunt.* Cùm enim dicitur, *tres ſunt*, & additur, *hi tres unum ſunt*, non verò, *unus ſunt*, nullus planè relinquitur tergiverſandi locus circa ternarium numerum perſonarum divinarum in eſſentiæ & naturæ unitate. Hunc autem textum citat S. Cyprianus in lib. de unitate Eccleſiæ. *De Patre*, inquit, *& Filio, & Spiritu ſancto ſcriptum eſt: Et hi tres unum ſunt.* Et Victor Afer lib. 3. de VVandalica perſecutione, ubi ſic loquitur: *Ut adhuc luce clarius unius divinitatis eſſe cum Patre & Filio Spiritum ſanctum doceamur, Joannis Evangeliſtæ teſtimonio comprobatur. Ait enim: Tres ſunt, qui teſtimonium perhibent in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus, & hi tres unum ſunt*, Citant etiam plures alii.

Dices cum Socinianis. Hic textus, *Tres ſunt, &c.* non eſt Scriptura canonica: non enim ſcriptus fuit à Joanne, ſed multis poſt ſæculis ejus Epiſtolæ inſertus eſt. *R.* neg. *Prob.* Nam 1. hic textus non legitur in Græcis Codicibus. 2. Nec reperitur in multis veteribus Codicibus Latinis. 3. Patres antiqui, ut Ambroſius, Auguſtinus, & Leo Magnus, qui contra Sabellianos, Arianos, & Macedonianos diſputarunt, numquam eo uſi ſunt; cùm tamen vel ſolus ad convincendos hæreticos ſufficeret. Ergo, &c.

R. ad 1. neg. hunc textum in nullis Codicibus Græcis legi. Verum quidem eſt non legi in omnibus Græcis exemplaribus, at in multis legitur; & Robertus ex vetuſtis exemplaribus ſexdecim, ex Gallia, Italia, & Hiſpania collectis, obſervavit ſeptem tantùm verſiculum illum non habere. Non legitur autem in omnibus exemplaribus Græcis, quia initio ab aliquibus Amanuenſibus, oſcitanter tranſcribentibus, fuit prætermiſſus. Quod facilè contingere potuit ex eo quòd verſiculus 7. & 8. c.5. Epiſt. Joan. iiſdem planè vocibus incipiunt, & deſinunt. Verſ. 7. dicitur: *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus, & hi tres unum ſunt:* verſ.8. *Et tres ſunt, qui teſtimonium dant in terra, Spiritus, aqua, & ſanguis, & hi tres unum ſunt.* Quis autem non videt, oſcitantem Amanuenſem, hoc verſ.7. *Quoniam tres ſunt, qui teſtimonium dant*, initio deſcripto, redeundo ad exemplar, quod habebat præ oculis, facilè incidere potuiſſe in hæc verba verſ.8. *in terra, ſpiritus, aqua, &c.* eaque continenter deſcribere, eo, quod ex verſ. 7. reliquum erat, prætermiſſo?

R. ad 2. re vera verſiculum 7. capitis 5. Epiſt. Joan. non reperiri in multis vetuſtiſſimis exemplaribus Latinis; ſed hoc ita eveniſſe, quia aliqui Græcum ſermonem Epiſtolæ Joannis in Latinum convertentes, uſi ſunt imperfectis exemplaribus Græcis. Præterea, verſiculus ille 7. in multis ejuſdem ætatis exemplaribus Latinis ſuppletur ad marginem, & in recentioribus omnibus legitur, quamvis non ſemper ſeptimus, ſed è contra ſæpiſſimè octavus tantùm legatur.

R. ad 3. antiquos illos Patres, qui hoc textu contra Trinitatis hoſtes non ſunt uſi, non uſos eſſe, vel quia præ manibus non habuerunt integros Codices, vel quia prævidebant hæreticos cavillandi occaſionem arrepturos ex eo, quòd hic textus non adeſſet in omnibus codicibus, vel etiam fortaſsè, quia non erat illis omninò explorata verſiculi hujus authentia, quæ tamen nunc abſque nota hæreſis in dubium revocari non poteſt, poſt decretum Concilii Tridentini de Scripturis Canonicis, ubi Epiſtolæ Joannis cum omnibus ſuis partibus, prout legi conſueverunt in Eccleſia, ſacræ & canonicæ declarantur. Hic autem verſiculus, de quo agitur, in Eccleſia publicè legitur in Dominica in Albis.

Præterea, verſiculum hunc citant etiam antiquiſſimi Scriptores non pauci, ut Cyprianus, & Victor Uticenſis, quorum loca jam laudavimus. Quibus accedunt Eugenius Carthaginenſis in profeſſione fidei, quam ſuo, & aliorum Africæ Epiſcoporum Catholicorum nomine Hunerico Regi obtulit, & quæ extat apud Victorem loco ſuprà citato; Hieronymus in prologo Epiſtolarum Canonicarum, & Athanaſius lib.1. ad Theophylum de unitate deitatis, ubi ſic ait: *In hoc exemplo veritatis .... nomina perſonarum evidenter ſunt oſtenſa, & unitum nomen naturale clausè eſt declaratum, dicente Joanne Evangeliſta in epiſtola ſua: Tres ſunt, qui teſtimonium dicunt in cœlo, Pater, & Verbum, & Spiritus, & in Chriſto Jeſu unum ſunt; non tamen unus eſt, quia non eſt eorum una perſona, &c.*

ARTICULUS IV.

Quòd ſint in Deo tres Perſonæ, realiter inter ſe diſtinctæ, conſtans fuit traditio priorum trium Eccleſiæ ſæculorum.

PRob. Nam 1. S. Dionyſius Alexandrinus in epiſtola quam ſuo & Alexandrinæ Eccleſiæ nomine ſcripſit ad Paulum Samoſatenum, ſic loquitur: *Chriſtus non ſolo nomine, ſed veritate eſt Chriſtus Jeſus, qui eſt ante ſæcula Verbum, ipſe factus eſt Homo, ex Maria incarnatus .... tu es unus non capientium ... Cogitans contra Dominum, qui eſt Pater Chriſti, & contra Chriſtum ejus, qui eſt Chriſtus, Dei virtus, ſapientia Patris, qui eſt Verbum ſempiternum. Cùm enim eſſet æternus,*

factus

Digitized by Google

factus eſt puer…, jam antequam tu ſedem Antiochenam occupares, littera noſtra omnibus presbyteris hæc declarant…. Forma Dei, Verbum ejus, & ſapientia Filius Dei, & Deus ipſe, ſemper exiſtens una perſona, & una hypoſtaſis perſona…. Forma Dei & Verbum cum ipſo Deus & Filius Dei, Verbum Patris eſt, quod per ſe eſt. Et ſic confeſſi ſunt Sancti Patres, & ut confiteremur, ut crederemus, nobis tradiderunt…. Quomodo ais tu, hominem eſſe eximium Chriſtum, & non revera Deum, & ab omni creatura cum Patre & Spiritu ſancto adoratum, incarnatum ex ſancta Virgine & Deipara Maria?…Unus eſt Chriſtus, qui eſt in Patre, coæternum Verbum, una ejus perſona, Deus invisibilis, & viſibilis factus….Una & ſola Virgo filia vita genuit Verbum vivens, & per ſe ſubſiſtens, increatum & Creatorem…. Deſertum dicis eum, qui erat natura Dominus, & Verbum Patris, per quem omnia Pater fecit, & quem ſancti Patres Omouſion *Patri vocaverunt. De Deo enim nos docuerunt.*

Ecce Dionyſius, 1. apertiſſimè confitetur Verbum per ſe ſubſiſtens, & in propria hypoſtaſi, Patri conſubſtantiale & coæternum, ex Virgine Maria ſecundùm humanitatem in tempore natum. Apertiſſimè confitetur tres in Deo perſonas, Patrem, Filium ſeu Verbum, & Spiritum ſanctum, ſimul ab omni creatura adorandas, utpotè æqualis inter ſe dignitatis, proindeque unius & ejuſdem eſſentiæ. 2. Teſtatur ſe ita à Patribus ſeu Doctoribus Eccleſiæ doctum eſſe, ut ita crederet, & hanc fidem profiteretur, à Sanctis Patribus accepiſſe, ſanctos Patres ita confeſſos eſſe. Erat igitur, teſte Dionyſio, tunc temporis, & conſequenter ante quartum ſæculum, unanimis & conſtans ſanctorum Patrum & Eccleſiæ Catholicæ Doctorum ſententia, quòd Verbum divinum ſit *enypoſtaton*, Patri *omouſion* & coæternum; quòd tres ſint in Deo perſonæ, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, per ſe ſubſiſtentes in una & eadem eſſentia ſeu natura.

2. Epiſcopi, qui in cauſa Pauli Samoſateni prima vice Antiochiam convenerant, in epiſtola, quam ad illum initio Synodi perſcripſerunt, ſic loquuntur: *Decrevimus fidem ſcripto edere & exponere, quam à principio accepimus, & habemus traditam, ſervatam in Catholica & ſancta Eccleſia uſque in hodiernum diem, à Beatis Apoſtolis, qui viderunt ipſi, & miniſtri fuerunt Verbi, prædicatam ex Lege & Prophetis, ac novo Teſtamento.* Fides igitur, quam ſcripto tradituri & expoſituri ſunt, fuit à principio, hoc eſt, ab Eccleſiæ inſtitutione tradita, à beatis Apoſtolis prædicata, & in univerſa Eccleſia conſtanter euſque temporis conſervata; ſcribebant autem tertio ſæculo ad finem vergente.

Hanc autem fidem exponunt in hunc modum: *Eſſe unum Deum ingenitum ſine principio, inviſibilem, immutabilem, quem nullus hominum vidit, neque videre poteſt; cujus gloriam, vel amplitudinem intelligere, aut enarrare, pro dignitate, ut in re & veritate eſt, humana natura non poteſt: notionem verò ejus utcumque mediocrem ſi habemus (revelante Filio ejus, ſicut ait, Nemo novit Patrem, niſi Filius, & cui Filius revelaverit) contenti eſſe debemus. Hunc autem Filium genitum, unigenitum, imaginem Dei inviſibilis, primogenitum omnis creaturæ, ſapientiam, & verbum, ac virtutem Dei ante ſæcula, non præcognitione, ſed ſubſtantia & hypoſtaſi Deum Dei Filium cum in veteri & novo Teſtamento cognoverimus, confitemur & prædicamus. Qui autem contradicit Filium Dei non eſſe Deum ante conſtitutionem mundi, dicitque credere & confiteri duos prædicari Deos, ſi Filius Dei prædicetur Deus; hunc alienum eſſe ab eccleſiaſtica regula arbitramur, & omnes Eccleſiæ Catholicæ nobiſcum conſentiunt.*

Hæc igitur fuit trium priorum Eccleſiæ ſæculorum fides, ab ipſis Eccleſiæ incunabulis Fidelibus tradita, ab Apoſtolis prædicata, ab omnibus particularibus Eccleſiis ſine ulla intermiſſione cuſtodita, quam qui impugnaret, ab eccleſiaſtica regula alienus ſtatim cenſeretur, videlicet unum eſſe Deum Patrem, ingenitum, & abſque principio, inviſibilem, immutabilem, & incomprehenſibilem; & Filium, genitum, unigenitum, proindeque unicum Filium, ante omnem creaturam genitum, Dei inviſibilis imaginem, Dei Patris ſapientiam, verbum, & virtutem ab æterno per ſe ſubſiſtentem, utpote ab æterno ſubſtantia & hypoſtaſi Deum, & Dei Filium, unum cum Deo Patre Deum. Nulla autem in hac fidei profeſſione ſpecialis mentio fit Spiritus Sancti, quia edita fuit contra caput hæreſeos Pauli Samoſateni, Verbum divinum dicentis *anypoſtaton* in æternitate, & merè prolatitium, & Chriſtum ab æterno fuiſſe Deum ſola præcognitione & prædeſtinatione, non ſubſtantia & hypoſtaſi propria, & diſtincta ab hypoſtaſi Dei Patris.

Porrò ex duobus teſtimoniis allegatis habemus ſaltem, univerſæ Eccleſiæ ab Apoſtolorum prædicatione ad quartum uſque ſæculum fidem fuiſſe, quòd in Deo ſint duæ perſonæ, Pater, & Filius ſeu Verbum, per ſe ſubſiſtentes, conſubſtantiales, & coæternæ, ſive ab æterno propriam & diſtinctam habentes hypoſtaſim in unitate eſſentiæ & naturæ: quarum prima, nempe Pater, ingenita eſt, proindeque caret omni principio tam intrinſeco, quàm extrinſeco: ſecunda verò, nempe Verbum, eſt genita, ac proinde principium habet, non extrinſecum, ſed intrinſecum, cui immanet propter unitatem eſſentiæ, nempe Patrem, cujus filius eſt, imago, verbum, ſapientia, & virtus, ut dicunt Patres Antiocheni. Quòd autem primitiva Eccleſia in Deo præter Patrem & Filium crediderit aliam tertiam perſonam, nempe Spiritum ſanctum, duabus prioribus coæternam, & ab illis realiter hypoſtaſi, non eſſentia & natura diſtinctam, ex duobus ſubſequentibus teſtimoniis demonſtrabitur.

3. Igitur S. Athanaſius in epiſtola ad Serapionem, ſcripta contra eos, qui dicunt Spiritum ſanctum eſſe creaturam, poſtquam ex Scripturis fusè probavit Spiritum ſanctum *nihil commune aut peculiare habere natura & ſubſtantia ad res creatas, ſed diverſum ab illis eſſe, propriumque, & nihil alienum eſſe à ſubſtantia Filii & deitate, per quam unus eſt ex trinitate:* ut idem probet ampliùs, ad fidem & doctrinam primitivæ Eccleſiæ convertitur. *Videamus tamen,* inquit, *adhuc illam ipſam ab initiis traditionem, & doctrinam, & fidem Catholicæ Eccleſiæ, quam Chriſtus quidem dedit, Apoſtoli verò prædicaverunt, & Patres cuſtodierunt. In hac enim Eccleſia fundamur, & qui inde excidit, Chriſtianus non poterit dici.*

Deinde hanc Eccleſiæ Catholicæ traditionem, doctrinam & fidem, quam Eccleſia Catholica ab initio eatenus conſtanter tenuerat, acceptam à Chriſto, prædicatam ab Apoſtolis, & à ſanctis Patribus ſtrenuè defenſam & conſervatam, exponit his verbis: *Trinitas igitur ſancta & perfecta in Patre, & Spiritu ſancto, ſancto divinitatis honore dignata, nihil alienum, aut foris ſuperinductum poſſidet, neque ex creatore & creatura conſiſtit, ſed tota eſt ex creatore & conditore rerum, ſibi ſimilis, & natura indiviſibilis, unaque ejus operatio; Pater enim per Verbum in Spiritu ſancto omnia facit. Atque ita unitas trinitatis ſervatur, & ita unus Deus in Eccleſia prædicatur, qui eſt ſuper omnia, & per omnia, & in omnibus…Trinitas autem eſt non nomine tenùs, aut inani dictionis ſpecie, ſed veritate, & ſubſiſtendi ratione trinitas. Ut enim Pater eſt, hoc ipſum quod eſt, ita quoque Verbum ſuper omnia Deus, hoc ipſum eſt quod eſt; ita quoque Spiritus ſanctus non ineſſentiale quiddam eſt, ſed exiſtit, & ſubſiſtit verè.*

Unde inferiùs ſic proſequitur: *Qui dividit Filium à Patre, aut Spiritum ad creaturas detrahit, neque Filium habet, neque Patrem, ſed impius eſt ſine Deo, & infideli deterior, & quidvis potius quam Chriſtianus, idque jure. Ut enim unum baptiſma eſt, quod in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto traditur, unica fides eſt in eam, ut dixit Apoſtolus; ita quoque ſancta Trinitas, ipſa in ſe conſiſtens, & in ſe unita, nihil in ſe habet rerum conditarum. Et hæc eſt Trinitatis individua unitas, & una in eam fides eſt.* Et adhuc inferiùs: *Concorditer ergo ex ſacris litteris oſtenditur, Spiritum ſanctum creaturam non eſſe, ſed proprium illum & ſuum eſſe verbi & deitatis Patris. Ita enim*

ſan-

ſanctorum doctrina in ſanctam & indiviſibilem Trinitatem in unum coit, ac conciliatur, atque ea una fides eſt Catholicæ Eccleſiæ. Et prope finem: *Ego ſecundum Apoſtolicam à Patribus acceptam fidem iſta tradidi, nihil prorſus aliunde adjiciens; ſed ſi uti didiceram, ea ſcripſi, quæ cum ſacris Scripturis congruerent.*

Teſte igitur Athanaſio, hæc una fuit ab initio fides Eccleſiæ Catholicæ, hæc una traditio & doctrina, à Chriſto data, ab Apoſtolis prædicata, à ſanctis Patribus & Eccleſiæ Doctoribus ab initio fideliter & unanimiter cuſtodita, quam ipſe in ſanctorum Patrum & Eccleſiæ Doctorum ſcriptis legerat, & didicerat, videlicèt quòd in Patre, Filio, & Spiritu ſancto ſit ſancta & perfecta trinitas. Quòd hæc trinitas non ſit nomine tenùs, & inani dictionis ſpecie; ſed verè, & ſubſiſtendi ratione trinitas, quia Pater eſt res per ſe ſubſiſtens; Filius, res per ſe ſubſiſtens; Spiritus ſanctus, res per ſe ſubſiſtens: ita ut Pater non ſit Filius, aut viciſſim; neque Pater & Filius, Spiritus ſanctus, aut viciſſim. Quòd in hac trinitate nihil creaturæ admixtum eſt, ſed è contra tota eſt rerum creator & conditor. Quòd hæc trinitas ſit planè indiviſa & indiviſibilis, quia trium perſonarum una eſt natura, virtus, & operatio; nec una perſona ſine aliis operatur, aut operari poteſt ad extra. Unde in hac trinitate unitas perfectiſſima reperitur, & hæc trinitas unus Deus eſt, non plures.

4. S. Baſilius lib. de Spir. ſanct. diſputans de divinitate Spiritus ſancti, & de hac formula: *Cum Spiritu*, qua in ſolemni *glorificatione* utebatur, reclamantibus aliquibus, qui aut malè ſentiebant de Spiritus ſancti divinitate, & ita illum nolebant duabus aliis perſonis exæquari; aut ſi rectè ſentiebant, volebant formulam hanc, *Cum Spiritu* omitti, eo quòd in divinis Scripturis non inveniatur; dicit ad probandam illam, traditionem ſufficere poſſe. *Si nihil aliud eſt*, inquit, c. 29. *receptum abſque Scripturis, ne hoc quidem recipiatur: ſin plura arcana citra ſcriptum recepta ſunt à nobis, cum aliis pluribus & hoc recipiamus. Arbitror autem apoſtolicum eſſe, etiam non ſcriptis traditionibus inhærere .... quarum maximè una eſt, & hæc de qua nunc agimus, quam qui ab initio præſcripſerunt, tradiderúntque poſteris, uſu ſemper ſimul cum tempore progrediente, per longam conſuetudinem in Eccleſiis altis radicibus defixerunt.* Et allegatis aliquot priorum temporum Patribus, ſic proſequitur: *Igitur apud cordatos homines ad purgationem mei ſufficiunt hæc quæ dicta ſunt, quòd recipimus vocem adeo gratam & amicam ſanctis, & inſuper tam diutino uſu comprobatam, quæ ex quo tempore eſt annunciatum Evangelium uſque ad præſens, demonſtratur in Eccleſiis uſitata fuiſſe.*

Teſte igitur S. Baſilio, hæc formula glorificationis, *Gloria Patri & Filio cum Spiritu ſancto*, quæ cum iſtis convertitur, *Gloria Patri & Filio in Spiritu ſancto*, *Gloria Patri & Filio & Spiritui ſancto*, ut ipſe obſervat c. 25. & 27. & qua ipſe in ſua Eccleſia ſolemniter utebatur, frementibus nonnullis, quòd ſic Spiritus ſanctus Patri & Filio jungeretur & exæquaretur, fuerat ab initio præſcripta ab Apoſtolis, & tradita fidelibus atque uſu ſemper cum tempore progrediente, per longiſſimam & nunquam intermiſſam conſuetudinem in Eccleſiis altis radicibus defixa, utpotè ex quo tempore Evangelium fuerat prædicatum uſque ad ipſius Baſilii tempora, in Eccleſiis conſtanter uſurpata. Totis igitur tribus prioribus Eccleſiæ ſæculis, teſte S. Baſilio, conſtans mos Eccleſiarum fuit Spiritum ſanctum ſimul adorandi & conglorificandi cum Patre & Filio. Unde illud Symboli Conſtantinopolitani de Spiritu ſancto, *Qui cum Patre & Filio ſimul adoratur & conglorificatur*. Hæc enim verba non recentem aliquam, ſed vetuſtiſſimam & immemorialem conſuetudinem apertè ſignificant. Atqui talis mos apertè ſupponebat fidem æqualitatis & divinitatis trium perſonarum, proindeque unitatem perſonarum in unitate eſſentiæ & naturæ. Ergo, &c.

His omnibus addere juvat Symbolum illud, quod Apoſtolicum dicitur, quia auctores habuit Apoſtolos, ut demonſtratur ex S. Irenæo lib. 1. contra hæreſes c. 2. Ex Tertulliano lib. de Præſcript. c. 13. & 37. & lib. de velandis virginibus c. 1. Ex S. Ambroſio l. 1. epiſt. 7. ad Siricium, &c. Hoc ſimbolum fuit veluti teſſera & ſignum militare, quo ii, qui Chriſto nomen dederant, ab Eccleſiæ incunabulis & deinceps diſcreti fuerunt ab ethnicis, & militiæ Chriſtianæ deſertoribus. Totis ergo tribus prioribus Eccleſiæ ſæculis, ſicut & ſubſecutis omnibus hactenùs temporibus, fuit hoc Symbolum in ore omnium, qui verè, & non tantùm nomine tenùs Chriſtiani eſſent.

In hoc autem Symbolo dicitur: *Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem .... Et in Jeſum Chriſtum Filium ejus unicum, Dominum noſtrum ...... Et in Spiritum ſanctum.* Quibus ſanè verbis continetur eadem fides, quæ in forma Baptiſmi, *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti.* Hoc enim Symbolum proponebatur Catechumenis, & ab eis exigebatur ejus profeſſio ante baptiſmum. Quilibet igitur Catechumenus, antequam initiaretur baptiſmo, fidem ſuam exteriùs profitebatur, dicendo: *Credo in unum Deum, &c.* tum trina in aquam immerſione baptizabatur *in nomine Patris, & Filii, & Spiritu ſancti*, in quos ſcilicet ſe credere modò palàm profeſſus erat. Atqui his verbis, *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*, manifeſtè continetur fides Trinitatis Perſonarum divinarum in una & eadem eſſentia divina. Ergo, &c.

ARTICULUS V.

Eadem traditio trium priorum Eccleſiæ ſæculorum declaratur ampliùs aliquot teſtimoniis Patrum, qui tunc temporis in Eccleſia floruerunt.

PRimo ſæculo Clemens Romanus in ſua ad Corinthios epiſtola ſic loquitur; *An non unum Deum habemus, & unum Chriſtum, & unum Spiritum gratiæ effuſum in nos?* Ejuſdem Clementis hæc verba, *Vivit Deus, & Dominus Jeſus Chriſtus, & Spiritus ſanctus*, refert S. Baſilius lib de Spir. ſanct. c. 29. Clemens autem uno & eodem tenore Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum pronuncians, non ſolùm eorum inter ſe diſtinctionem, ſed etiam æqualitatem & *omotimiam* ſignificat.

Huic ſæculo, ſicut & ſequenti, accenſeri poteſt S. Polycarpus Martyr, verè Apoſtolicus vir, *non ſolum ab Apoſtolis edoctus, & converſatus cum multis ex eis, qui Dominum viderunt, ſed etiam ab Apoſtolis in Aſia, in ea, quæ eſt Smyrnis, Eccleſia conſtitutus Epiſcopus ...... qui docuit ſemper, quæ ab Apoſtolis didicerat, quæ & Eccleſia tradidit, & ſola ſunt vera*, ut refert S. Irænæus lib. 3. c. 3. Hanc autem ultimam ad Deum martyrium jam jam ſubiturus fudit orationem, in qua expreſſa SS. Trinitatis ſimul adorandæ & conglorificandæ continetur invocatio: *Deus, dilecti & benedicti Filii tui Jeſu Chriſti Pater, per quem tui agnitionem ſuſcepimus ... benedico te .... Verus es tu, & ſine mendacio Deus; propterea & in omnibus laudo te, & benedico te, & glorifico te per æternum Deum & Pontificem Jeſum Chriſtum, dilectum Filium tuum, per quem, & cum quo tibi cum Spiritu ſancto gloria, & nunc, & in futura ſæcula, Amen.* Hæc autem oratio habetur in Actis ejus martyrii, apud Euſebium lib. 4. hiſtor. Eccl. c. 14.

Secundo ſæculo Athenagoras Athenienſis Philoſophus Chriſtianus, in legatione pro Chriſtianis, Trinitatis mentionem facit his verbis: *Eſt Filius Dei, Verbum Patris in idea & operatione. Ab ipſo enim & per ipſum omnia facta ſunt, cum ſit unum Pater & Filius; & ſit in Patre Filius, & Pater in Filio, unitate & veritate Spiritus.* Sic autem loquendo, agnoſcit in Deo tres, non nomine tenùs, ſed ſecundùm rei veritatem perſonas, Patrem, Filium, & Spiritum: ſunt tres inquam, ſola ſubſiſtentia & hypoſtaſi, non natura: dicit enim unum eſſe Patrem & Filium unitate Spiritus, qui ſcilicet utriuſque Spiritus eſt. At ſi Pater & Filius unum ſunt unitate Spiritus, Spiritum ipſum unum eſſe cum

Patre

Digitized by Google

Patre & Filio neceſſe eſt. Igitur juxta Athenagoram, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus unum ſunt, non unus; tres & unum ſunt, tres quidem ſubſiſtentia, unum natura, ſeu eſſentia.

Tertio ſæculo Tertullianus in libro contra Praxeam, qui *unicum Deum non aliàs* putabat *credendum, quàm ſi ipſum, eumdemque & Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum* diceret, ita diſſerit c.2. *Unicum quidem Deum credimus, ſub hac tamen diſpenſatione, quam οἰκονομίαν dicimus, ut unici Dei ſit & Filius ſermo ipſius, qui ex ipſo proceſſerit, per quem omnia facta ſunt, & ſine quo factum eſt nihil. Hunc miſſum à Patre in Virginem, & ea natum hominem & Deum, filium hominis & filium Dei, & cognominatum Jeſum Chriſtum. Hunc paſſum, hunc mortuum & ſepultum ſecundùm Scripturas, & reſuſcitatum à Patre, & in cælos reſumptum, ſedere ad dexteram Patris, venturum judicare vivos & mortuos. Qui exinde miſerit ſecundùm promiſſionem ſuam à Patre Spiritum ſanctum Paracletum, ſanctificatorem fidei eorum, qui credunt in Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum.*

En expreſſiſſima confeſſio trinitatis perſonarum in unitate deitatis. Juxta Tertullianum, unus eſt Deus Pater. Unus filius & ſermo Patris, à quo per generationem proceſſit, & qui per eum omnia condidit, poſt incarnationem non ſolùm Deus, ſed etiam homo; non ſolùm Filius Dei, ſed etiam Filius hominis. Unus denique Spiritus ſanctus, à Patre & Filio miſſus, proindeque procedens ab utroque, ſanctificator eorum, qui ſincerè credunt in Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum, ac proinde ſanctificator eorum, qui in ipſum credunt, quod authoritatem ſignificat. Authoritativè autem ſanctificare, proprium divinitatis eſt; & qui, quod proprium divinitatis eſt, habet, ipſam quoque divinitatem habere neceſſe eſt. Juxta Tertullianum igitur, non ſolùm Pater, ſed etiam Filius & Spiritus ſanctus divinitatem habent; & quia non ſunt plures dii, ſed unicus eſt, una trium eſt divinitas. Tertullianus igitur apertè confitetur Deum unum & trinum, unum in divinitate, trinum in perſonis.

Quod confirmatur ex verbis ſubſequentibus eod. cap. *Quaſi*, inquit, *non ſic quoque unus ſit omnia, dum ex uno omnia, per ſubſtantia ſcilicet unitatem: & nihilominùs cuſtodiatur οἰκονομίας ſacramentum, quæ unitatem in trinitatem diſponit, tres dirigens, Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum. Tres autem non ſtatu, ſed gradu: nec ſubſtantia, ſed forma: nec poteſtate, ſed ſpecie: unius autem ſubſtantiæ, & unius ſtatus, & unius poteſtatis: quia unus Deus, ex quo & gradus iſti, & forma, & ſpecies, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti deputantur.* Itaque juxta Tertullianum, Deus unus eſt, quia una eſt ſubſtantia divinitatis, & trinus, quia una illa ſubſtantia diſpenſatur in tres. Unde in Deo reperitur unicitas cum pluralitate: unicitas quidem, propter unitatem ſubſtantiæ; pluralitas verò, non propter diſtributionem; nam ſubſtantia divina diviſionem non patitur; ſed propter diſpenſationem hujus unitatis in plures. In Deo tres ſunt, gradu, forma & ſpecie; forma quidem & ſpecie, quia unus Pater eſt tantùm, alter tantùm Filius, tertius tantùm Spiritus; gradu verò, quia unus primus eſt, nempe Pater, qui principium non habet; unus ſecundus, quia à ſolo Patre procedit; unus denique tertius, nempe Spiritus, qui procedit à Patre & Filio. At illi tres unum ſunt ſtatu, ſubſtantia, & poteſtate, quia unius ſunt ſtatus, ſubſtantiæ, & poteſtatis; & unius ſunt ſtatus, ſubſtantiæ, & poteſtatis, quia unus Deus ex intrinſeca fœcunditate, abſque ullo unitatis detrimento, habet in ſe diſtinctos illos gradus & formas, ſeu ſpecies, Patrem ſcilicet, Filium, & Spiritum ſanctum.

Sed audiamus adhuc Tertullianum c.8. ſic loquentem; *Nec dubitaverim Filium dicere & radicis fruticem, & fontis fluvium, & ſolis radium: quia omnis origo parens eſt; & omne quod ex origine profertur, progenies eſt: multò magis ſermo Dei, qui etiam propriè nomen Filii accepit: nec frutex tamen à radice, nec fluvius à fonte, nec radius à ſole diſcernitur, ſicut nec à Deo ſermo. Igitur ſecundùm horum exemplorum formam, profiteor me duos dicere, Deum, & ſermonem ejus, Patrem, & Filium ipſius. Nam & radix & frutex duæ res ſunt, ſed conjunctæ; & fons & flumen duæ ſpecies ſunt, ſed indiviſæ; & ſol & radius duæ formæ ſunt, ſed cohærentes. Omne quod prodit ex aliquo, ſecundum ſit ejus neceſſe eſt, de quo prodit, non ideo tamen eſt ſeparatum. Secundum autem ubi eſt, duo ſunt; & tertius ubi eſt, tres ſunt. Tertius enim eſt Spiritus à Deo & Filio, ſicut tertius à radice, fructus ex frutice; & tertius à fonte, rivus ex flumine; & tertius à ſole, apex ex radio. Nihil tamen à matrice alienatur, à qua proprietates ſuas ducit. Ita Trinitas per conſertos & connexos gradus à Patre decurrens, & monarchiæ nihil obſtrepit, & οἰκονομίας ſtatum protegit.*

Juxta Tertullianum, ſecluſis imperfectionibus, quæ reperiuntur in creaturis, & in Deo locum habere non poſſunt, quod ſemper ſuppleri debet, Pater ſe habet ad modum radicis, Filius ad modum fruticis, & Spiritus ſanctus ad modum fructus: Filius eſt à Patre, ut frutex à radice; Spiritus ſanctus à Filio, ut fructus à frutice; & ita ſicut frutex priùs eſt à radice, quàm fructus à frutice, Filius origine priùs eſt à Patre, quàm Spiritus ſanctus à Filio; ſimiliter ſicut frutex eſt de ſubſtantia radicis, & fructus de ſubſtantia fruticis, ita Filius eſt de ſubſtantia Patris, & Spiritus ſanctus de ſubſtantia Filii: imò ſicut una eſt ſubſtantia radicis, fruticis, & fructus, ita una eſt ſubſtantia Patris, & Filii, & Spiritus ſancti; cum hoc tamen diſcrimine, quòd una eſt ſubſtantia radicis, fruticis, & fructus per extenſionem ejuſdem ſubſtantiæ materialis, & plures in partes diviſibilis, Patris verò, Filii, & Spiritus ſancti una eſt ſubſtantia, per admirabilem communicationem ejuſdem ſubſtantiæ, ſummè ſimplicis, inextenſibilis, & impartibilis, quæ proinde vel tota, vel nullatenùs communicatur. Una eſt ſubſtantia Patris, Filii, & Spiritus ſancti, quia Pater per generationem communicat Filio totam ſuam ſubſtantiam, quam totam Spiritui ſancto communicat Filius per ſpirationem, ſibi cum Patre communem.

Pater tamen, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt tres res, tres formæ, ſeu ſpecies, ſed conjunctæ & indiviſæ; ſicut radix, frutex, & fructus ſunt tres res, tres formæ, ſeu ſpecies conjunctæ & indiviſæ: cum hac tamen differentia, quòd radix, frutex, & fructus ſint tres res conjunctæ per ſolam ſenſibilem partium ejuſdem ſubſtantiæ materialis continuitatem; Pater verò, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt tres res conjunctæ per ſummam unitatem ejuſdem ſubſtantiæ immaterialis, ſimplicis, inextenſibilis, & indiviſibilis, quæ tribus communis eſt.

Pater eſt primus, Filius ſecundus, & Spiritus ſanctus tertius, quia Pater à nullo, Filius à Patre, Spiritus ſanctus à Patre & Filio origine poſteriùs, quàm Filius à Patre: quod enim procedit à non procedente, ſecundum eſt; & quod procedit à ſecundo, tertium eſt. Igitur in Deo tres ſunt, quia ubi ſunt primus, ſecundus, & tertius, ibi tres eſſe neceſſe eſt. Sed tres ſunt ſine diſcretione, diviſione, ſeparatione, quia ſecundus & tertius unum ſunt cum primo: ſicut radix, frutex, & fructus tres ſunt ſine diſcretione, diviſione & ſeparatione, quia frutex & fructus unum ſunt cum radice; cum ea tamen diſparitate, quæ ſuperiùs expoſita eſt. In Deo igitur monarchia conciliatur cum œconomia, quia in Deo tres ſunt unius ſtatus, unius ſubſtantiæ, unius poteſtatis. In Deo monarchia eſt, quia una eſt ſubſtantia, una poteſtas. Eſt etiam œconomia, quia una ſubſtantia & poteſtas diſpenſatur in tres, tota ſcilicet à primo ad ſecundum, & à ſecundo ad tertium decurrens. Deus igitur unus eſt & trinus; unus quidem propter monarchiam, ſeu unitatem ſubſtantiæ & poteſtatis; trinus verò propter œconomiam, ſeu unitatis ſubſtantiæ & poteſtatis diſpenſationem, diſpoſitionem, ordinem in primo, ſecundo, & tertio.

Eamdem perſonarum divinarum trinitatem in unitate ſubſtantiæ breviùs expreſſit c.9. his verbis: *Ego dico alium eſſe Patrem, & alium Filium, & alium Spiritum. Malè accepit idiotes quiſque, aut perverſus hoc dictum,*

ctum, quaſi diverſitatem ſonet, & ex diverſitate ſeparationem (hoc eſt, ſubſtantiarum diſcretionem) *portendat Patris, & Filii, & Spiritus.*

Eod. tertio ſæculo S. Gregorius Thaumaturgus, Neocæſarienſis Epiſcopus, hanc fidei expoſitionem ſcripto reliquit, quæ expreſſimam SS. Trinitatis fidem continet: *Unus Deus Pater Verbi viventis, ſapientiæ ſubſiſtentis, & virtutis ſuæ, & figuræ, perfectus perfecti genitor, Pater Filii unigeniti. Unus Dominus, ſolus ex ſolo, figura & imago deitatis, verbum perpetrans, ſapientia comprehendens omnia, & virtus, qua tota creatura fieri potuit, Filius verus veri, & inviſibilis ex inviſibili, & incorruptibilis ex incorruptibili, & immortalis ex immortali, & ſempiternus ex ſempiterno. Unus Spiritus ſanctus, ex Deo ſubſtantiam habens, & qui per Filium apparuit, imago Filii perfecti, perfecta viventium cauſa, ſanctitas ſanctificationis præſtatrix, per quem Deus ſuper omnia & in omnibus cognoſcitur, & Filius per omnes. Trinitas perfecta, majeſtate, & ſempiternitate, & regno minimè dividitur, neque abalienatur. Igitur neque factum quid, aut ſerviens in trinitate, neque ſuperinductum, tanquam antehac quidem non ſubſiſtens, poſtea verò ſuperingreſſum. Neque ita defuit unquam Filius Patri, neque Filio Spiritus ſanctus, ſed invertibilis, & immutabilis eadem Trinitas ſemper.*

Hanc fidei expoſitionem à Joanne Evangeliſta, jubente B. Virgine, doctum fuiſſe Gregorium Thaumaturgum, Gregorius Nyſſenus teſtatur in ejus laudatione. In illa autem Gregorius Thaumaturg. non ſolùm trium perſonarum diſtinctionem, ſed etiam illarum perfectam inter ſe æqualitatem confitetur; Filio ac Spiritui ſancto attribuit ea, quæ ſoli divinitati convenire poſſunt; & à SS. Trinitate omne creatum atque temporaneum removet.

ARTICULUS VI.

Eadem traditio trium priorum Eccleſiæ ſæculorum probatur denique argumento præſcriptionis.

Certiſſimum eſt univerſam Eccleſiam ſæculo tertio fidem Dei unius in eſſentia, & trini in perſonis profeſſam eſſe. Ergo eandem fidem profeſſa etiam eſt duobus prioribus ſæculis; & conſequenter tribus primis ſæculis univerſæ Eccleſiæ fides fuit, quòd Deus ſit unus in eſſentia, & trinus in perſonis. Duo ſunt in antecedente, nempe certum eſſe, quòd Eccleſia univerſa tertio ſæculo crediderit Deum eſſe trinum in perſonis, & quòd Deum trinum in perſonis crediderit nihilominus unum eſſe in eſſentia.

Primum itaque *probatur*, 1. Ex facto Praxeæ. Cùm enim Praxeas ineunte tertio ſæculo Romam veniſſet ſub Zephirino Pontifice, & Patrem, Filium, ac Spiritum ſanctum eſſe rem trinominem tantùm, palam dicere cœpiſſet, hanc doctrinam, ut impiam novitatem, damnare juſſus & coactus eſt; imò & Pontifici exhibere chyrographum, in quo emendationem ſuam profitebatur, à ſe inventam novitatem damnabat, & Eccleſiæ ſe obſecuturum, ejuſque doctrinæ conſtanter adhæſurum pollicebatur. Nemo tamen tunc Praxeæ patrocinium ſuſcepit, nemo Zephyrinum improbavit. Quod tamen, niſi tunc de Praxeani dogmatis impietate conſtitiſſet, multi feciſſent, & inter alios proculdubio Tertullianus, tunc Montaniſta, & Catholicis, ac maximè Romanis infenſiſſimus. Imò verò cùm aliquantò poſt Praxeas, qui ſimulatè tantùm, & ne ipſe damnaretur, opinionem ſuam damnarat, iterùm, depoſita larva, erupiſſet, Tertullianus in eum, ut veritatis Catholicæ hoſtem, inſurrexit, & ejus dogmata integro libro confutavit, in quo dicit eum hæreſim intuliſſe, & vocat eum heſternum Praxeam, propter doctrinæ novitatem. Denique lib. de Præſcript. c. ult. illum aliis hæreticis accenſet his verbis: *Poſt hos omnes etiam Praxeas quidam hæreſim introduxit, quam Victorinus corroborare curavit. Hic Deum Patrem omnipotentem Jeſum Chriſtum eſſe dicit; hunc crucifixum paſſumque contendit; mortuum præterea ſe ipſum ſibi ſedere ad dexteram ſuam, cum prophana & ſacrilega temeritate proponit.* Hæc autem, nemine reclamante, ſcribebat, & vulgabat Tertullianus. Imò Tertulliano expreſsè ſuffragatus eſt S. Cyprianus in epiſt. ad Jubajanum, ubi Praxeam eum ſuis gregariis ſub Patripaſſionarum nomine annumerat *cæteris hæreticorum peſtibus, & gladiis ac venenis ſubvertentibus veritatem.*

Prob. 2°. Ex facto Sabellii: nam cùm Sabellius hoc eodem ſæculo circa annum 57. Praxeanum dogma diſſeminare cœpiſſet in Lybia, S. Dionyſius Alexandrinus, coacta Alexandriæ Synodo, hominem ut hæreticum, & divinitatis inimicum abdicavit, ut refertur in libello ſynodico, variiſque ſcriptis doctrinam ejus ut impiam & blaſphemam inſecutus eſt. De ea ſic loquitur apud Euſebium lib. 7. hiſt. c. 5. in quadam ſua ad Xiſtum Romanum Pontificem epiſtola: *Quod autem dicam de ea doctrina, quæ apud Ptolemaida Pentapoleos civitatem nuper exorta eſt, plena blaſphemiis in Deum Patrem, & Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum, negans eſſe verè eum Filium Patris, nec primogenitum omnis creaturæ, ſimul & ſancti Spiritus auferens intellectum? Pro quibus cùm utraque partes ad me veniſſent, & præſentibus fratribus, quæ commota fuerant, diſcuſſiſſent, etiam litteris, prout Deus dedit parvitati meæ, proſecutus ſum, & ſcripſi, ſingula quæque diligenter exponens, quorum tibi exemplaria tranſmiſi.*

Ex his apertè habetur Dionyſium Alex. opinionem Sabellii de Trinitate, ut plenam blaſphemiis, in Epiſcoporum conventu damnaſſe, & ſcriptis litteris diligenter confutaſſe, quarum exemplaria ad Xiſtum Pontificem, ut ſupremum depoſiti fidei cuſtodem tranſmiſit. His autem acceptis litteris, Sedes Apoſtolica non modò cauſam Sabellii contra actorem Dionyſium non ſuſcepit, ſed è contra ipſum, ut rectæ fidei adverſantem, & *Filium ipſum aſſerendo eſſe Patrem, & è converſo Patrem eſſe Filium*, blaſphemantem proſcripſit, ut ex Dionyſii Romani, ſucceſſoris Xiſti, epiſtola, infrà citanda, manifeſtè colligitur.

Prob. 3. Ex facto Pauli Samoſatenſis, qui eodem ſæculo poſt annum ſexageſimum Sedem Antiochenam occupavit. Cùm enim rumor percrebuiſſet, ipſum dicere Chriſtum purum hominem, alios Sabellii errores profiteri, atque cum ipſo aſſerere unicam & ſolitariam in Deo perſonam ſeu ſubſiſtentiam, Epiſcopi Catholici magno numero undique ſemel atque iterùm Antiochiam convenere. In prima quidem Synodo, ut jam ſuperiùs dictum eſt, edita profeſſione fidei, in qua plures in Deo hypoſtaſes confitebantur, ipſi Paulo aut ſenſus ſuos ſubdolè occultanti, aut emendationem præ ſe ferenti, hac vice pepercerunt: at in altera Synodo, cum tandem à Malchione Presbytero, & ſcholæ Antiochenæ Magiſtro convictum, quòd *ab regula* Eccleſiaſtica *deſciſcens, ad falſas & adulterinas doctrinas tranſiiſſet*, anathematizarunt, & exauctorarunt, ut patet ex epiſtola, à Synodo ſcripta ad omnes Catholicæ Eccleſiæ Epiſcopos, quos huic ſententiæ acquieviſſe dubium eſſe non poteſt.

Secundum, nempe quòd Eccleſia tertio ſæculo Deum trinum in perſonis crediderit nihilominùs unum eſſe in eſſentia, *Prob.* 1. ex facto Dionyſii Alexandrini. Contra placita Sabellii in Pentapoli graſſantis, epiſtolam ſcripſerat ad Ammonium & Euphranorem. Pentapolitani nonnulli, Catholici, & circa fidem rectè ſentientes, qua ex cauſa, & quo animo ſcripta fuiſſet hæc epiſtola ignari, judicarunt Dionyſium in ea non ſolùm perſonarum, ſed etiam naturarum diſtinctionem aſſerere. Romam itaque deſcenderunt, ibique apud Dionyſium Romanum Pontificem, Alexandrinum Dionyſium accuſarunt, quòd ex unius hæreſis refellendæ prætextu, aliam non minùs pernicioſam hæreſim induceret. Hac de re Romanus Dionyſius ad Alexandrinum ſcripſit, juſſitque ut ſeſe purgaret. Paruit Alexandrinus, & innocentiam ſuam probavit, atque objectum ſibi violatæ fidei crimen diluit: poſtulatis enim à Romano Præſule, & ab eo acceptis iis, quæ ſibi Romæ objecta fuerant, *opus edidit ſub nomine*

Athan. epiſt. de ſententia Dionyſii Alex.

Elenchi & Apologia, ubi ſceleratam efficinam Chriſti rebellium redarguit, & quo pacto hanc infamiam contra ipſum excitarent, demonſtrat. Ex quibus verbis colligitur Pentapolitanos illos, qui Romam deſcenderant, à malevolis & Sabellianis hominibus incitatos fuiſſe ad accuſandum Alexandrinum Epiſcopum, quem cùm Romanus Epiſcopus ex ſcriptis ejus comperiſſet rectè ſentire de Trinitate, & ſolam hypoſtaſeon, non eſſentiarum diſtinctionem aſſeruiſſe & aſſerere, orthodoxum pronunciavit: Alexandrinus enim Epiſcopus, poſt hanc accuſationem ſibi intentatam, manſit in communione Eccleſiæ, in eaque defunctus eſt.

Prob. 2. Ex facto Dionyſii Romani, quem ex occaſione accuſationis Alexandrino intentatæ, facto Epiſcoporum conventu, eos, qui perſonas divinas non ſolùm hypoſtaſi, ſed natura & eſſentia dividerent, damnaſſe, colligitur, 1. ex Athanaſio, loco ad marginem citato, ubi ait: *Porrò ex Dionyſii Romani voluminibus, contra eos, qui Filium Dei opus aut creaturam aſſeverant ſcriptis, clarè oſtenditur hæreſim Chriſto rebellium Arianorum non jam primùm, ſed olim ab omnibus damnatam fuiſſe*, Romano ſcilicet Pontifice judicio ſuo præeunte.

2. Ex verbis ipſiuſmet Dionyſii Romani, relatis ab Athanaſio in lib. de decretis Synodi Nicænæ. *Deinceps*, inquit, *adversùs eos dicam, qui dividunt, & ſecant, & evertunt religioſiſſimum dogma Eccleſiæ Dei; monarchiam in tres quaſdam virtutes partientes, & divinas hypoſtaſes ac deitates tres. Nam audio quoſdam apud vos eſſe, inſtitutores & doctores divini verbi, qui illius opinionis authores ſunt, quæ ex diametro, ut ſic dicam, pugnat cum Sabellii placitis. Hic enim blaſphemat, Filium ipſum aſſerens eſſe Patrem, & è converſo Patrem eſſe Filium. At iſti tres quodammodo Deos prædicant, dum ſanctam monadem dividunt in tres hypoſtaſes peregrinas, à ſe invicem planè ſeparatas. Etenim neceſſe eſt uniri omnium Deo Dei Verbum, & in Deo manere, & habitare Spiritum ſanctum. Jam vero divinam quoque Trinitatem in unum, velut in caput quoddam, ac ſummam, Deum univerſorum colligi, & coaleſcere, prorſus eſt neceſſe. Quippe Marcionis eſt inſani dogma, in tria principia ſecare, ac dividere: quæ eſt diabolica doctrina: non autem eorum, qui re vera diſcipuli ſunt Chriſti, & Salvatoris diſciplina delectantur. Nam hi Trinitatem ab Scriptura ſacra prædicari planè intelligunt: tres autem Deos neque in veteri, neque in novo teſtamento doceri.*

Ex hoc vel ſolo teſtimonio apparet univerſæ Eccleſiæ ſæculo tertio fidem fuiſſe, quòd tres ſint in Deo perſonæ, unam eſſentiam habentes. Ibi enim ſummus Eccleſiæ Pontifex Dionyſius expreſsè affirmat, Sabellium, aſſerendo unam & eandem eſſe hypoſtaſim Patris & Filii, blaſphemare; eos qui dicunt non ſolùm tres hypoſtaſes, ſed etiam tres eſſentias, religioſiſſimum dogma Eccleſiæ Dei evertere; eorum, qui Deum in tria principia ſecant, dicendo tres naturas, doctrinam eſſe diabolicam, non chriſtianam; eos denique, qui Salvatoris diſciplina delectantur, & re vera Chriſti diſcipuli ſunt, proindeque vera Eccleſiæ membra, propter divinas Scripturas credere perſonarum trinitatem in unitate divinitatis, credere tres perſonas divinas, unum Deum; tres, inquam, perſonas propter triplicem ſubſiſtentiam, unum Deum propter unam in triplici ſubſiſtentia deitatem.

Adhuc tamen ex dictis hactenùs hoc art. ſic argumentor. Qui ſæculo tertio negarunt perſonarum divinarum trinitatem, infamati ſunt ut hæretici, ut prophanæ & ſacrilegæ novitatis authores, ut falſæ & adulterinæ doctrinæ ſectatores, ut contra fidem blaſphemantes. Item hanc ſuam doctrinam ab Eccleſia coacti ſunt ejurare, & oppoſitam profiteri. Item in contumacia ſua perſeverantes, damnati, præciſi, & exauctorati ſunt. Ergo negare perſonarum divinarum trinitatem, falſum, ſacrilegum, prophanum, blaſphemum, verbo divino contrarium cenſebat Eccleſia ſæculo tertio, & conſequenter ſæculo tertio, quòd perſonæ divinæ ſint tres, fuit dogma Eccleſiæ.

Similiter, qui ſæculo tertio dicebant in Deo non ſolùm perſonas tres, ſed etiam tres naturas, damnabantur ut everſores dogmatis Eccleſiæ Dei, & doctrinæ diabolicæ defenſores, atque inobedientes Chriſto. Item qui de hac doctrina inſimulabantur, cogebantur rationem reddere fidei ſuæ; & ſi in fidelium communione manere vellent, innocentiam ſuam purgare, objectum ſibi crimen diluere, & ad hunc finem apologias condere, in quibus oſtenderent ſe tenuiſſe & tenere oppoſitam doctrinam, ſe non plures, ſed unam tantùm in Deo eſſentiam & docuiſſe & docere. Ergo manifeſtum eſt, quòd trinitatis perſonarum divinarum una ſit tantùm eſſentia, Eccleſiæ dogma fuiſſe ſæculo tertio.

Jam ſic reſumo. Quòd ſint tres in Deo perſonæ, fuit Eccleſiæ dogma ſæculo tertio. Ergo fuit etiam ſæculo ſecundo. Nam ſi alia fuit Eccleſiæ doctrina ſecundo ſæculo, ſæculo tertio mutata eſt doctrina Eccleſiæ. Atqui hoc dici non poteſt. 1. Enim dici non poteſt, quo hujus ſæculi tempore, quo authore, qua ex occaſione vel cauſa, in qua regione inducta ſit hæc mutatio. 2. Si talis mutatio re ipſa hoc ſæculo facta eſt, jam omnes Eccleſias poſt medium ſæculi, ut patet ex Conciliis Antiochenis contra Paulum Samoſatenum celebratis, pervaſerat, nemine reclamante: nam reclamationis contra talem mutationem factæ nullum extat veſtigium. Atqui quòd in tantam & tam pernicioſam mutationem, ac corruptionem doctrinæ Catholicæ tam brevi tempore, tanta facilitate, & conſenſione conſpirarint omnes omninò Eccleſiæ, omnes omnino Eccleſiæ Præſules atque Doctores, prorsùs incredibile eſt. Ergo, &c.

Præterea, ſi talis mutatio facta eſt ſæculo tertio, certè dici debet facta ſub Zephyrino Pontifice, qui Praxeam dicentem unicam in Deo hypoſtaſim, compulit ad publicam ſui dogmatis retractationem, & ad exhibendum chyrographum, in quo tres perſonas confiteretur. At quis auſit aſſerere ſanctiſſimum illum Pontificem Eccleſiæ doctrinam corrupiſſe; quis tantum ei ſcelus in tota antiquitate impegit? Quomodo Tertullianus Montaniſta, in Zephyrinum ob conceſſam mœchis publicis, acta publica pœnitentia, veniam, tot congeſtis conviciis, tantum violatæ fidei crimen ſilentio prætermiſit? Imò quomodo Zephyrini factum approbavit, contra Praxeam ut ſacrilegæ novitatis authorem ſcribendo, eumque cæteris hæreticis, qui contra Eccleſiam catenùs inſurrexerant, accenſendo?

Denique quòd Zephyrinus tres perſonas defendendo, non mutarit Eccleſiæ doctrinam, novitatem inducendo, ſed antiquam & ab Apoſtolis traditam doctrinam propugnarit, teſtatur ipſe Tertullianus lib. contra Praxeam c. 1. cùm de Praxea dicit: *Iſte primus ex Aſia hoc genus perverſitatis intulit Romanæ humo*. Itaque, Tertulliano teſte, ante Praxeam nemo Romæ docuerat unicam in Deo eſſe hypoſtaſim, & catenùs Praxeanum dogma inauditum fuerat in Eccleſia Romana, proindeque catenùs ſemper & ab omnibus in Eccleſia Romana prædicata fuerat & credita perſonarum divinarum trinitas. Ergo circa trinitatem perſonarum divinarum eadem fuit Eccleſiæ doctrina tertio & ſecundo ſæculo. Ergo etiam primo. Nam ſi alia fuit Eccleſiæ doctrina ſæculo primo, facta eſt in illa mutatio ſecundo ſæculo; quod non poteſt dici: alioquin dicatur, quandonam, quo authore, quo ſub cœlo cœperit? quomodo Eccleſiæ partes omnes, nemine contradicente, pervaſerit? Certè, ſi hæc mutatio ſecundo ſæculo facta eſt, contigit vivente adhuc Policarpo, qui morti proximus, perſonarum divinarum trinitatem & æqualitatem elata voce confeſſus eſt, adſtantibus magno numero Ethnicis, Judæis, & Chriſtianis. Quomodo ergo vir tantus, *ab Apoſtolis edoctus, & converſatus cum multis ex eis, qui Dominum viderunt*, ut teſtatur alicubi S. Irenæus, in pravam adeò & impiam mutationem conſenſit? & ſi conſenſit,

quomo-

quomodo de illo dicere potuit Irenæus : *Hic docuit ſemper , quæ ab Apoſtolis didicerat , quæ ab Eccleſia tradidit, & ſola ſunt vera ?* Ergo doctrina Eccleſiæ circa trinitatem perſonarum fuit eadem primo & ſecundo ſæculo. Sed etiam eadem fuit, ut oſtenſum eſt, ſecundo & tertio. Ergo quòd tres ſunt perſonæ divinæ, dogma fuit Eccleſiæ tribus primis ſæculis.

Similiter, quòd una ſit, non triplex, eſſentia perſonarum divinarum, fuit Eccleſiæ dogma ſæculo tertio, ut demonſtratum eſt. Ergo fuit etiam primo & ſecundo ſæculo . Nam ſi alia fuit Eccleſiæ doctrina primo ſæculo, mutata eſt ſecundo , vel tertio. Talis autem mutationis, aliquando factæ in Eccleſia, nullum indicium proferri poteſt . Præterea fieri non potuit, in tota præſertim Eccleſia, abſque maxima contradictione . Talis autem contradictionis ubinam vel leviſſimum ſupereſt veſtigium ? Igitur ex dictis hactenùs manet probatum , Eccleſiam univerſam totis tribus primis ſæculis trinitatis perſonarum divinarum in unitate eſſentiæ fidem habuiſſe.

ARTICULUS VII.

Denique pluralitas perſonarum divinarum in unitate eſſentia, probatur ex Conciliis generalibus , ſæculo quarto & ſequentibus in Eccleſia celebratis.

1. Nicænum Concilium ſæculo quarto dicit in Symbolo: *Credimus in unum Deum Patrem omnipotentem .... In unum Dominum Jeſum Chriſtum Filium Dei, ex Patre natum ... Genitum, non factum, conſubſtantialem Patri .... & in Spiritum ſanctum .* Quod ſymbolum eodem ſæculo confirmat Conſtantinopolitanum I. his verbis: *Fidem non violandam Patrum trecentorum decem & octo, qui apud Nicæam Bythinia convenerunt , ſed manere eam firmam & ſtabilem*, illudque totidem verbis adoptat, niſi quòd pro Spiritus ſancti divinitate , & ejus ex Patre proceſſione , expreſsè contra Macedonium aſſerenda , addat hæc verba: *Dominum & vivificantem, ex Patre procedentem, cum Patre adorandum & conglorificandum, qui locutus eſt per Prophetas.*

2. Quinto ſæculo Epheſina Synodus act. 6. poſt relatum Nicænum Symbolum, prohibet ne quis contrariam huic Symbolo fidem teneat aut doceat : *His igitur perlectis, ſtatuit ſancta Synodus alteram fidem nemini licere proferre , aut conſcribere , aut componere, præter definitam à ſanctis Patribus, qui in Nicæa cum Spiritu ſancto congregati ſunt .* Primæ ſeſſionis initio utrumque Symbolum, Nicænum ſcilicet & Conſtantinopolitanum poſuerat pro regula fidei, & deciſionis in cauſa Neſtorii faciendæ.

Concilium Chalcedonenſe, eodem ſæculo celebratum , utrumque idem Symbolum amplectitur his verbis: *Statuimus igitur , ordinem & omnes fidei formulas cuſtodientes, etiam ſanctam Synodum Epheſi factam .... ut præfulgeat quidem recta & inculpabilis fidei expoſitio trecentorum decem & octo ſanctorum, qui in Nicæa ſub Conſtantino piæ memoriæ Imperatore convenerunt. Contineatur & centum quinquaginta Patrum ſanctorum in urbe Conſtantinopolitana decretum , ad peremptionem quidem ſectarum tunc pullulantium, confirmationem verè ipſius Catholicæ atque Apoſtolicæ noſtræ fidei.*

3. Sæculo ſexto Conc. Conſtantinop. II. act. 6. laudat & approbat utrumque idem Symbolum in hunc modum: *Sufficeret quidem ad pleniſſimam pietatis agnitionem & confirmationem ſapientiſſimum hoc divina gratia Symbolum : de Patre enim & Filio & Spiritu ſancto doctrinam perfectam edocet , & incarnationem Domini fideliter ſuſcipientibus manifeſtat . Sed quoniam hi, qui prædicationem veritatis deſtruere nituntur, quaſdam per proprias hæreſes vocum novitates parturiunt ... idcircò omnem adverſus veritatem opponendam ab ipſis machinationem volens excludere hæc ſancta & magna univerſalis Synodus, antiquam prædicationem immobilem docens , ſtatuit præcipuè trecentorum decem & octo ſanctorum Patrum fidem incontaminatam manere. Et propterea, qui Spiritui ſancto adverſantur , Patrum paulò poſteriore tempore in urbe Conſtantinopolitana centum quinquaginta convenientium, de ſubſtantia Spiritus ſancti traditam doctrinam corroboravit.*

4. Sæculo ſeptimo Conc. Conſtant. III. act. 17. de utroque eodem Symbolo ſimiliter loquitur : *Sufficiebat quidem ad perfectam orthodoxæ fidei cognitionem atque confirmationem, pium atque orthodoxum hoc divina gratia Symbolum &c.*

5. Octavo ſæculo Concilium Nicænum II. ſex priora & hactenùs laudata Concilia confirmat his verbis: *Igitur cum omni diligentia perſcrutantes & inveſtigantes, juxta ſcopum veritatis nobis propoſitum, nihil adjicimus, nihil demimus : ſed cuncta Eccleſiæ Catholicæ dogmata conſervamus , ſex univerſalibus Conciliis inhærentes , eorum acta comprobamus , principio ſecundùm Synodum in ſplendida Nicæa congregatam , inde in regia urbe, credimus in unum Deum Patrem, &c.*

6. Sæculo nono Conc. Conſtant. IV. actione 10. ſic ait: *Credimus in unum Deum in tribus conſubſtantialibus & divinis ac principalibus perſonis . . . unum quidem & ſingularem Deum ſecundùm rationem ſubſtantiæ, trinum autem vel tria, ſi eum ſecundùm rationem perſonarum prædicamus.*

7. Sæculo decimo tertio Conc. Lateranenſe IV. ſic pronunciat cap. 1. *Firmiter credimus & ſimpliciter confitemur, quod unus ſolus eſt verus Deus, æternus & immenſus, omnipotens, incommutabilis, incomprehenſibilis & ineffabilis , Pater , & Filius , & Spiritus ſanctus : tres quidem perſonæ , ſed una eſſentia , ſubſtantia ſeu natura ſimplex omninò. Pater à nullo, Filius autem à ſolo Patre, ac Spiritus ſanctus ab utroque pariter, abſque initio ſemper, & fine. Pater generans, Filius naſcens, & Spiritus ſanctus procedens: conſubſtantiales & coæquales, coomnipotentes & coæterni, unum univerſorum principium.* Vide etiam cap. 2.

8. Denique ſæculo decimo ſexto ſacroſancta Tridentina Synodus ſeſſ. 3. ſic loquitur: *Ante omnia ſtatuit & decernit* (Synodus) *præmittendam eſſe confeſſionem fidei, Patrum exempla in hoc ſecuta , qui ſacratioribus Conciliis hoc ſcutum contra omnes hæreſes in principio ſuarum actionum apponere conſuevere : quo ſolo aliquando & infideles ad fidem traxerunt, hæreticos expugnarunt, & fideles confirmarunt. Quare Symbolum fidei , quo ſancta Romana Eccleſia utitur , tanquam principium illud, in quo omnes, qui fidem Chriſti profitentur, neceſſariè conveniunt, ac fundamentum firmum, & unicum, contra quod portæ inferi nunquam prævalebunt, totidem verbis, quibus in omnibus Eccleſiis legitur , exprimendum eſſe cenſuit , quod quidem ejuſmodi eſt, Credo in unum Deum, &c.* Hoc autem Symbolum Conſtantinopolitanum eſt cum additione *Filioque.*

Conciliorum generalium teſtimonio adjungere poſſumus Symbolum Athanaſianum, quod, quia in omnibus Eccleſiis legitur , qualis ſit Catholicæ Eccleſiæ circa Trinitatis myſterium doctrina , manifeſtat . In eo autem dicitur : *Fides Catholica hæc eſt , ut unum Deum in trinitate , & trinitatem in unitate veneremur: neque confundentes perſonas , neque ſubſtantiam ſeparantes. Alia eſt enim perſona Patris, alia Filii , alia Spiritus ſancti. Sed Patris, & Filii, & Spiritus ſancti una eſt divinitas, æqualis gloria, coæterna majeſtas.*

Præter generales Synodos poſſent etiam particulares citari, ut Bracarenſis II. & Toletana III. ſæculo 6. Toletana IV. VI. & VIII. ſæculo 7. Foro Julienſis ſæculo 8. & Vormacienſis ſæculo 9. in cujus Fidei profeſſione hæc leguntur: *Confitemur & credimus ſanctam, atque ineffabilem Trinitatem , Patrem , & Filium , & Spiritum ſanctum , unum Deum naturaliter unius ſubſtantiæ , unius naturæ , unius majeſtatis , atque virtutis .* Omittebam duas Synodos Alexandrinas , una ante Nicænum Concilium in cauſa Arii à S. Alexandro , alteram in cauſa Neſtorii ante Concilium Epheſinum à S. Cyrillo celebratam , in quarum prima dogma Sabellii damnatum eſt ; in altera verò Symbolum Nicænum

eſſe fidem Catholicæ & Apoſtolicæ Eccleſiæ, declaratum eſt.

Ad hæc omnia accedit Patrum conſenſus, quorum multi de hoc SS. Trinitatis myſterio fusè & accuratè ſcripſerunt, ut Hilarius duodecim libris, Athanaſius multis locis, Baſilius libris contra Eunomium, Nazianzenus orationibus quatuor, Gregorius Nyſſenus orationibus totidem, Chryſoſtomus homiliis quinque ſæculo quarto; Auguſtinus libris quindecim ſæculo quinto; Fulgentius lib. adversùs objectiones Arianorum ſæculo ſexto; Joannes Damaſcenus lib. 1. de fide, ſæculo octavo.

ARTICULUS VIII.

Solvuntur Sabellianorum objectiones.

OBj. 1. Verba illa Iſaiæ c. 44. *Ego ſum Dominus, faciens omnia, extendens cœlos ſolus, ſtabiliens terram, & nullus mecum.* Sed ſi eſſent tres perſonæ in Deo, non extendiſſet cœlos ſolus. Ergo non ſunt in Deo tres perſonæ, ſed una tantùm. *R.* n. min. & dico 1. hanc vocem *Dominus*, ſupponere pro tribus perſonis, Patre, Filio, & Spiritu ſancto, qui ſunt unus Dominus. 2. Per vocem excluſivam *ſolus*, non excludi conſortium perſonarum divinarum in creando mundo, ſed cooperationem Angelorum, & quarumlibet aliarum creaturarum. Ita reſpondet Tertullianus lib. contra Praxeam cap. 19. ubi ait; *Quantùm ad cæteras virtutes ſolus, præſtruens adverſus conjecturas hæreticorum, qui mundum ab Angelis & poteſtatibus diverſis volunt ſtructum ...., ſi ſic ſolus extendit, quomodo iſti præſumunt in perverſum hæretici, quaſi ſingularis non admittatur ſophia illa, dicens; Cum pareret, ego aderam illi ſimul ....ſed & evangelium recuſetur, quod dicat, omnia per ſermonem à Deo facta eſſe, & ſine eo nihil factum; niſi enim fallor, & alibi ſcriptum eſt: Sermone ejus cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris ejus omnes virtutes eorum .... Ita ſi per Filium omnia; cœlum quoque per Filium extendens, non ſolus extendit, niſi illa ratione, qua à cæteris ſolus.* Porrò videtur Tertullianus hac voce *Dominus*, ſolùm Patrem intelligere, non etiam alias perſonas. Quo non obſtante, valet adhuc ejus reſponſio.

Obj. 2. Verba Chriſti Joan. c. 17. *Hæc eſt autem vita æterna, ut cognoſcat te ſolum verum Deum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum*, Ibi Chriſtus alloquitur Patrem. Ergo ſolus Pater eſt verus Deus, & conſequenter una tantùm eſt perſona in Deo, *R.* n. conſ. Nam Chriſtus non vocat Patrem ſolum verum Deum, cum excluſione ſui, aut Spiritus ſancti, ſed tantùm cum excluſione creaturarum illarum, quibus Gentiles divinitatem falsò attribuebant, & ut deos impiè colebant. Imò cùm hoc loco ſemetipſum conjungat cum Patre, quem ſolum verum Deum appellat, manifeſtè ſignificat ſe ejuſdem eſſe cum eo naturæ, ſeque, cùm ſit veri Dei verus filius, Deum illum eſſe, qui ſolus verus Deus eſt.

Ita reſpondet S. Athanaſius oratione quarta contra Arianos. *Cùm Pater*, inquit, *ſolus Deus & verus appellatur, non ad exauctorationem ejus appellatur, qui dicit: Ego ſum veritas: ſed ad demolitionem eorum, qui ex natura tales non ſunt, qualis eſt Pater, & Patris Verbum, neque veri dii ſunt. Ita enim illi in more eſt, in mentione alterutrius ſe cum Patre conjungere: quale eſt cùm dicit, Et quem miſiſti Jeſum Chriſtum; qui ſi creatura eſſet, non ita coaptaſſet ſe, aut connumeraſſe cum ſuo creatore. Quæ enim communio, aut ſocietas verò & non vero? Nunc autem qui ſe coaptat Patri, oſtendit ſe natura Patris eſſe, deditque nobis, ut illum cognoſceremus eſſe veri Dei verum germen.*

Ex his ſic argumentor breviter. Vel Chriſtus eſt ejuſdem naturæ cum Patre, vel impiè hoc loco, & alibi ſe conjungit cum Patre, & conjungendo illi ſe exæquat. Creatura enim cum Creatore conjungi, & per hanc conjunctionem ei exæquari non poteſt ſine impietate. Non ſecundum. Ergo primum. Ergo Chriſtus verus Deus eſt, adeòque cum Patrem ſolum verum Deum appellat, eos tantùm removet, quos Ethnici falsò putabant eſſe Deos, cùm eſſent puræ creaturæ. Rectè igitur ſic diſſerit Ambroſius lib. 5. de fide c. 1. *Conjunctione illa & Patrem utrique copulavit & Filium, ut Chriſtum verum Deum à majeſtate Patris nemo ſecernat. Nunquam enim conjunctio ſeparat. Et ideò dicendo, Ut cognoſcant te ſolum verum Deum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum; & Sabellianos interfecit, & Judæos excluſit: ne aut illi eundem Patrem putarent eſſe, quem Filium, ſi non addidiſſet, Et Chriſtum: aut iſti à Patre Filium ſepararent.* Chriſtus igitur, Ambroſio interprete, hoc loco & perſonarum diſtinctionem, & eſſentiæ unitatem probavit: non verò ſolum Patrem verum eſſe Deum ſignificavit.

Obj. 3. Verba Apoſtoli 1. Cor. c. 8. *Nam etſi ſunt, qui dicantur dii, ſive in cœlo, ſive in terra, ſiquidem ſunt dii multi, & domini multi: nobis tamen unus Deus, Pater, ex quo omnia; & nos in illum: & unus Dominus Jeſus Chriſtus, per quem omnia, & nos per ipſum.* Et illud Epheſ. c. 4. *Unus Deus, & Pater omnium, qui ſuper omnes, & per omnia, & in omnibus nobis. Reſp.* prioris loci ſenſum eſſe. Etſi ſunt qui dicantur ab Ethnicis dii, ſive in cœlo, ut ſol, luna, ſtellæ; ſive in terra, ſeu terreſtres, ut Neptunus, Jupiter, Apollo, &c. nobis tamen unus Deus, Pater, qui in gloriam ſuam creavit omnia, &c. Unum igitur Deum Patrem dicit Apoſtolus, non ut à divinitate removeat Filium & Spiritum ſanctum, ſed ut Ethnicorum deos excludat. Et verò Apoſtolus ſicut dicit unum Deum Patrem, ita dicit unum Dominum Jeſum Chriſtum. Dicendo autem unum Dominum Jeſum Chriſtum, non excludit Patrem ab appellatione Domini. Ergo nec excludit Filium ab appellatione Dei, dicendo unum Deum Patrem. Imò ſicut ex eo, quòd Pater dicatur unus Deus, colligitur illum etiam eſſe unum Dominum; ita ex eo quòd Filius dicatur unus Dominus, rectè colligitur illum eſſe unum Deum. Itaque & Pater unus eſt Deus; & unus Dominus; & Filius unus eſt Dominus & unus Deus; uterque autem unus Deus, & unus Dominus, per excluſionem eorum omnium, qui diverſæ ſunt naturæ, quales ſunt dii omnes Gentilium.

Ex his patet reſponſio ad alterum textum, & alios ſimiles; cujus reſponſionis bonitas ampliùs demonſtratur ex eo, quòd Apoſtolus dicendo de Patre, *Ex quo omnia*, & de Filio, *Per quem omnia*, disertè affirmet, quòd ſint unum rerum omnium principium. At hoc ipſo quod dicit eos unum eſſe principium rerum omnium, dicit eos unum eſſe Deum, & unum Dominum. Apoſtolus igitur non vocat Patrem unum Deum cum excluſione Filii, nec vocat Filium unum Dominum cum excluſione Patris; ſed vocando Patrem unum Deum, & Filium unum Dominum, perſonarum pluralitatem, & unitatem naturæ exprimit, hanc implicitè, illam explicitè.

Hanc doctrinam tradit S. Epiphanius hæreſi 57. Ubi Noeto textus allegatos objicienti, ſic reſpondet: *Nonne in verbis unum ſignificari principium vides? ne animum noſtrum ad plura principia cogitanda converteret, ac mortalium ingenia vaniſſima illa deorum multitudine decepta, rurſus ad eandem aſſerendam copiam adduceret. Vides enim quomodo uno nomine ſit uſus, & appellatione ulla, non ut unigenitum Deum abnegaret: Dominum quippe eſſe illum intelligit, eundemque Deum. Ideò ſingulari quadam cautione illud adjecit: Et unus Dominus Jeſus Chriſtus, per quem omnia. Quod cùm voci illi, Dominus, præcipuè affinxit; non eundem judicavit eſſe Patrem, eundemque Filium; nam & cùm de Patre loquens, unum Deum eſſe dixit, nequaquam Filio divinitatem detraxit. Nam ſi Deus non eſt, neque Dominus eſt: cùm autem Dominus ſit, Deus quoque ſit oportet.* Et inferiùs. *Neque cùm de Patre agens, unus Deus inquit, ex quo omnia, eſſe illum Dominum negavit. Neque contrà ſubjiciens: Et unus Dominus Jeſus Chriſtus; hunc eſſe Deum inficiari voluit, Sed quemadmodum in Patre,*

una

una appellatione contentus, *hoc tantùm dixit*, *Unus Deus*, *qua voce etiam altera*, *Dominus*, *continetur*; *ita in Filio*, *unus Dominus*, *duntaxat expreſſit*: *quacum voce Dei quoque eſt appellatio conjuncta*.

Obj. 4. Verba Iſajæ c. 45. *Ego ſum Deus*, *& non eſt alius præter me*. Ergo una tantùm perſona eſt in Deo, nempe perſona Patris. *Reſp.* n. con. & dico, 1. hoc loco vocem, *Ego*, ſupponere pro tota Trinitate, ſeu pro Patre, Filio, & Spiritu ſancto. Hic igitur tres perſonæ ſimul loquuntur in ſingulari numero, propter naturæ divinæ ſingularitatem, & dicunt idola gentium non eſſe niſi falſos deos. 2. Etiamſi vox, *Ego*, dicatur ſupponere pro ſola perſona Patris, hunc locum pluralitati perſonarum non officere: non enim dicit Pater, Non eſt alia perſona præter me, ſed, Non eſt alius Deus præter me; quod non excludit aliam perſonam à perſona Patris, ſed ſolùm aliam divinitatem à Patris divinitate, Quantùmvis igitur ſupponatur ſolus Pater hic loqui, non perſonarum, ſed divinitatum pluralitas removetur, nec negatur, præter perſonam Patris alias etiam eſſe perſonas, quæ ſint Deus; ſed negatur tantùm, alias eſſe perſonas, quæ ſint alius Deus. Pater eſt Deus, Filius eſt Deus, Spiritus ſanctus eſt Deus. Sed Filius non eſt alius Deus à Patre, nec Spiritus ſanctus alius Deus à Patre & Filio. Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt unus & idem numero Deus, præter quem non eſt alius, proindeque dii gentium non ſunt niſi nomine tenùs dii.

Sic reſpondet Tertullianus lib. contra Praxeam, c. 18. *Itaque præter ſemetipſum non eſſe alium Deum*, *hoc propter idololatriam tam Nationum*, *quàm Iſraelis*: *etiam propter hæreticos*, *qui ſicut Nationes manibus*, *ita & ipſi verbis idola fabricant*, *id eſt*, *alium Deum*, *& alium Chriſtum*. *Igitur & cùm ſe unum pronunciabat*, *Filio Pater procurabat*, *ne ab alio Deo Chriſtus veniſſe credatur*, *ſed ab illo*, *qui prædixerat*: *Ego Deus*, *& alius abſque me non eſt*; *qui ſe unicum*, *ſed cum Filio oſtendit*, *cum quo cælum ſolus extendit*.

Obj. 5. Falſum eſt, quòd Chriſtiani primis Eccleſiæ ſæculis fidem Trinitatis perſonarum profeſſi ſint; nam ſi profeſſi eſſent, hoc non latuiſſet Æthnicos, qui inde anſam arripuiſſent contra Chriſtianos probandi pluralitatem deorum, & chriſtianam religionem, multis contra hoc abſtruſiſſimum myſterium propoſitis argutiis, exagitandi. At Æthnicos quidquam tale egiſſe, nullo monumento oſtendi poteſt. Ergo, &c. *R.* n. obj. Nam Chriſtianos primis Eccleſiæ ſeculis fidem Trinitatis profeſſos eſſe, tot argumentis demonſtravimus, ut negari non poſſit, niſi ab iis, qui quidvis malunt, quàm veritati credere.

Ad prob. R. 1. Innumera excidiſſe, quæ contra religionem Chriſtianam ab Æthnicis ſcripta fuerunt, partim injuria temporum, partim Chriſtianorum Principum, vel Prælatorum Eccleſiaſticorum diligentia. 2. Juſtinum Martyrem in prima ſua pro Chriſtianis Apologia referre Chriſtianos ab Æthnicis inſipientiæ inſimulari, quòd Chriſtum colant tanquam Filium Dei. Sciebant igitur Ethnici Chriſtianos in uno Deo plures perſonas agnoſcere, Patrem ſcilicet, & Filium. 3. Celſum, Philoſophum æthnicum, apud Origenem in libro contra eundem Celſum, ex pluralitate perſonarum divinarum, quam credebant Chriſtiani, dara opera probare pluralitatem deorum.

Obj. 6. Myſterium Trinitatis repugnat huic principio evidenter noto, *Quæ ſunt eadem uni tertio*, *ſunt eadem inter ſe*. Ergo involvit manifeſtam repugnantiam. *R.* n. ant. Ratio negandi eſt, quia hoc principium locum non habet in iis, quæ ſunt eadem uni tertio ſingulári, communicabili pluribus inter ſe realiter oppoſitis, quæque proinde inter ſe realiter diſtingui neceſſe eſt, quia idem ſibi opponi repugnat: vel, ſi vis, quod eodem redit, hoc principium locum non habet in iis, quæ ſunt eadem uni tertio, communicabili pluribus, quorum unum ſit principium alterius, quia repugnat idem eſſe ſui ipſius principium, idem à ſe ipſo procedere.

Obj. 7. Si tres ſunt perſonæ divinæ, tres ſunt dii. Falſum conſ. Ergo, &c. *Neg.* ſeq. maj. *Probabis*. Si tres perſonæ divinæ non ſunt tres dii, ſed unus tantùm Deus, certè quia una eſt trium illarum perſonarum divinitas. Sed hæc ratio nulla eſt: nam v. g. Petri, Pauli, & Jacobi una eſt humanitas, & tamen Petrus, Paulus, & Jacobus ſunt tres homines. *R.* n. min. *Ad prob. R.* diſt. Petri, Pauli, & Jacobi humanitas eſt una unitate convenientiæ & ſimilitudinis, una unitate conceptibilitatis, una unitate logica, & quantùm ad conceptum ſpecificum, C. Una eſt unitate numerica, & ſingularitatis, N. At trium perſonarum, Patris, Filii, & Spiritus ſancti, una eſt unitate numerica & ſingularitatis divinitas, quam Pater Filio per generationem, Filius verò cum Patre Spiritui ſancto per ſpirationem totam communicat. Unde neceſſe eſt Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum eſſe unum & eundem numero Deum. At Petri, Pauli, & Jacobi non una, ſed triplex eſt numero humanitas. Unde Petrum, Paulum, & Jacobum tres eſſe homines neceſſe eſt. Tot enim ſunt homines, quot ſunt humanitates numero diviſæ; & conſequenter, ubi ſunt tres humanitates, ibi ſunt tres homines. Sed ubi ſunt tres perſonæ humanæ, ibi ſunt tres humanitates. Ergo ubi ſunt tres perſonæ humanæ, ibi ſunt tres homines, qui ſimul tamen ſunt unus homo ſpecificè, quia tres, quas habent, humanitates, ſunt humanitas una, vel, ſi vis, ſunt unum ſecundùm conceptum genericum & differentialem.

Aliud porrò eſt de Perſonis divinis: nam ubi ſunt tres perſonæ Divinæ, ibi neceſſe non eſt tres eſſe deos, quia ubi ſunt tres perſonæ divinæ, ibi neceſſe non eſt eſſe tres divinitates: imò quia trium perſonarum divinarum non poteſt eſſe, niſi una & eadem numero divinitas, ubi ſunt tres perſonæ divinæ, non poteſt eſſe, niſi unus & idem numero Deus. Non poſſunt igitur eſſe, niſi unus & idem numero Deus, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, quamvis ſint perſonę tres, ab invicem diſtinctę realiter.

Dices. Patres nonnulli, ut Gregorius Nyſſenus in libro ad Ablavium, docent tres perſonas divinas eſſe unum Deum, ſicut Petrus, Paulus & Jacobus ſunt unus homo. Ergo ſicut Petrus, Paulus & Jacobus ita ſunt unus homo logicè, ut tamen ſint tres homines, quia ſunt tres perſonæ humanæ; ita Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſic ſunt unus Deus ſecundùm rationem, ut ſint re ipſa tres dii, ſi ſunt tres perſonæ divinæ. *R.* Patres illos tunc tantùm velle, quòd ſicut ita Petrus Paulus, & Jacobus ſunt unus homo, ut tamen ſint tres perſonæ humanæ, ita Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſic ſint unus Deus, ut tamen ſint tres perſonæ divinæ; ita ut unitas divinitatis non impediat in Patre, Filio, & Spiritu ſancto trinitatem perſonarum divinarum, ſicut unitas humanitatis in Petro, Paulo, & Jacobo, non impedit trinitatem perſonarum humanarum. Viciſſim quòd, ſicut Petrus, Paulus, & Jacobus ita ſunt tres perſonæ humanæ, ut tamen ſint unus homo, ita ut per trinitatem perſonarum humanarum non impediatur unitas humanitatis in Petro, Paulo, & Jacobo, ſic Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ita ſint tres perſonę divinæ, ut nihilominùs ſint unus Deus, ita ut trinitas perſonarum divinarum non impediat unitatem deitatis in Patre, Filio, & Spiritu ſancto.

Patres autem illi non intendunt inſtituere omnimodam comparationem perſonarum divinarum cum perſonis humanis, ita ut unitas divinitatis non alia ſit in perſonis divinis, quàm unitas humanitatis in perſonis humanis. Quod evidenter oſtenditur de Gregorio Nyſſeno: nam in orat. catech. c. 3. ſic loquitur: *Naturæ unitas non admittit diviſionem*: *adeo ut neque monarchia dominatus ſcindatur in diverſas diſſectus unitates*, *neque congruat id quod dicitur cum dogmate Judaico*. *Sed per medium duarum opinionum procedat veritas*, *& utramque tollens hæreſim*, *& ab utraque accipiens id quod eſt uſui*. *Nam Judaicum quidem dogma tollit*; *& Verbum admittendo*, *& credendo Spiritum*: *eorum autem*, *qui ſtant à Græcis*, *abolетur error multorum deorum*; *& ea*, *quæ eſt ſecundùm naturam*, *unitate circumſcribente*, *& arcente multorum*

phantaſiam. Rurſus autem ex Judaica opinione maneat naturæ unitas: ex eo autem, quod Græci opinantur, ſola diſcretio in hypoſtaſibus, impiæ opinioni congruo adhibito remedio. Eſt enim veluti quædam medicina, eorum quidem, qui in uno aberrant, numerus trinitatis; eorum autem, qui ſunt diſperſi in multitudinem, ratio unitatis.

1. Itaque juxta Gregor. Nyſſ. naturæ divinæ unitas non admittit diviſionem, ſicut admittit unitas naturæ humanæ: unde naturæ divinæ unitas non ſcinditur in plures unitates, ſicut unitas humanæ naturæ; quia videlicet natura divina non eſt una eo tantùm modo, quo natura humana. Natura enim humana non eſt una in pluribus perſonis humanis, niſi unitate collectionis, & logica, quæ in tot unitates numericas ſcinditur, quot ſunt collectionis partes: unde multiplicatis perſonis humanis, multiplicatur realiter natura humana, & natura humana totuplex eſt realiter, quotuplex eſt humana perſona. At natura divina in tribus perſonis divinis una eſt unitate numerica & ſingularitatis, quam proinde in alias unitates ſcindi repugnat; alioqui ſimul eſſet unitas numerica & ſingularis, & non eſſet. Unde multiplicatis perſonis divinis, nec multiplicatur, nec multiplicari poteſt natura divina: neque tot ſunt, aut eſſe poſſunt realiter naturæ divinæ, quot ſunt perſonæ, proindeque in tribus perſonis divinis, una eſt numero & ſingulariter monarchia, non triplex, quia una eſt numero & ſingulariter natura divina, non triplex, & ita tres perſonæ divinæ ſunt unus numero & ſingulariter monarcha, non tres, quia ſunt unus numero & ſingulariter Deus, non tres.

Hinc, juxta eundem Nyſſenum, Catholica veritas media incedit Græcorum errorem inter & errorem Judæorum, cum Græcis aſſerendo multitudinem, ſed in perſonis tantùm; cum Judæis verò unitatem numericam & ſingularem, ſed in natura tantùm. Quo pacto utrique errori medetur, ex una parte artendo naturarum numerum, in quo Græcorum error conſiſtit, ex altera verò unitatem & ſingularitatem in ſubſiſtentia & hypoſtaſi, in quo ſitus eſt error Judæorum. Unitas numerica naturæ Græcos, perſonarum numerus ſeu trinitas, Judæos corrigit: fides unitatis numericæ in natura, & trinitatis in perſonis, Chriſtianum facit. Credis unicum natura & hypoſtaſi Deum, Judæus es. Credis plures Deos, Ethnicus es. Credis Deum ſingulariter unum in natura, & in hypoſtaſibus trinum, Chriſtianus es, & ſanus.

Obj. 8. Si tres ſunt in Deo perſonæ, Pater, Filius & Spiritus ſanctus, de Deo dici poterit, Eſt genitus, non eſt genitus; item, Eſt genitus, eſt ingenitus. Abſurdum conſ. quoad utramque partem. Ergo, &c. *R.* 1. neg. 1. partem ſeq. Nam cùm dicitur, Deus eſt genitus, Deus non eſt genitus, ſenſus eſt, Aliqua perſona divina genita eſt, nulla perſona divina genita eſt: unde cùm dicitur, Deus genitus eſt, to Deus ſupponit pro perſona Verbi, & propoſitio vera eſt, quia perſona Verbi generatur: cùm verò dicitur, Deus non eſt genitus, to Deus ſupponit pro omnibus perſonis, & propoſitio falſa eſt, quia de una ex perſonis, nempe de perſona Verbum falſum eſt dicere, quòd non generetur.

R. 2. conced. 2. partem ſeq. maj. & neg. in hoc eſſe aliquam abſurditatem. Nam cùm dicitur, Deus eſt genitus, Deus eſt ingenitus, ſenſus eſt, Aliqua perſona genita eſt, Aliqua perſona ingenita eſt. In prima propoſitione to Deus ſupponit pro una perſona, nempe pro perſona Verbi; in ſecunda verò pro alia perſona, nempe pro perſona Patris. Unde tam verè dicitur, Deus eſt genitus, Deus eſt ingenitus, quàm verè dicitur v. g. Aliquis homo eſt albus, Aliquis homo non eſt albus.

Obj. 9. Si tres ſunt in Deo perſonæ, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, certè Pater genuit Filium. Atqui hoc dici non poteſt, Ergo, &c. Neg. min. *Prob.* Si pater genuit Filium, vel genuit jam exiſtentem, vel genuit non exiſtentem, Neutrum dici poteſt. Non primum: nam ſi jam exiſtebat, cùm illum genuit, fruſtra illum genuit. Non etiam ſecundum: nam ſi genuit non exiſtentem, aliquando filius non extitit, & ita filius non eſt æternus, nec proinde Deus eſt, ſed creatura. Ergo, &c. *Reſp.* neg. ſeq. maj. & dico Patrem ita genuiſſe Filium, ut nec genuerit jam exiſtentem, nec genuerit non exiſtentem. 1. Pater non genuit Filium jam exiſtentem, quia Filius pro nullo inſtanti, ſive reali, ſive originis, priùs extitit, quàm gigneretur à Patre; Filius enim ab æterno habuit exiſtentiam, quia Pater illum ab æterno genuit. Qui autem exiſtit, quia gignitur, in nullo ſenſu priùs exiſtit, quàm gignatur. 2. Pater non genuit Filium non exiſtentem, quia in tota æternitate nullum inſtans reale poteſt aſſignari, in quo Pater non genuerit Filium, & ita in tota æternitate nullum inſtans reale aſſignari poteſt, in quo Filius non extiterit. Pater itaque fuit ab æterno Pater. Ergo ab æterno genuit Filium. Ergo ab æterno Filius extitit, & quia Filius ab æterno extitit per generationem, ab æterno extitit poſteriùs origine, quam gigneretur: unde neque jam exiſtens, neque nondum exiſtens aliquando genitus eſt. Quod enim ſemper habuit exiſtentiam, quia ſemper illam accepit, neque aliquando non habuit, neque habuit unquam, priùs quam acciperet.

Confirm. Quia 1. de illo, qui non exiſtit, niſi quia gignitur, ineptè quæritur, utrùm priùs exiſtat, quàm generetur. Atqui Filius non extitit, & exiſtit, niſi quia genitus eſt, & gignitur. Ergo de illo ineptè quæritur, utrùm priùs extiterit, & exiſtat, quàm genitus eſt, & gignitur. 2. De illo qui ſemper extitit, quia ſemper genitus eſt, ineptè quæritur, utrùm, antequam gigneretur, non extiterit, Atqui Filius ſemper extitit, quia ſemper genitus eſt, Ergo de illo ineptè quæritur, utrùm non extiterit, antequam gigneretur. Pater igitur ſemper genuit Filium, ſemper exiſtentem, quia ſemper illum genuit, Ex quo adhuc ad obj.

R. ſic diſt. maj. Si Pater genuit Filium in tempore, vel genuit jam exiſtentem, vel genuit nondum exiſtentem, C. ſeq. maj. Si Pater genuit Filium in æternitate, vel genuit, &c. N. ſeq. maj. Hujuſmodi igitur disjunctio cadere poteſt in temporaneam generationem; de re enim, quæ in tempore gignitur, rectè dicitur; Vel jam exiſtens, vel nondum exiſtens gignitur. At nullatenùs cadere poteſt in generationem æternam: de re enim, per generationem æternam exiſtente, nugatoriè dicitur; Vel jam exiſtens, vel nondum exiſtens genita eſt: nam ſi ab æterno genita eſt, ab æterno extitit; & ſi ab æterno extitit, quia ab æterno genita eſt, nunquam extitit, priùs quàm gigneretur.

Sic reſpondet ad propoſitam objectionem S. Gregorius Nazianzenus orat. 35. *Sed*, inquit, *argutari pergunt. Exiſtentem, vel non exiſtentem genuit Pater O futiles nugas, Hæc enim mihi, ac tibi conveniunt, qui partim eramus ut Levi ille in lumbis Abrahæ, partim procreati ſumus: ac proinde partim ex entibus, partim ex non entibus ſumus, At hæc generatio* (Verbi) *cum ipſa eſſentia concurrit, atque a principio extitit. Quid eo, quod à principio erat, antiquius eſſe poteſt; ut illic tempus collocemus, vel quo erat. Filius, vel quo non erat? utroque enim modo illud*, à principio, *diſſolvetur, & evertetur ... ego verò neutrum horum admitto; quæſtionemque hanc tuam abſurditatis multum, difficultatis nihil habere aio;*

Obj. 10. Si tres ſunt in Deo perſonæ, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, perſona Patris v. g. vel eſt finita, vel infinita, Neutrum dici poteſt. Non primum: nam ſi finita eſt, non eſt Deus. Non ſecundum. *Neg.* hanc partem. *Prob.* Non continet omnes perfectiones aliarum perſonarum; non enim continet perfectiones relativas & proprias aliarum perſonarum, Ergo non eſt infinita.

R. n. ant. Itaque Pater continet proprietatem relativam Filii, quatenùs producit illam immanenter. Item Pater & Filius continent proprietatem relativam Spiritus ſancti, quatenùs producunt illam immanenter;

ſicut

ſicut Pater continet eſſentiam Filii, quia eſſentia Filii eſt eſſentia Patris, & Pater & Filius continent eſſentiam Spiritus ſancti, quia eſſentia Spiritus ſancti eſt eſſentia Patris & Filii. Filius, totus quantus eſt, Patris eſt; & Spiritus ſanctus, totus quantus eſt, Patris & Filii eſt, partim propter ſummam identitatem, partim propter perfectiſſimam immanentiam, vel ſi vis, propter ſummam in tribus identitatem eſſentiæ, cui identificantur proprietas relativa Filii, & proprietas relativa Spiritus ſancti. Pater tam intimè, imò intimiùs poſſidet Verbum increatum, quam mens creata verbum creatum. Item Pater & Filius tam intimè, imò intimiùs poſſident Spiritum ſanctum, quàm voluntas creata amorem creatum. Unde verbum creatum minus eſt aliquid ſuum mentis creatæ, quàm Verbum increatum Patris; & amor creatus minus eſt aliquid ſuum voluntatis creatæ, quàm Spiritus ſanctus Patris, & ejus Verbi.

Viciſſim Filius proprietatem relativam Patris, & Spiritus ſanctus proprietates relativas Patris & Filii continet per immanentiam perfectiſſimam: quidquid enim immanet eſſentiæ, immanet & ſuppoſito eſſentiæ. Eſſentiæ autem Filii immanet proprietas relativa Patris, & eſſentiæ Spiritus ſancti immanent proprietates relativæ Patris & Filii; atque utraque hæc immanentia perfectiſſima eſt, quia eſt per ſummam identitatem cum eſſentia, quæ tribus perſonis communis eſt. Unde quidquid eſt perfectionis ſive abſolutæ ſive relativæ in Patre, id totum intimè poſſidet Filius, & ita totus Pater eſt intimè aliquid ſuum Filii. Similiter quidquid eſt perfectionis ſive abſolutæ ſive relativæ in Patre & Filio, id totum intimè poſſidet Spiritus ſanctus, & ita totus Pater & totus Filius ſunt intimè aliquid ſuum Spiritus ſancti.

Hinc proprietas relativa Patris Filium, & viciſſim proprietas relativa Filii Patrem, ſimiliter proprietas relativa Patris, idem dic de proprietate relativa Filii, Spiritum ſanctum: & viciſſim proprietas relativa Spiritus ſancti Patrem, idem dic de Filio, perficit etiam formaliter, non quidem tanquam aliquid conſtituens, ſed tanquam aliquid intimè immanens per ſummam identitatem cum eſſentia, quæ in tribus perſonis una eſt. Hinc Pater non aliquid eſt melius Filio, ſicut nec viciſſim. Similiter Pater & Filius etiam ſimul non ſunt aliquid melius Spiritu ſancto, ſicut nec viciſſim. Hinc denique quælibet perſona divina ſummè & infinitè perfecta eſt.

Obj. denique. Si tres ſunt in Deo perſonæ, quaternitas in Deo admittenda eſt. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *Prob. ſeq. maj.* Nam Pater, Filius, Spiritus ſanctus, & eſſentia divina non ſunt nomina ſynonima. Ergo, &c. *R.* neg. ſeq. maj. *Ad prob. R.* neg. conſeq. Nam ad quaternitatem in Deo præter diſtinctionem realem perſonarum inter ſe, requireretur realis diſtinctio eſſentiæ divinæ à perſonis. At eſſentia divina non diſtinguitur à perſonis, ſed è contra Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt ipſa eſſentia divina cum relativis proprietatibus paternitatis, filiationis, & ſpirationis paſſivæ, huic eſſentiæ identificatis.

Dices. Erunt in Deo quatuor res, Pater, Filius, Spiritus ſanctus, & eſſentia divina. Ergo in Deo erit quaternitas. *R.* neg. ant. Nam ex eo, quòd in Deo ſint tres perſonæ, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus; cùm ſint tres perſonæ in unitate eſſentiæ, proprietatibus relativis, quibus perſonæ conſtituuntur, identificatæ; in Deo tantùm ſunt tres res relativæ cum una re abſoluta, quæ eſt tres illæ res relativæ. Unde in Deo non reperitur quaternitas, ſed trinitas, & unitas; trinitas ſcilicet perſonarum, & unitas eſſentiæ, quæ eſt tres perſonæ. Tres igitur ſunt perſonæ divinæ, & unus Deus, qui eſt tres perſonæ. Deus igitur, non quaternarius, ſed trinus & unus eſt.

Quòd autem in Deo tres ſint res relativæ, probatur ex eo quòd in Deo ſunt tres proprietates relativæ, realiter inter ſe diſtinctæ, & conſtitutivæ trium perſonarum relativarum, inter ſe realiter diſtinctarum, quæ proinde non poſſunt non eſſe tres res relativæ.

Nihil, inquit S. Anſelmus in lib. de incarn. Verb. c. 3. *prohibet dicere Patrem & Filium eſſe duas res, ſi tamen intelligatur cujuſmodi ſunt res: non enim ſic ſunt Pater & Filius duæ res, ut in his duabus rebus intelligatur eorum ſubſtantia, ſed eorum relationes.* Pater itaque, Filius, & Spiritus ſanctus dici poſſunt, & ſunt tres res, non quidem ratione ſubſtantiæ ſeu eſſentiæ ſuæ, unde non ſunt tres res abſolutæ, ſed ratione proprietatum ſuarum relativarum, unde ſunt tres res relativæ; ita ut ſimul ſint una res abſoluta propter ſubſtantiæ ſeu eſſentiæ unitatem, ut definit Conc. Later. IV. c. 2. ubi dicitur: *Una quædam ſumma res eſt incomprehenſibilis quidem & ineffabilis, quæ veraciter eſt Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, tres ſimul perſonæ, ac ſingulatim quælibet earumdem. Et ideò in Deo trinitas eſt ſolummodo, non quaternitas: quia quælibet trium perſonarum eſt illa res, videlicet ſubſtantia, eſſentia, ſive natura divina, quæ ſola eſt univerſorum principium, præter quod aliud inveniri non poteſt.*

In Deo igitur trinitas eſt, non quaternitas, quia res abſoluta, quæ eſt tres relativæ, non poteſt facere numerum cum tribus illis rebus relativis: in omni enim numero unitas excludit unitatem, quacum numerum facit. Hinc v. gr. corpus, anima, & totum, quod reſultat ex anima & corpore unitis, non faciunt tria, ſed tantùm duo & unum, quia totum, putà homo, ex anima & corpore unitis reſultans, cùm corpus & animam includat, nec facit, nec facere poteſt cum illis numerum. Unde in homine non eſt trinitas, ſed dualitas cum unitate, dualitas quidem ratione corporis & animæ, quæ à corpore realiter diſtinguitur, unitas verò ratione totius, quod eſt utrumque, nempe corpus & anima.

ARTICULUS IX.

Utrùm Montanus, & Montaniſtæ rectè ſenſerint de Trinitate.

Montanus natus in Phrygia, nuper ad fidem converſus, Antonino Pio imperante, dominandi cupiditate inceſus, ſeſe ut hominem prophetiæ dono plenum venditare cœpit, duaſque mulierculas, Priſcam ſeu Priſcillam & Maximillam, ſocias ſibi adjunxit, & eas ſecum, inſtigante dæmone, prophetare, vel potiùs furere docuit, & ut prophetiſſas haberi voluit. Novum hunc prophetam cum ſuis prophetiſſis fruſtra ſæpè admonitum, ut ſileret, & inſanire deſineret, extra Eccleſiam tandem ejecerunt Epiſcopi Catholici.

Montani diſcipuli, ex ejus nomine Montaniſtæ, & ex loco, in quo nata eſt eorum hæreſis, Phryges & Cataphryges dicti ſunt. Montanum reverebantur ceu Paracletum. Secundas nuptias damnabant ut fornicationes. Tres quadrageſimas, ut ad ſalutem neceſſarias, ſtatuebant eſſe obſervandas. Omnia ferè peccata remittendi poteſtatem Eccleſiæ adimebant. In ſuis conventibus Epiſcopis tertium tantùm locum concedebant. Mortuos baptizabant. In perſecutionibus fugere, licitum nunquam eſſe aſſerebant. In duas poſtmodum ſciſſi ſunt partes, quarum una ſecundùm Proclum, altera ſecundùm Æſchinem dicta eſt. Cum Proclo illo ſeu Proculo, Romæ, præſente Epiſcopo Zephyrino, diſputationem habuit Gaius, vir eloquentiſſimus, ut refert Euſebius lib. 6. hiſt. c. 16.

RESPONSIO I.

Montanus non malè ſenſit de Trinitate.

Prob. 1. Argumento negativo. Nam contemporanei Authores, Claudius Apollinaris, Milciades, & Apollonius, qui contra Montanum, ejuſque errores ſcripſerunt, nihil ei circa myſterium SS. Trinitatis fidei Catholicæ repugnans imputarunt, ut ſatis colligitur ex eorum fragmentis, quæ refert Euſebius lib. 4. hiſt. c. 16. 17. & 18. Atqui ſi Montanus malè ſenſiſſet de primario fidei noſtræ articulo, hoc non

tacuiſſent diligentiſſimi ſcriptores, qui multa alia multò minoris momenti in eum congeſſerunt, eique exprobrarunt. Ergo, &c.

Confirmari poteſt hoc argumentum ex facto Zephyrini Pontificis, qui à Montano deceptus, ad eum deſtinarat litteras pacis, quas tamen poſtea, à Praxea Montani fraudes edoctus, revocavit. Montanus enim litteras illas non obtinuerat, niſi tranſmiſſa ad Pontificem profeſſione fidei, in qua niſi de Trinitate ſenſiſſet catholicè, repulſam procul dubio à Zephyrino paſſus eſſet, ut patet ex eo, quod Praxeæ paulò poſt contigit: cùm enim pravum ſuum de Trinitate dogma evulgare cœpit Romæ, ſtatim ad palinodiam compulſus eſt à ſummo Pontifice, Vide Tertull. lib. contra Praxeam c. 1.

Adde quòd, ut refert Euſebius lib. 5. hiſt. cap. 3. Montanus initio à multis habitus eſt ut verus propheta, aliis tamen multis contradicentibus: unde de illo magna inter fideles exorta eſt diſſenſio, quare non ſtatim ab Eccleſia ejectus eſt. At profectò ſtatim ab ea ejectus fuiſſet, nec de falſitate prophetiarum ejus vel uno momento inter fideles dubitatum eſſet, ſi prophetando dogmatizaſſet contra ſanctiſſimam Trinitatem. Ergo, &c.

Prob. 2. Ex Tertulliano, poſtquam medullitus factus eſt Montaniſta. Lib. de pudicitia c. 27. ſic loquitur: *Eccleſia propriè & principaliter ipſe eſt Spiritus, in quo eſt trinitas unius divinitatis, Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus.* Ecce Tertullianus, jam factus Montani diſcipulus, ejuſque profitens doctrinam, perſonarum divinarum trinitatem in unitate eſſentiæ apertè agnoſcit. Et lib. contra Praxeam c. 13. dicit: *Nos qui & tempora, & cauſas Scripturarum per Dei gratiam inſpicimus, maximè Paracleti, non hominum diſcipuli, duos quidem definimus, Patrem & Filium, & jam tres cum Spiritu ſancto, ſecundùm rationem œconomiæ, quæ facit numerum: ne, ut veſtra perverſitas infert, Pater ipſe credatur natus & paſſus: quod non licet credi, quoniam non ita traditum eſt. Duos tamen Deos, & duos dominos nunquam ex ore noſtro proferimus, non quaſi non & Pater Deus, & Filius Deus, & Spiritus ſanctus Deus, & Deus unuſquiſque: ſed quoniam* .... Ecce catholicam planè de Trinitate fidem profitetur, eamque ſe à Paracleto, hoc eſt, Montano edoctum eſſe, gloriatur.

Huic Tertulliani teſtimonio, omni exceptione majori, addo teſtimonium Theodoreti, qui lib. 3. hæret. fabul. cap. 2. de Montano & ejus hæreſi loquens, ſic ait: *Hic & matrimonium ſolvi conſtituit, & nova jejunia, præter Eccleſiæ conſuetudinem, introduxit. Doctrinam verò de divina Trinitate non corrupit, & de mundi creatione eadem nobiſcum docuit.*

Dices 1. Montanus Paracletum ſe nuncupavit, Ergo malè ſenſit de Trinitate. *R.* n. conſ. Montanus enim Paracletum ſe nuncupavit, Paracleti nomine intelligendo, non Spiritum ſanctum, ſed hominem à Spiritu ſancto ſpecialiſſimè afflatum. Certè Montanus non alio ſenſu ſe dixit Paracletum, quàm dictus eſt à puris Montaniſtis. Atqui puri Montaniſtæ Montanum nuncupando Paracletum, Paracleti nomine intellexerunt purum hominem, prophetiæ dono inſignitum, & cui per afflatum ſpecialiſſimè inhabitaret Spiritus ſanctus, qui in Scripturis Paracletus nuncupatur. Uno verbo Montanum vocabant Paracletum, quia putabant Paracletum in Montano locutum, Paracletum in Montano per donorum plenitudinem inhabitaſſe.

Patet ex Tertulliano lib. de pudicitia c. 21. *Ipſum Paracletum*, inquit, *in Prophetis novis habeo dicentem: Poteſt Eccleſia donare delictum; ſed non faciam, ne & alia delinquant.* Et lib. de jejuniis c. 12. *Quid ergo*, inquit, *ceſſatis Paracletum, quem in Montano negatis, in Apicio* (celebri quondam helluone) *credere?* c. 1. dixerat de Catholicis: *Hi Paracleto controverſiam faciunt; propter hoc novæ prophetiæ recuſantur: non quod alium Deum prædicent Montanus, Priſcilla & Maximilla, nec quòd Jeſum Chriſtum ſolvant, nec quòd aliquam fidei aut ſpei regulam evertant; ſed quod planè doceant ſæpiùs jejunare, quàm nubere.*

Minimè igitur puri Montaniſtæ crediderunt Montanum ſuum eſſe Spiritum ſanctum, neque credidit ipſe Montanus, qui nec alium Deum prædicavit, nec Jeſum Chriſtum ſolvit, nec aliquam fidei regulam evertit, ſi credimus Tertulliano, qui hoc de illo teſtatus non eſſet, ſi primo fidei noſtræ articulo contradixiſſet. Montaniſtæ igitur ſaltem ſaniores, Montanum, ut ſuperiùs dictum eſt, venerabantur ceu Paracletum, hoc eſt, ceu hominem à Paracleto Spiritu ſpecialiter afflatum, & donis ejus præ aliis, qui catenùs fuerant, viris à Deo inſpiratis, locupletatum. Quod confirmari poteſt ex Philaſtrio lib. de hæreſ. cap. 2. partis 3. de Montaniſtis dicente: *Addunt plenitudinem ſancti Spiritus, non per Apoſtolos, Chriſto dante, fuiſſe conceſſam; ſed per illos ſuos Pſeudo-prophetas æſtimant impartitam.* Et ex S. Auguſtino lib. de hereſ. 26. quæ eſt de Cathaphrygibus, ubi ſic ait: *Secundas nuptias pro fornicationibus habent, & ideò dicunt eas permiſiſſe Apoſtolum Paulum, quia ex parte ſciebat, & ex parte prophetabat: nondum enim venerat, quod perfectum eſt. Hoc autem perfectum in Montanum & ejus prophetiſſas veniſſe delirant.* Non eſt igitur audiendus S. Cyrillus Hieroſol. cùm ait in catech 16. illuminat. Montanum ſe ipſum eſſe Spiritum ſanctum auſum eſſe aſſerere.

Dices 2. Montanus ſe eſſe Patrem æternum mentitus eſt. Ergo, &c. *Prob. ant.* ex S. Epiphanio hær. 48. ubi ſic loquitur: *Sed hæc inſuper Montanus adjicit: Ego ſum Dominus Deus, qui in homine verſor* ... *Pergit Montanus, infælix homuncio: Non Angelus*, inquit, *non legatus aliquis: ſed egomet Deus Pater acceſſi.* Et paucis interjectis: *Dominus noſter Jeſus Chriſtus ita ſemetipſum declaravit, re vera ut germanum eſſe Parentis filium oſtenderet. Montanus contra vel Parentem ſe eſſe gloriatur.* *R.* n. ant. *Ad prob. R.* Montanum ſic loquendo, ſeſe tantùm ut eximium quendam vatem venditare, & ut prophetiæ ſuæ authoritatem conciliet, Patrem in ſe loquentem inducere, atque ſimiam agere ſacrorum vatum, qui cùm dicunt; *Dominus locutus eſt, os Domini locutum eſt, hæc dicit Dominus, audite verbum Domini, ego Dominus locutus ſum*; non gloriantur ſe Patrem eſſe; ſed Patre inſpirante, loqui ſignificant. Unde non apparet S. Epiphanium ex verbis Montani, illum Parentem ſe eſſe gloriari, colligere potuiſſe.

Responsio II.

Inter Montaniſtas alii rectè, alii verò malè ſenſerunt de Trinitate.

Prob. prima pars, 1. ex Tertulliano locis ſuprà citatis. 2. Ex S. Epiphanio hær. 48. ubi de Montaniſtis ait: *De Patre, & Filio, & Spiritu ſancto eadem cum Eccleſia Catholica ſentiunt.* 3. Ex Philaſtrio Brixienſi Epiſcopo lib. de hæreſ. c. 2. p. 2. *Cataphryges*, inquit, *Prophetas & Legem accipiunt, Patrem, & Filium, & Spiritum confitentur, carnis reſurrectionem expectant, quæ & Catholica Eccleſia prædicat.* 4. Ex facto Dionyſii Alexandrini, qui ratum habuit baptiſmum à Montaniſtis collatum, ut conſtat ex procœmio Epiſtolæ Canonicæ 1. S. Baſilii ad Amphilochium Iconienſem Epiſcopum, ubi Montaniſtas nominat Pepuzianos, ſeu Pepuzenoa, à vico quodam nomine Pepuza, in quo frequentes conventus agebant, & quem novam Hieruſalem vocitabant.

De eorum autem baptiſmo loquens, hæc habet: *Pepuzenorum autem baptiſmus nullam mihi habere rationem videtur, & miratus ſum, quomodò hoc Dionyſium, qui fuit canonicus, præteriit* ... *Pepuzeni ſunt apertè heretici: in ſanctum enim Spiritum blaſphemarunt, Montano & Priſcillæ Paracleti appellationem nefariè & impudenter attribuentes. Sive ergo ut*

go ut qui homines in Deos referant, ſunt condemnandi, ſive ut qui Spiritum ſanctum per concretionem cum hominibus, & commixtionem injuria afficiant, ſic quoque ſunt æterna condemnationi obnoxii, quòd non ſit concedenda blaſphemia in Spiritum ſanctum. Quamnam ergo habet rationem verum eorum baptiſma judicari, qui in Patrem, & Filium, & Montanum Priſcillamque baptizant? Non enim baptizati ſunt, qui non in nobis tradita forma baptizati ſunt. Quare etiamſi hoc magnum Dionyſium præterit, nobis tamen non eſt ſervanda erroris imitatio.

Baptiſmum igitur à Montaniſtis collatum recipiebat Dionyſius Alexandrinus, quem tamen cùm eſſet vir canonicus, hoc eſt, regularum Eccleſiaſticarum ſcientiſſimus, procul dubio rejeciſſet, ſi Montaniſtæ non baptizaſſent in legitima forma, id eſt, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti. Non autem baptizaſſent in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, ſi in ſanctam Trinitatem Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum non credidiſſent.

Jam verò cùm S. Baſilius ait puros Montaniſtas, eos ſcilicet, quorum baptiſmum ratum habuerat Dionyſius Alexandrinus, *baptizaſſe in Patrem, Filium, & Montanum Priſcillamque*, vel intellexit apud eos hanc fuiſſe baptiſmi formam, *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Montani Priſcillæque*; vel quòd baptizarent in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, quem putabant eſſe Montanum & Priſcillam; vel denique quòd ſaltem baptizarent in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, cujus nuncupationem, Paracleti ſcilicet, nefariè & impudenter attribuebant Montano & Priſcillæ.

Si primum, falſum eſſe convincitur, 1. ex facto Dionyſii, ſanctiſſimi, & regularum Eccleſiaſticarum peritiſſimi Doctoris; qui baptiſmum in tali forma collatum nunquam approbaſſet. 2. Ex Tertulliano jam Montaniſta, in lib. contra Praxeam, ubi c. 26. ait Chriſtum diſcipulis ſuis mandaſſe, *ut tinguerent in Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum, non in unum; nam nec ſemel, ſed ter, ad ſingula nomina, in perſonas ſingulas tinguimur*. Et c. 30. de eod. Chriſto hæc ſcribit: *Hic acceptum à Patre munus effudit, Spiritum ſanctum, tertium nomen divinitatis, & tertium gradum majeſtatis, unius prædicatorem monarchiæ, ſed & œconomiæ interpretatorem, ſi quis ſermones novæ prophetiæ ejus admiſerit, & deductorem omnis veritatis, quæ eſt in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto, ſecundum chriſtianum ſacramentum.*

Itaque, juxta Tertullianum Montaniſtam, forma baptiſmi, à Chriſto præſcripta, hæc eſt, *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*, qua proinde utebantur Montanus, & puri Montaniſtæ: non enim Chriſtum ſolvebant, ut teſtatur ipſe Tertullianus, qui cùm omnem novæ prophetiæ fidem haberet, non hanc formam à Chriſto dixiſſet inſtitutam, ſi aliam apud ſuos uſurpari vidiſſet. Item juxta Tertullianum, ſacramentum regenerationis, quo ſimus Chriſtiani, continet profeſſionem primariæ veritatis Catholicæ, nempe quòd tres ſint in Deo, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. At certè non continet, niſi quia confertur in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti. Sic igitur baptiſmum conferebant puri Montaniſtæ, teſte Tertulliano, hìc procul dubio loquente de ritu baptiſmi apud ſuos uſitato.

Si ſecundum, convincitur etiam eſſe falſum ex ſuperiùs dictis, & verbis Tertulliani proximè citatis, quibus præter duas perſonas divinas, Patrem & Filium, tertiam etiam divinam, nempe Spiritum ſanctum apertè confitetur, quam per novos prophetas, Montanum ſcilicet, Priſcillam & Maximillam, locutam eſſe aſſerit, cùm ait: *Si quis ſermones novæ prophetiæ ejus admiſerit*, proindeque cum illis non eſſe confundendam.

Si denique tertium, hoc non probat Montaniſtas malè ſenſiſſe de Trinitate, ut per ſe clarum eſt; ſicut nec probat illorum baptiſma rejiciendum fuiſſe, tanquam invalidum. Unde hoc loco Dionyſium Alexandrinum immeritò reprehendit Baſilius, qui hìc humanitùs ipſemet lapſus eſt, cùm ait baptiſmum à laicis collatum non valere, & baptiſmum apud hæreticos ſuſceptum, perinde ac ſi à laicis, qui Spiritum ſanctum dare non poſſunt, collatum eſſet, iterandum eſſe in Eccleſia Catholica, niſi tamen à Patribus aliud per œconomiam & diſpenſationem ſit ſtatutum.

Prob. ſecunda pars reſponſionis, nempe quòd aliqui Montaniſtæ de Trinitate malè ſenſerint. *Prob.* autem 1. ex S. Hieronymo in epiſt. 54. ad Marcellam, ubi Catholicis Montaniſtas opponens, ait: *Primum in fidei regula diſcrepamus. Nos Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum, in ſua unumquemque perſona ponimus, licèt ſubſtantia copulemus: illi Sabellii dogma ſectantes, Trinitatem in unius perſonæ anguſtias cogunt*. 2. Ex Theodoreto lib. 3. hær. fab. c. 2. *Quidam illorum* (Montaniſtarum) *tres divinitatis hypoſtaſes, ſicut Sabellius, inficiati ſunt, eundem eſſe dicentes & Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum, quemadmodum Noetus Aſianus*. 3. Ex lib. Tertulliani de præſcript. c. 52. ubi dicitur: *Acceſſerunt alii hæretici, qui dicuntur ſecundum Phrygas: ſed horum non una eſt doctrina. Sunt enim qui κατὰ Proclum dicuntur: ſunt qui ſecundùm Æſchinem pronunciantur. Hi habent aliam communem blaſphemiam, aliam blaſphemiam non communem, ſed peculiarem & ſuam: & communem quidem illam, quâ in Apoſtolis quidem dicant Spiritum ſanctum fuiſſe, Paracletum non fuiſſe: & quâ dicant Paracletum plura in Montano dixiſſe, quàm Chriſtum in Evangelium protuliſſe; nec tantùm plura, ſed etiam meliora atque majora: privatam autem blaſphemiam illi, qui ſunt κατὰ Æſchinem, hanc habent, quâ adjiciunt etiam hoc, ut dicant, Chriſtum ipſum eſſe Filium & Patrem.*

Porrò de Montaniſtarum fæce, quæ ducem habuit Æſchinem, intelligendus eſt Concilii Laodiceni Canon 8. quo dicitur, *eos qui ab eorum hæreſi, qui Phryges dicuntur, convertuntur, ſive ſint in Clero, qui apud illos exiſtimatur, ſive maximi dicantur, eos cum omni ſtudio catechizari, & baptizari ab Eccleſiæ Epiſcopis, & Presbyteris*. Et Canon 7. Concilio Conſtant. I. attributus, ubi dicitur, *Montaniſtas, qui hìc dicuntur Phryges, & Sabellianos, qui eundem eſſe Patrem & Filium opinantur, utrumque ſimul confundentes .... ut Græcos* (hoc eſt, Ethnicos) *admittimus .:. exorcizamus ... catechizamus ... & ... baptizamus*. Et illud D. Gregorii lib. 9. Reg. Epiſt. 61. quæ eſt ad Quirinum, & cæteros Epiſcopos Hiberniæ, ubi ſcribit Montaniſtas ad Eccleſiam venientes, baptizandos eſſe, quia apud ſuos baptizati non fuerunt in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, & nullum eſt baptiſma, quod in nomine Trinitatis non eſt datum. Apud Montaniſtas baptiſma non dari in nomine Trinitatis, probat ex eo, quòd *ſanctum Spiritum perverſo ſenſu, eſſe quendam pravum hominem, Montanum, credunt*. Illi igitur Montaniſtæ, de quibus loquitur S. Gregorius, & qui ſecundùm Æſchinem nuncupabantur, credebant Chriſtum eſſe Patrem & Filium, Montanum verò Spiritum ſanctum. Alii verò puri Montaniſtæ, qui ſecundùm Proclum dicti ſunt, cum Montano idem de Trinitate ſenſerunt, quod Eccleſia Catholica.

ARTICULUS X.

Utrùm Novatianus & Novatiani rectè ſenſerint de Trinitate.

NOvatum & Novatianum confuderunt Authores Græci, Euſebius, Epiphanius, & Theodoretus: diſtinxerunt verò, quibus ſanè credendum eſt, Latini, Cornelius ſcilicet Romanus Pontifex, Cyprianus, & Pacianus. Novatus igitur Presbyter fuit Carthaginenſis Eccleſiæ, homo ſceleſtiſſimus, cujus ſcelera enumerat S. Cyprianus in epiſtola ad Cornelium 19. Ob illa propediem damnandus & excommunicandus ab Epiſcopis, clam diſceſſit Carthagine, & Romam venit, ubi contra Cornelium rebellandi author fuit

Nova-

Novatiano. Hic in juventute aliquando à dæmone correptus, poſtea in lecto, urgente morbo, baptizatus, cùm convaluiſſet, contra regulam Eccleſiaſticam, qua prohibebatur, ne, qui propter inſtans mortis periculum in lecto baptizati fuerant, Clerici fierent, Presbyter ordinatus eſt, cum eo diſpenſante Epiſcopo, omnique Clero cum plurimis laicis ejus ordinationi non niſi ægerrimè conſentiente, Vide Euſebium lib. 6. hiſt. c. 33.

Poſtquam autem, Cornelio Romanam ſedem canonicè adepto, ſpe ſua excidit Novatianus, dominandi cupidus, ſpreto juramento, quo eum Epiſcopatum non concupiſcere, regulamque Eccleſiaſticam ſervare ſe velle affirmarat, ut raperet Pontificatum ſibi à Deo minimè conceſſum, tres Epiſcopos ex viliſſima Italiæ parte planè rudes ac ſimplices Romam fraudulenter accivit, temulentoſque & crapula obrutos, illata vi, coegit ad imponendas ſibi manus; atque ita repentè tanquam ex machina quadam in medium projectus, Epiſcopus apparuit, vel potiùs Anti-epiſcopus, & ſic primus in Eccleſia Romana ſchiſma fecit, Confeſſoribus aliquot cum multis fidelibus ad ſuas partes per fraudem pertractis, qui tamen brevi poſteà ad Cornelii obedientiam rediere, opera S. Cypriani, quem, ſicut & Dionyſium Alexandrinum, per litteras, & famoſos contra Cornelium ejuſque ordinationem libellos tentarat: ab utroque enim ut ſchiſmaticus & pſeudo-epiſcopus rejectus eſt. Schiſmati autem addidit hæreſim, negando primùm, lapſos in perſecutione, hoc eſt, ſacrificatos & libellaticos abſolvi poſſe ab Eccleſia, poſtmodùm idem aſſerendo de iis omnibus, qui grave aliquod crimen poſt baptiſmum admiſiſſent. De quo fuſiùs aliàs ſuo loco.

Schiſmatis ejus & doctrinæ ſectatores ex ejus nomine Novatiani dicti, ſe ipſi καθαροὺς, hoc eſt, Puros nominarunt arrogantes. Eos, qui ad illorum partes deficiebant ab Eccleſia, rebaptizabant. Secundas nuptias damnabant, & bigamos à ſua communione in perpetuum arcebant. Chriſmatis unctionem in baptiſmo adhiberi ſolitam ab Eccleſia, prætermittebant. Anno 391. in Angarenſi Synodo ſtatuerunt Paſcha luna decima quarta, vel Dominica proximè ſequente indifferenter celebrari poſſe. Sed de illis, ſicut & de eorum magiſtro, quæritur, utrùm malè ſenſerint de Trinitate.

Responsio I.

Novatianus ſenſit de Trinitate idem, quod ſentit Eccleſia Catholica.

Prob. Ex libro de Trinitate, qui poſt Tertulliani opera in Pamelii editionibus extat, & quem non Tertulliani, aut B. Cypriani, ſed Novatiani eſſe probat authoritas S. Hieronymi, qui lib. 2. Apolog. contra Ruffinum, de eo ſic ait: *Tranſit ad inclytum Martyrem Cyprianum, & dicit Tertulliani librum, cui titulus eſt, de Trinitate, ſub nomine ejus Conſtantinopoli à Macedonianæ partis hæreticis lectitari. In quo crimine mentitur duo. Nam nec Tertulliani liber eſt, nec Cypriani dicitur, ſed Novatiani, cujus & inſcribitur titulo: & authoris eloquium ſtyli proprietas demonſtrat.*

Teſte igitur Hieronymo, librum illum de Trinitate, nec Tertulliani, nec Cypriani eſſe, oſtendit ſtyli diſſimilitudo, atque inſuper præfert nomen Novatiani, cui proinde ut opus ſuum attribuendus eſt. Quod confirmatur ex eo quòd cap. 12. mentio fiat Sabellianæ hæreſis, quæ multis poſt Tertulliani obitum annis, & eo ferè, quo Cyprianus Martyrium ſubiit, exorta eſt: unde contra illam ſcribere nec Tertullianus potuit, nec per tempus licuit Cypriano, cujus ad aures vix pervenire potuit erumpentis hujus hæreſis rumor. Neque verò expoſitio Symboli, quæ inter Cypriani opera reperitur, in qua nominatur Sabellius, Cypriani eſt, ſed Ruffini, ut obſervat Bellarminus lib. de Script. Eccleſ. in S. Cypriano.

Eadem ratione oſtenditur librum illum de Trinitate, quamvis præferat nomen Novatiani Romani Preſbyteri, non fuiſſe ſcriptum à Novatiano, cum adhuc Presbyter eſſet, & nondum Sedem Romanam invadere tentarat: hoc enim molitus eſt ſcelus, vivente Cornelio, cujus obitus aliquot annis anteceſſit initia Sabellianæ hæreſis. Novatianus igitur jam à pluribus annis anti-papa & hæreticus, ſcripſit librum ſuum de Trinitate.

In hoc autem libro ſic loquitur c. 1. de Patre: *Regula exigit veritatis, ut primò omnium credamus in Deum Patrem & Dominum omnipotentem, id eſt, rerum omnium perfectiſſimum conditorem.* Tum hoc eodem capite, & ſeptem ſequentibus luculenter perfectiones divinas exponit, laudeſque proſequitur.

2. Cap. 9. hæc habet de Filio: *Eadem regula veritatis docet nos, credere poſt Patrem etiam in Filium Dei Chriſtum Jeſum, Dominum Deum noſtrum, ſed Dei Filium, hujus Dei, qui & unus & ſolus eſt.* Et cap. 11. probans illum eſſe verum Deum hominem, ſic ait: *Tam ſcriptura etiam Deum adnunciat Chriſtum, quàm etiam hominem ipſum adnunciat Deum: tam hominem deſcripſit Jeſum Chriſtum, quàm etiam Deum quoque reſcripſit Chriſtum Dominum. Quoniam nec Dei tantùm illum Filium eſſe proponit, ſed & hominis: nec hominis tantum dicit, ſed & Dei referre conſuevit: ut dum ex utroque eſt, utrumque ſit, ne ſi alterum tantùm ſit, alterum eſſe non poſſit. Ut enim præſcripſit natura hominem credendum eſſe, qui ex homine ſit, ita eadem natura præſcribit & Deum credendum eſſe, qui ex Deo ſit: ne ſi non & Deus fuerit, cum ex Deo ſit, jam nec homo ſit, licèt ex homine fuerit, & in alterutro utrumque periclitetur, dum alterum altero fidem perdidiſſe convincitur. Qui legunt ergo hominis Filium hominem Chriſtum Jeſum, legant hunc eundem & Deum & Dei Filium nuncupatum. Nam quomodo eſt, quà homo, ex Abraham, ſic eſt etiam, quà Deus, ante ipſum Abraham. Et quomodo, quà homo, filius David, ita Dominus David, quà Deus, nuncupatus eſt. Et quomodo, quà homo, ſub lege factus eſt, ita quà Deus, Sabbathi Dominus expreſſus eſt...*

3. Cap. 29. de Spiritu ſancto hæc ſcribit: *Sed enim ordo rationis, & fidei authoritas, digeſtis vocibus & litteris Domini admonet nos poſt hæc credere etiam in Spiritum ſanctum, olim Eccleſiæ repromiſſum, ſed ſtatutis temporum opportunitatibus redditum.* Deinde divinitatem ejus delineat his verbis: *Hic eſt, qui ipſorum animos, menteſque firmavit, qui evangelica ſacramenta diſtinxit, qui in ipſis illuminator rerum divinarum fuit, quo confirmati pro nomine Domini, nec carceres, nec vincula timuerunt, quin imò ipſas ſæculi poteſtates, & tormenta calcaverunt. Armati jam ſcilicet per ipſum atque firmati, habentes in ſe dona, quæ hic idem Spiritus Eccleſiæ Chriſti ſponſæ quaſi quædam ornamenta diſtribuit, & dirigit. Hic eſt enim, qui Prophetas in Eccleſia conſtituit, magiſtros erudit, linguas dirigit, virtutes & ſanitates facit, opera mirabilia gerit, diſcretiones ſpirituum porrigit, gubernationes contribuit, conſilia ſuggerit, quæque alia ſunt chariſmatum dona componit, & digerit, & ideò Eccleſiam Domini undique & in omnibus perfectam & conſummatam facit.*

Et inferiùs: *De hoc Apoſtolus Paulus: Qui Spiritum Chriſti non habet, hic non eſt ejus; & : Ubi Spiritus Domini, ibi libertas. Hic eſt, qui operatur ex aquis ſecundam nativitatem, ſemen quoddam divini generis, & conſecrator cæleſtis nativitatis, pignus promiſſæ hereditatis, & quaſi chyrographum quoddam æternæ ſalutis, qui nos Dei faciat templum, & nos ejus efficiat domum ... Inhabitator corporibus noſtris datus, & ſanctitatis effector: qui id agens in nobis, ad æternitatem & ad reſurrectionem immortalitatis corpora noſtra producat, dum illa in ſe adſuefacit cum cæleſti virtute miſceri, & cum Spiritus ſancti divina æternitate ſociari. Erudiuntur enim in illo & per ipſum corpora noſtra ad immortalitatem proficere, dum ad decreta ipſius diſcunt ſe moderanter temperare.*

Et adhuc inferiùs: *Hic in Apoſtolis Chriſto teſtimonium reddit, in Martyribus conſtantem fidem Religionis oſtendit, in Virginibus admirabilem continentiam ſignata charitatis includit, in cæteris incorrupta & in-*

conta-

contaminata doctrina dominica jura cuſtodit, hæreticos deſtruit, perverſos corrigit, infideles arguit, ſimulatores oſtendit, improbos quoque corrigit, Eccleſiam incorruptam & inviolatam perpetuæ virginitatis & veritatis ſanctitate cuſtodit.

Vides Novatianum Spiritui ſancto attribuentem ea, quæ ſoli Deo convenire poſſunt, & divinitatem ejus iiſdem lineamentis deſcribentem, quibus deſcribit ipſa Scriptura ſacra. Tres igitur in Deo perſonas confeſſus eſt Novatianus, Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum.

Obj. 1. hæc Novatiani verba, c. 17. *Quamvis ſe ex Deo Patrem Deum eſſe meminiſſet, nunquam ſe Deo Patri aut comparavit, aut contulit, memor ſe eſſe ex ſuo Patre, & hoc ipſum quod eſt, habere ſe, quia Pater dediſſet. Inde denique & ante carnis aſſumptionem, ſed & poſt aſſumptionem corporis, poſt ipſam præterea reſurrectionem omnem Patri in omnibus rebus obedientiam præſtitit pariter ac præſtat. Ex quo probatur nunquam arbitratum illum eſſe rapinam quandam divinitatem, ut æquaret ſe Patri Deo. Quin imò contra omni ipſius imperio & voluntati obediens, atque ſubjectus, ut formam ſervi ſuſciperet, contentus fuit.* His verbis Novatianus clarè docet Patrem ſuperiorem eſſe Filio, etiam quà Deo, & Filium, etiam quà Deum, eſſe obedientem & ſubjectum imperio & voluntati Patris.

R. 1. Novatianum non aliam Patri attribuere præeminentiam, authoritatem, ſuperioritatem reſpectu Filii, quàm originis, in eo ſcilicet poſitam, quòd unus ſit principium alterius, excluſa omni omninò imperfectione, tam negative, quàm poſitive, etiam ex parte illius, qui habet principium. Cum hac autem ſuperioritate manere poteſt, & manet perfecta divinitatis æqualitas inter principium & principii terminum. Hujus rei adumbratitium exemplum habere poſſumus in humanis, ſi nimirùm pater, & filius à patre in regni conſortium aſſumptus, ambo iiſdem corporis & animi dotibus præditi, cum eadem authoritate præſint: tunc enim cum perfecta inter utrumque æqualitate manet in uno præeminentia & ſuperioritas quædam, in eo præcisè poſita, quòd ſit is, à quo habet alter, quæcumque habet. Unus pater eſt, alter filius: unus dedit, alter accepit; cætera omnia paria ſunt.

Nullam igitur Novatianus inæqualitatem ſtatuit Patrem inter & Filium in divinitate. Juxta Novatianum, Pater verè Deus eſt, Deus ſuper omnia, Deus & Dominus omnium, ſupremam habens poteſtatem in omnem creaturam. Pariter juxta eundem, Filius verè Deus eſt, ſuper omnia Deus, omnium Deus & Dominus, in omnem creaturam poteſtatem habens ſupremam, quia in forma Dei eſt, & non tantùm in imagine, hoc eſt, quia ipſam habet divinitatem, quamvis acceptam, & non tantùm aliquam ejus participationem. Unde ſicut Pater, quia verè Deus eſt, ens ſupremum eſt, & in omni genere perfectionis illimitatum; ita quoque Filius, quia verè Deus eſt, ſupremum ens eſt, & illimitatum in omni genere perfectionis; cum hoc tamen diſcrimine, quòd Pater, quidquid eſt, eſt abſque principio, quia ingenitus eſt; Filius verò, quia genitus eſt, habet à principio, nempe à Patre, quidquid habet.

Sed audiamus Novatianum cap. citato de Filio loquentem: *Accepit nomen, quod eſt ſuper omne nomen, quod utique non aliud intelligimus eſſe, quàm nomen Dei. Nam cùm Dei ſit ſolius eſſe ſuper omnia, conſequens eſt, ut nomen illud ſit ſuper omnia, quod eſt ejus, qui ſuper omnia eſt Dei. Eſt ergo nomen illud, quod ſuper omne nomen eſt: quod nomen eſt ejus utique conſequenter, qui cùm in forma Dei fuiſſet, non rapinam arbitratus eſt æqualem ſe Deo eſſe.* Et ſuperiùs: *Si homo tantummodo Chriſtus in imagine Dei, non in forma Dei relatus fuiſſet, hominem ſcimus ad imaginem, non ad formam Dei factum … meritò in forma pronunciatus Dei, dum & ipſe ſuper omnia, & omnis creaturæ divinam obtinens poteſtatem, & Deus eſt exemplo Patris: hoc ipſum tamen à Patre proprio conſecutus, ut omnium & Deus eſſet, & Dominus eſſet, & Deus ad formam Dei Patris, ex ipſo genitus atque prolatus.* Ex his autem ſic concludit: *Hic ergo quamvis eſſet in forma Dei, non eſt rapinam arbitratus æqualem ſe Deo eſſe,* hoc eſt, quamvis ſubſtantiam divinam non habuerit à ſe, ſed eam acceperit à Patre, à quo genitus eſt, nihilominus Patri æqualis eſt; quia ab eo per generationem ſubſtantiam divinam accipiendo, accepit ut eſſet verè Deus, Deus ſuper omnia, omnium Deus & Dominus. Nullam igitur Patri erga Filium eminentiam attribuit Novatianus, quæ perfectam inter utrumque divinitatis æqualitatem excludat. Et cùm dicit: *Quamvis ſe ex Deo Patre Deum eſſe meminiſſet, nunquam ſe Deo Patri aut comparavit, aut contulit, memor ſe eſſe ex ſuo Patre, &c.* idem eſt, ac ſi diceret: Quamvis probè ſciret, ſe à Deo Patre eandem, quam habet Pater, divinitatem accepiſſe, & ita perinde ſe, ac Pater eſt, verè Deum, Deum ſuper omnia, omnium Deum ac Dominum eſſe; nunquam tamen erga Patrem perinde ſe geſſit, ac ſi ipſe quoque ingenitus eſſet, & abſque principio, ſed ſemper agnovit Patrem ut principium emanationum divinarum, à quo ipſe, quidquid eſt, accepiſſet. Ex his

R. 2. Cùm Novatianus ait, Filium *omnem Patri in omnibus rebus obedientiam præſtitiſſe pariter, ac præſtare, & omni ipſius imperio & voluntati obedientem atque ſubjectum, etiam ut formam ſervi ſuſciperet, contentum fuiſſe;* imperii nomen largè ſumere pro voluntate communi duobus perfectè æqualibus, quorum tamen unus accipit eſſe ab altero: unde fit, ut hæc voluntas, quatenùs eſt illius, qui dat eſſe alteri, imperium nominetur, ad ſignificandam principii prærogativam, quam habet. Unde intelligitur, quo ſenſu Novatianus dicat Filium Patri obedientiam in omnibus præſtare, & ſuſcipiendo ſervi formam, Patri ſeſe ſubjeciſſe, & obediviſſe. Juxta Novatianum, Filius in omnibus obedientiam præſtat Patri, quia ea tantùm, & ea omnia exequitur ad extra, quæ ab æterno communiter decrevit cum Patre, qui reſpectu illius prærogativam habet principii. Item formam ſervi ſuſcipiendo, ſubjecit ſe & obedivit Patri, quia decretum illud, quo ab æterno voluit incarnari in tempore, fuit etiam decretum Patris, ac proinde illius, à quo proceſſit, & quem ut principium ſuum agnoſcit.

Porrò diffitendum non eſt, Novatianum duriùs eſſe locutum. Quod illi commune eſt cum inſignibus Eccleſiæ Doctoribus, quos tamen benignè interpretamur, neque eos, quaſi de Trinitate, & Verbi divinitate malè ſenſerint, inſimulamus. Quòd ſi locutiones aliquas non ſatis accuratas, imò & duriores illis condonamus, quidni & Novatiano condonabimus, præſertim cùm apertiùs fortaſſis & diſertiùs, quam illi, Verbi divinitatem defenderit, nec quidquam contra Trinitatis dogma molitus eſſe, apud veteres legatur, ſed è contra ex veterum monumentis ſatis apertè colligi poſſit, eandem Trinitatis fidem habuiſſe, quam habebant Catholici, ut infrà videbitur?

Denique ſi Novatianus re ipſa ſenſit, prærogativam principii in Patre ſufficere ad hoc, ut poſſit propriè imperare Filio; & Filium, quamvis verè Deum, Deum ſuper omnia, omnium Deum ac Dominum, proindeque Patri ex omni parte æqualem, ex eo tamen præcisè, quòd, quidquid eſt, acceperit à Patre, poſſe Patri ſeſe voluntariè ſubmittere, eique propriè obedire: ſicut ſi dicatur in exemplo ſuperiùs ex humanis allato, quòd pater, præcisè quia filium in conſortium regni cum æquali authoritate adminiſtrandi aſſumendo, non deſiit pater ejus eſſe, poſſit adhuc propriè imperare filio, & filius retinendo totam authoritatem ſuam, poſſit ſeſe voluntariè ſubjicere patri, eique propriè obedire: ſi ita, inquam, re ipſa ſenſit Novatianus, inconſequenter ſenſit, & locutus eſt, nec accuratè ſatis, ſatiſque dignè verſatus eſt in iis, quæ ad Trinitatis myſterium attinent, explicandis. Quod ipſi, & fortaſſè pluribus aliis, quos Eccleſia ut Doctores ſuos ſemper reverita eſt, in materia abſtruſiſſima contigiſſe, mirum videri minimè debet. Nobis omninò ſufficit, quòd & trinitatem perſonarum divi-

narum

narum confeſſus fuerit, & quod huic trinitati creatum nihil admiſcuerit, ſed unam & eandem divinitatem tribus perſonis communem eſſe crediderit.

Obj. 2. Hæc Chriſti verba Joan. c. 10. *Ego & Pater unum ſumus*. Sic interpretatur Novatianus c. 22. *Unum autem, quod ait, ad concordiam, & eandem ſententiam, & ad ipſam charitatis ſocietatem pertinet, ut meritò unum ſit Pater & Filius per concordiam, & per amorem, & per dilectionem*. Qui autem dicit Patrem & Filium non eſſe unum, niſi concordia, ſententia, charitatis ſocietate, malè ſentit de Trinitate: aſſerit enim non ſolùm hypoſtaſeon, ſed etiam naturarum diſtinctionem. Ergo de Trinitate malè ſenſit Novatianus.

R. Falſum eſſe, quòd Novatianus dicat hoc loco Patrem & Filium non eſſe unum, niſi concordia, ſententia, & charitate. Hæc enim Chriſti verba, *Ego & Pater unum ſumus*, quæ non ſolùm de unitate naturæ, ſed etiam de unitate concordiæ explicari poſſunt, interpretatur de unitate concordiæ, tacita unitate naturæ, non ut naturarum diſtinctionem inducat, ſed ut removeat unitatem ſubſiſtentiæ & perſonæ: nam hic diſputat contra Sabellianos, verbis Chriſti laudatis abutentes, ad probandam in Patre & Filio unitatem hypoſtaſis.

Novatianum audiamus. *Frequenter intendunt illum nobis locum, quo dictum ſit, Ego & Pater unum ſumus; & in hoc illos æquè facilè vincemus. Si enim erat, ut hæretici putant, Pater Chriſtus, oportuit dicere, Ego & Pater unus ſum. At cùm, Ego, dicit, deinde Patrem infert dicendo, Ego & Pater, proprietatem perſona ſua, id eſt, Filii, à paterna authoritate diſcernit, atque diſtinguit, non tantummodò de ſono nominis, ſed etiam de ordine diſpoſita poteſtatis. Qui potuiſſet dicere, Ego Pater, ſi Patrem ſe eſſe meminiſſet. Et quia dixit, Unum, intelligant hæretici, quia non dixit, Unus. Unum enim naturaliter poſitum, ſocietatis concordiam, non unitatem perſona ſonat. Denique adjicit dicens, Sumus, non, Sum, ut oſtenderet per hoc, quod dixit, Sumus, & Pater, duas eſſe perſonas.*

Oſtendit igitur Novatianus ex Verbis Chriſti, *Ego & Pater unum ſumus*, à Sabellianis malè inferri unitatem perſonæ Patris & Filii: tum quia Chriſtus dicit, *Ego & Pater*, non, *Ego Pater*; tum quia dicit, *Unum*, non, *Unus*; tum quia dicit, *Sumus*, non *Sum*; uno verbo, quia dicit, *Ego & Pater unum ſumus*, non, *Ego Pater unus ſum*. Addit denique Novatianus *Unum*, ſecundùm naturalem ſignificationem, non unitatem ſubſiſtentiæ, ſed ſocietatis concordiam, ſeu unitatem concordiæ ſonare; potuit pariter, imò & meliùs dicere unitatem eſſentiæ; maluit tamen dicere unitatem concordiæ, quia de unitate eſſentiæ Patrem inter & Filium dubitavit, ſed quia concordiæ unitatem ad ſtatuendam perſonarum diſtinctionem aptiorem eſſe judicavit.

Quòd autem unam & eandem eſſe ſubſtantiam divinam Patris & Filii, crediderit Novatianus, patet ex eo, quòd dicat Filium eſſe Deum ſuper omnia de Deo Patre. Non poteſt autem Filius eſſe Deus ſuper omnia de Deo Patre, niſi per communionem unius & ejuſdem ſubſtantiæ divinæ, ſive niſi quia à Patre per generationem accepit unam illam ſubſtantiam divinam, qua Pater ipſe ſuper omnia Deus eſt.

Dices, Novatianus c. 22. expreſsè aſſerit Filium eſſe minorem Patre. *R.* diſt. Aſſerit Filium eſſe Patre minorem ratione eſſentiæ, N. Ratione originis, C. Itaque aſſerit Filium eſſe minorem Patre, non quia aliam & inferiorem naturam habet, ſed quia unam & eandem illam naturam divinam, quæ illi cum Patre communis eſt, accepit à Patre per generationem; cùm è contra Pater illam habeat à ſe, quia ingenitus eſt, nec habet principium ſui.

Dices, Novatianus c. ult. docet Filium eſſe ſubjectum Patri, & paternæ voluntatis miniſtrum. *R. ad* 1. Docet Filium eſſe Patri ſubjectum, tanquam ſuperiori, ſecundùm eſſentiam & divinitatem, N. Tanquam ſuperiori, ſecundùm originem, quatenùs eſt Filii principium ſine principio, C. *R. ad* 2. juxta Novatianum, filium paternæ voluntatis miniſtrum eſſe eodem ſenſu, quo Patri ſubjectus eſt, ſeu quo Patrem habet ſuperiorem. Unde cùm juxta Novatianum Pater Filio ſuperior non ſit, niſi ſecundùm originem, juxta Novatianum, Filius non eſt voluntatis paternæ miniſter, niſi quia gignitur à Patre, à quo proinde per generationem accipit ſubſtantiam divinam, & cum ſubſtantia divina non ſolùm vim volendi, ſed etiam virtutem exequendi id omne, quod cum Patre vult communiter.

Dices. Eodem illo c. ult. Novatianus negat Filium habere inviſibilitatem, incomprehenſibilitatem, aliaque divinitatis attributa, quæ habet Pater. *R.* hoc eſſe falſum: ſolùm enim negat Filium iſta omnia habere à ſe, ſicuti habet Pater, qui ingenitus eſt. Itaque juxta Novatianum, Filius habet quidem omnia divinitatis attributa, quæ Pater habet: ſed cum hoc diſcrimine; quòd Pater illa habeat à ſe, quia procedit à nemine, Filius verò à Patre, quo procedit. Unde juxta Novatianum, Pater & Filius habent unam & eandem divinitatem, unam & eandem ſubſtantiam divinam, cum hoc diſcrimine, quòd Pater habeat illam à ſe, Filius verò à Patre.

Dices. Novatianus eodem illo ult. cap. ubi probat unum eſſe Deum, non duos, quamvis Filius ſit Deus, hoc oſtendit non ex unitate naturæ & divinitatis in Patre & Filio, ſed ex eo, quòd unus tantùm ex duobus ingenitus eſt, nempe Pater. *Si* (Filius) *natus non fuiſſet, innatus comparatus cum eo, qui eſſet innatus, æquatione in utroque oſtenſa, duos faceret innatos, & ideo duos faceret Deos: ſi genitus non eſſet, collatus cum eo, qui genitus non eſſet, & æquales inventi, duos Deos meritò reddidiſſent non geniti. Atque ideò duos Chriſtus reddidiſſet Deos, ſi ſine origine eſſet, ut Pater inventus, & ipſe principium omnium ut Pater, duo faciens principia, duos oſtendiſſet nobis conſequenter & Deos... Nunc autem quidquid eſt, non ex ſe eſt, quia nec innatus eſt, ſed ex Patre eſt, quia genitus eſt, ſive dum verbum eſt, ſive dum virtus eſt, ſive dum ſapientia eſt, ſive dum lux eſt, ſive dum Filius eſt, & quidquid horum eſt, dum non aliunde eſt, quàm ſicut diximus jam ſuperiùs, ex Patre, Patri ſuo originem ſuam debens, diſcordiam divinitatis de numero duorum Deorum facere non potuit, qui ex illo, qui unus eſt Deus, originem naſcendo contraxit.*

R. Novatianum hic non minùs ſolidè, quàm ſubtiliter argumentari, & re ipſa oſtendere unum eſſe Deum ex unitate ſubſtantiæ divinæ. Itaque juxta Novatianum, quamvis Filius æquè ac Pater ſit Deus ſuper omnia, omnium Deus & Dominus, unus tamen Deus eſt Pater; quia Filius non eſt alius Deus à Patre. Filius non eſt alius Deus à Patre, quia genitus eſt, ut eſſet Deus, quia Deus eſt de Deo Patre, proindeque Deus eſt per ſubſtantiam divinam acceptam à Patre, & ita Deus eſt per ſubſtantiam divinam, qua ipſe Pater Deus eſt. Una igitur eſt & eadem ſubſtantia Patris & Filii, una divinitas. Filius igitur, additur Patri, nec facit, nec facere poteſt duo rerum principia, duos Deos.

E contra verò ſi Filius eſſet quoque ingenitus, tunc Pater & Filius eſſent duo ingeniti, & ita Filius non eſſet Deus per eandem ſubſtantiam divinam, qua Pater Deus eſt, ſed alia eſſet ſubſtantia Patris, alia Filii, alia divinitas Patris, alia Filii; proindeque ſi Pater & Filius eſſent duo ingeniti, eſſent quoque Dii duo propter diſtinctas ſubſtantias & divinitates. Hæc utcumque illuſtrari poſſunt exemplo, à rebus creatis petito. Sic v. g. duorum fontium duplex eſt ſubſtantia, quia neuter eſt origo alterius. At fontis & fluvii ſubſtantia una eſt, quia fluvius derivatur à fonte, & ſic ſubſtantia fluvii nec eſt, nec poteſt eſſe alia à ſubſtantia fontis. Unde fons & fluvius ſunt una res, unum continuum; cùm è contra duo fontes ſint res duæ, continua duo. Similiter quia, ſecluſis imperfectionibus, Filius in divinis ſe habet ad modum rivi emanantis ex Patre tanquam ex fonte, una & eadem eſt ſubſtantia utriuſque. Item quia, omni imperfectione ſecluſa, Spiritus ſanctus ſe habet ad modum

rivi profluentis ex Patre & Filio, tanquam ex uno fonte, trium unam & eandem eſſe ſubſtantiam neceſſe eſt. Unde unus Deus eſt Pater cum Filio & Spiritu ſancto: cùm una & eadem ſubſtantia divina in pluribus ſuppoſitis non niſi unum Deum facere poſſit.

Hanc eſſe Novatiani mentem patet ex his ejus verbis eod. illo cap. ult. *Eſt ergo Deus* (Filius) *ſed in hoc ipſum genitus, ut eſſet Deus ... cujus ſic divinitas traditur, ut non aut diſſonantia, aut inæqualitate divinitatis duos deos reddidiſſe videatur. Subjectis enim ei quaſi Filio omnibus rebus à Patre* per generationem, *dum ipſe cum his, quæ illi ſubjecta ſunt, Patri ſuo ſubjicitur* quantùm ad originem, *Patris quidem ſui Filius probatur, cæterorum autem & Dominus & Deus eſſe reperitur. Ex quo dum huic, qui eſt Deus, omnia* per divinam generationem *ſubſtrata traduntur, & cuncta ſibi ſubjecta Filius accepta refert Patri,* tanquam fonti ex quo profluit, *totam divinitatis authoritatem rursùs Patri remittit, unus Deus oſtenditur verus & æternus Pater, à quo ſolo hæc vis divinitatis ut emiſſa, etiam in Filium tradita & directa, rurſum per ſubſtantiæ communionem ad Patrem revolvitur. Deus quidem oſtenditur Filius, cui divinitas tradita & porrecta conſpicitur, & tamen nihilominùs unus Deus Pater probatur, dum gradatim reciprocoque meatu illa majeſtas atque divinitas ad Patrem, qui dederat eam, rurſum ab illo ipſo Filio miſſa revertitur & retorquetur.*

Obj. 3. Saltem Novatianus malè ſenſit de divinitate Spiritus ſancti. Nam 1. dicit c. 7. quòd *omnis ſpiritus creatura eſt.* 2. c. 24. ſic loquitur: *Nec Paracletus à Chriſto acciperet, niſi minor Chriſto eſſet. Minor autem Chriſto Paracletus, Chriſtum etiam Deum eſſe hoc ipſo probat, à quo accepit, quæ nunciat, ut teſtimonium Chriſti divinitatis grande ſit, dum minor Chriſto Paracletus repertus, ab illo ſumit quæ cæteris tradit.* 3. Nuſquam Spiritum ſanctum dicit eſſe Deum. 4. Denique c. ult. in hoc tantùm incumbit, ut oſtendat Patrem & Filium non eſſe duos Deos, ſed Patrem cum Filio unum eſſe Deum.

R. n. obj. *Ad* 1. *prob. R.* Novatianum hoc loco non aliud velle, quam vocabulum *Spiritus*, ſicut & iſta, *lux* & *charitas*, ex primæva ſua inſtitutione, & ita propriè & naturaliter non ſignificare, niſi ſubſtantiam aliquam creatam, proindeque eum creaturam facturum eſſe Deum, qui ſubſtantiam Dei diceret eſſe Spiritum in ſenſu proprio & naturali. *Si acceperis,* inquit, *Spiritum ſubſtantiam Dei, creaturam feceris Deum: omnis enim ſpiritus creatura eſt.* Quare ſicut non niſi figurativè de Deo dicitur, quòd ſit charitas, lux, ignis, &c. ita nec niſi figurativè de eo dicitur, quòd ſit ſpiritus. Et verò ſicut *in veteri teſtamento ideò Deus ignis dicitur, ut peccatori populo metus incutiatur, dum judex oſtenditur;* ita *& in novo teſtamento Spiritus eſſe profertur, ut refector & creator in delictis ſuis mortuorum per hanc bonitatem collata credentibus indulgentia comprobetur.* Hinc tertiæ perſonæ in divinis nomen Spiritus attribuitur figuratè, quia procedit à Patre & Filio per viam amoris, eique propterea ſpecialiter attribuitur animarum ſanctificatio, quæ perficitur per charitatem, quæ diffunditur in cordibus. Neque alio ſenſu tertiam perſonam dixiſſe Spiritum Novatianus crederetur, niſi immeritò: quantumvis enim aſſerat *omnem ſpiritum eſſe creaturam*, agnoſcit tamen Deum in bono aliquo ſenſu dici poſſe, & re ipſa in novo teſtamento dici Spiritum.

Ad 2. *prob. R.* Novatianum verbis citatis non magis divinitati Spiritus ſancti contradicere velle, quàm contradicere velit divinitati Filii, cùm de eo loquens c. 22. ait: *Dum accipit ſanctificationem à Patre, minor Patre eſt; minor autem Patre conſequenter eſt; ſed Filius ... profitendo ſe accepiſſe ſanctificationem à Patre, hoc ipſo, quo ſe Patre minorem, accipiendo ab ipſo ſanctificationem, probat, Filium ſe eſſe, non Patrem, monſtravit.* Sicut ergo Novatianus credens Filium eſſe verè Deum, Deum ſuper omnia, omnium Deum & Dominum, adhuc dicere potuit, & dixit illum eſſe Patre minorem, quia à Patre accipit; certè ideò planè de Spiritu ſancto ſentiens, potuit dicere, illum eſſe Filio minorem, quia accipit à Filio.

Imò Novatianus hoc loco, qui nobis objicitur, manifeſtè ſupponit Spiritum ſanctum non eſſe creaturam. Nam Chriſtum probat eſſe Deum, quia Spiritus ſanctus ab illo accipit, & dicit grande divinitatis Chriſti teſtimonium eſſe, quòd Spiritus ſanctus illo minor repertus, ab illo ſumat quæ cæteris tradit. Quod jejunum & frigidum eſſet, ſi Spiritus ſanctus eſſet creatura.

Præterea, ſic diſcurrit eodem illo loco: *Si homo tantummodo Chriſtus; quomodo Paracletum dicit, de ſuo eſſe ſumpturum quæ nunciaturus ſit? Neque enim Paracletus ab homine quicquam accipit, ſed homini ſcientiam Paracletus porrigit: nec futura ab homine Paracletus diſcit, ſed de futuris hominem Paracletus inſtruit.* Quare autem? niſi quia Spiritus ſanctus creatura non eſt, nec homo eſt, nec Angelus: teſtatur enim Apoſtolus, Angelos circa Verbi incarnati myſterium multa didiciſſe per evangelicam prædicationem, quæ ignorabant antea. Quia Spiritus ſanctus non eſt creatura, nec accipit, nec accipere poteſt ab homine, nec diſcit, nec diſcere poteſt ab homine, non inſtruitur ab homine, ſed hominem inſtruit de futuris, quæ certò prænoſcere, prærogativa Dei eſt.

Ad 3. *prob. R.* Novatianum nuſquam quidem Spiritum ſanctum appellare Deum, at, quod nobis ſufficit, illi attribuere ea, quæ divinitatis propria ſunt, & quæ creaturæ competere nullatenùs poſſunt. Neque mirum videri debet, quòd Dei nomen non expreſsè tribuat Spiritui ſancto, quia prioribus illis Eccleſiæ temporibus non adeò explicita fuit fides de divinitate Spiritus ſancti: neque idcircò ejus circa SS. Trinitatem orthodoxia in controverſiam revocari debet. Certè S. Baſilius, cùm de Spiritu ſancto ageret, per prudentem quandam œconomiam à tribuenda illi appellatione Dei aliquando abſtinuit, verbis æquivalentibus divinitatem illius exprimere contentus, quam Baſilii œconomiam in ejus elogio funebri laudat S. Gregorius Nazianzenus non multùm procul à fine. Item Patres Nicæni in Symbolo Patri & Filio nomen Dei tribuunt, non Spiritui ſancto. *Credimus*, inquit, *in unum Deum Patrem omnipotentem ... & in unum Dominum Jeſum Chriſtum Filium Dei ... Deum ex Deo ... & in Spiritum ſanctum.* Imò Patres Conſtantinopolitani, quamvis ageretur de Spiritus ſancti divinitate contra Macedonianos defendenda, in Symbolo ſuo Spiritum ſanctum Deum non appellant; ſed ſolùm attribuunt ei aliquid, quod ei convenire non poſſet, ſi non eſſet Deus. *Credimus*, inquiunt, *in unum Deum Patrem omnipotentem ... & in unum Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum Filium Dei unigenitum .... Deum de Deo .... credimus in Spiritum ſanctum Dominum & vivificantem, ex Patre procedentem, & cum Patre & Filio adorandum & conglorificandum.*

Ad 4. *prob. R.* Novatianum, cùm in præcedentibus capitibus expreſsè probarit Chriſtum non ſolùm eſſe perſonam diſtinctam à perſona Patris, ſed etiam eſſe Deum ſuper omnia, & omnium Deum ac Dominum, de hoc tantùm ſollicitum eſſe potuiſſe cap. ult. ut oſtenderet Patrem, & Chriſtum Filium ejus unigenitum, non duos eſſe deos, ſed unum tantùm. Ratio autem qua id præſtitit, valet omninò ad probandum Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum, quamvis ſint tres perſonæ divinæ, inter ſe diſtinctæ, unum tamen eſſe Deum, non tres, utpotè unam & eandem divinitatem habentes.

ARTICULUS XI.

Utrùm Marcellus Ancyranus aliud de Trinitatis myſterio ſenſerit, quàm Catholica Eccleſia.

MArcellus Ancyræ Epiſcopus, & Primas Galatiæ, unus fuit ex trecentis octodecim Patribus, qui pro vindicanda contra Arium Verbi divinitate, Nicæam convenerunt. Hic pro orthodoxa fide contra Arianos in Nicæna Synodo decertavit acerrimè, quamobrem

obrem graviſſimam Euſebianorum incurrit offenſionem, quam non mediocriter auxit improbando ea, quæ in Synodo Tyri decreverant contra B. Athanaſium, non acquiſcendo iis, quæ Hieroſolymis ſtatuerant de Ario communioni Eccleſiaſticæ reſtituendo, Templi denique Hieroſolymitani, à Conſtantino ædificati, dedicationi cum illis intereſſe recuſando, eorumque communionem devitando; qua de re datis ad Imperatorem litteris, graviter contra illum conqueſti ſunt, quaſi contumelia affeciſſet Imperatorem, Baſilicæ Hieroſolymis conſtructæ dedicationem detrectando præſentia ſua cohoneſtare.

Sozom. l. 2. hiſt. c. 33.

Peracta dedicatione, Euſebiani Conſtantinopolim ab Imperatore aceiti, Marcellum apud illum accuſarunt ut hominem hæreticum; & conventu habito exauctorarunt, eique ſuffecerunt Baſilium quendam, virum facundia & eruditione celebrem, qui idcircò Ancyranus cognominatus eſt. Novitatis autem crimen imponendi Marcello occaſionem ſumpſerunt Euſebiani ex libro, quem ſcripſerat contra Aſterium Sophiſtam, Arianis partibus addictum, & in quo contendebant eum Sabellii & Pauli Samoſateni errores inſtauraſſe. Hunc Marcelli librum refutat Euſebius Cæſarienſis quinque libris, quorum tres inſcribuntur de Eccleſiaſtica Theologia.

Epiph. hær. 72.

Contra exauctoratum à ſe Marcellum, ad Julium Pontificem Maximum ſcripſerunt Euſebiani, eumque Sabellianiſmi accuſarunt, hanc proculdubio latæ adversùs eum depoſitionis ſententiæ cauſam prætexentes. Quapropter Marcellus Romam profectus, coram Julio ſtetit, innocentiam ſuam purgaturus, poſtulans ut accuſatores ſuos accerſeret, & ſpondens ſe illorum calumnias confutaturum, oſtenſurumque eos etiamnum impium Arii dogma à Nicæna Synodo proſcriptum, ſequi. Juſtis ejus precibus annuens Julius, miſſis Presbyteris, jubet Euſebianos in urbem venire, quæ Marcello objiciebant, crimina probaturos. His fruſtrà per annum integrum & menſes aliquot Romæ expectatis, Marcellus à Julio innocens pronuntiatus, & in Sedem ſuam reſtitutus eſt.

Jul. Epiſt. ad Orient.

Poſtea verò Euſebianorum de lata à Julio pro Marcello & Athanaſio ſententia expoſtulantium querimoniis victi Conſtans & Conſtantinus, annuente Julio, Sardicam Illyriæ urbem convocarunt generalem Synodum, in qua à trecentis Epiſcopis cum Athanaſio, & Aſclepa Gazæ Epiſcopo, Marcellus iterum innocens declaratus eſt, & Julii judicium confirmatum. His non obſtantibus, quæritur adhuc utrùm Marcellus fuerit hæreticus, an non; utrùm Julius & Sardicenſis Synodus circa illum errarint errore facti, an non.

Contra Marcelli orthodoxiam pugnat authoritas S. Baſilii, qui epiſt. 52. ad Athanaſium hæc ſcribit: *Marcellum, qui ex diametro reſpondentem Ario impietatem attulit, atque contra eandem unigeniti divinitatiſque eſſentiam impiè egit, Verbique appellationem malè uſurpavit, ne ſemel quidem accuſare videntur, qui Verbum quidem unigenitum vocari tradit ratione miniſterii ac diſpenſationis, & quatenus in tempore natus prodiit: cæterum ad eum unde egreſſus erat, reverſum, nec ante egreſſum fuiſſe, nec poſt regreſſum ſubſiſtere. Et hujus experimentum ac demonſtrationem reconditi apud me iniqua illius ſyngrapha libri continent. Attamen iſtum nequaquam reprobare viſi ſunt, & per hæc culpandi veniunt, ut qui ab initio illum per ignorantiam veritatis in Eccleſiaſticam etiam communionem receperint.* Et epiſt. 74. ad Occidentales: *Nos ſanè contriſtat, quòd Marcelli dogmatibus fidem habet* (Paulinus,) *& ſectatores illius ſine diſcrimine ad communionem admittit. Scitis, colendiſſimi Fratres, quàm omnem ſpem noſtram irritam faciat dogma Marcelli, quod neque Filium propria ac diſcreta hypoſtaſi præditum confitetur, ſed productum, & in eum ipſum iterum converſum, ex quo venerat, tradit; neque Paracletum propria habere hypoſtaſim concedit: ita ut non aberret, ſi quiſquam hanc hæreſim prorſus alienam eſſe à Chriſtianiſmo determinet, ac corruptum quendam Judaiſmum appellet.* Ecce Baſilius Marcello apertè attribuit impium Sabellii dogma, atque diſcipulos ejus impii hujus dogmatis ſectatores: imò tacitè videtur ſuggillare Julium & Patres Sardicenſes, quòd ſibi à Marcello imponi paſſi ſint, eumque, rebus non ſatis diligenter perpenſis, in communionem Eccleſiaſticam receperint.

Contra Marcelli orthodoxiam proferuntur etiam aliorum plurium teſtimonia; nempe Athanaſii in oratione, quæ inſcribitur, *Quod unus ſit Chriſtus*, & in qua Marcellus Paulo Samoſateno accenſetur. Hieronymi in libro de Scriptoribus Eccleſiaſticis c. 97. ubi refert Hilarium in ſeptimo adversùs Arianos libro, Marcelli nominis, quaſi hæretici, meminiſſe. Hilarii in fragmento. 2. Ubi ait Athanaſium à communione ſua ſeparaſſe Marcellum, *ubi quædam cum aliâ nova miſcere ſenſit, & ambiguis prædicationibus ejus, in quam Photinus erupit, doctrinæ viam quærere*. Sulpitii Severi, qui lib. 2. hiſt. ſacræ idem factum teſtatur: *Athanaſius*, inquit, *cum Marcellum parùm ſanæ fidei eſſe penitùs comperiſſet, à communione ſuſpendit*. Theodoreti lib. 2. hæret. fabularum, ubi Sabellio Marcellum ſubjungit, & ait: *Marcellus Galata, ſimiliter ut ille, negavit hypoſtaſum trinitatem ...* Socratis lib. 1. hiſt Eccl. c. 36. ubi hæc habet; *Marcellus cum adversus eum* (Aſterium) *vellet ſcribere, nimia contradicendi cupiditate in contrarium errorem delapſus eſt*. Sozomeni lib. 2. hiſt. Eccl. dicentis c. 33. *Dum ei* (Aſterio) *contradicere vult Marcellus, ſive ſua ſponte, ſive imprudens, neque ita ſentiens, in opinionem Pauli Samoſatenſis prolapſus eſt*. Marii Mercatoris 12. anathemat. Neſtorii n. 15. ubi dicit Marcellum Galatam ſecutum eſſe Ebionem. Et Joannis Chryſoſtomi, qui in hom. 2. in epiſt. ad Hebr. non ſemel Marcellum conjungit cum Plotino.

Inter orthodoxiam & heterodoxiam Marcelli fluctuat S. Epiphanius hær. 72. quæ eſt Marcellianorum; ita ut tamen in hanc partem propendeat magis, quàm illam: ſic enim de Marcello loquitur: *Fecit autem & ipſe quandam diviſionem in Eccleſia ... à quibuſdam inceſſitur ex parte, tanquam qui Sabellianorum nugas habuerit. Quidam verò pro ipſo rationem reddiderunt, non ſic rem habere, ſed rectè ipſum vixiſſe, & rectè ipſum quoque ſenſiſſe affirmarunt, quare multa de hoc quæſtio fuit. Et occulta quidem mentis Deo nota ſunt. Verum qui ab ipſo facti ſunt & inſtructi, qui illius mentem ignorant, & non veritatem illius recenſent, neque tres ſubſiſtentias confiteri voluerunt, quemadmodum habet veritas ... hic verò cùm voluerit quædam diffuſius apud quoſdam dicere, declaravit ſe cum Sabellio ſentire: quapropter etiam ipſe inter hæreticos numeratus ac confutatus eſt. Apponam autem & editionem ſermonis, quem fecit ad Julium beatum Romanorum Epiſcopum idem Marcellus, nimirum ſui ipſius defenſionem faciens. Cæterum ex Apologia & libello ipſo apparebit, quòd alia præter fidem veritatis ſenſerit. Niſi enim alia ſenſiſſet, quorum gratia ad ſui purgationem deveniſſet?*

Poſtquam autem ad verbum deſcripſit brevem apologiam ſeu profeſſionem fidei, quam Julio obtulit Marcellus, ſic proſequitur: *An itaque hic libellus rectè habeat, qui poſſunt, legant, & quæ in ipſo dicta ſunt, diligenter cognoſcant: & ſi quidem malè habet, ipſi judicent. Non enim volumus ultra ea, quæ novimus, & ad nos pervenerunt, dicere. Etiamſi enim rectè habeat libellus ex propoſito argumento, rurſus cogitabunt legentes & audientes, quod non fruſtra, neque in vanum, neque contra illum ipſi neceſſaria fuit apologia & purgatio: niſi ſanè evomuiſſet ſermones quoſdam turbantes, & cogentes ipſum ad defenſionem devenire eorum, quæ ab ipſo dicta ſunt. Contigit enim & poſt admiſſum errorem, ut per libellum ſe ipſum purget ac corrigat. Aut fortaſſis per libellum ornavit ſuos ſermones, quò occultaret ea, quæ ab ipſo dicta erant, ut ne excideret per depoſitionem à communi Epiſcoporum collegio ac regula.*

Teſte igitur Epiphanio, etiam poſt teſtimonium à Julio Pontifice & Sardicenſi Synodo orthodoxiæ Marcelli redditum, magna de illo fuit controverſia, aliis ſcilicet affirmantibus eum in Sabellii dogma impegiſſe,

a iis

aliis è contra contendentibus eum ſemper rectè & vixiſſe & ſenſiſſe, eoſque, qui ſe ab illo inſtitutos gloriabantur, & dogma Sabellii profitebantur, neque mentem ejus attigiſſe, neque doctrinam ejus ſecutos eſſe. Interea tamen Epiphanio ſuſpecta fuit Marcelli fides, ſuſpecta intentio & ſinceritas; cùm & apologia indiguerit, & apologiam ſcribere potuerit animo errores ſuos occultandi, ne ſcilicet deponeretur, & à Catholicorum Epiſcoporum communione excideret, præterquam quòd profeſſio fidei, ab eo edita, fortaſſe errores, qui ei imputabantur, non ſufficienter refelleret. Ibidem autem, quod non eſt prætermittendum, narrat Epiphanius, quòd interrogatus à ſe aliquando, quid de Marcello ſentiret, Athanaſius, *neque ipſum defendit, neque rurſum graviter adverſus ipſum invectus eſt; at ſolum riſu leni addito, oſtendit non multum ab improbitate ipſum abhorruiſſe, & in eorum loco, qui ſe purgaſſent, habuit.*

Pro Marcelli orthodoxia pugnat, 1. Judicium Julii Pontificis Maximi, qui de Marcello ad Orientales

Apud Athan. apol. 2. reſcribit his verbis: *Cùm à vobis poſtularetur, ut de fide diceret, tanta cum fiducia per ſe reſpondit, ut nemo non perciperet, eum nihil à veritate profiteri alienum, ſed eadem cum pietate, qua Eccleſia, de Domino ac Salvatore noſtro ſentire, neque jam tantummodò, ſed etiam olim hujus ſententiæ ſe fuiſſe confirmabat, uti & noſtri Presbyteri, qui tunc in Nicæno Concilio aderant, de ipſius rectâ fide conteſtabantur: nam & eum tunc quoque in ſententiis dicendis dimicaſſe cum Ariana hæreſi, teſtes fuere...*

2. Judicium trecentorum in Sardicenſi Synodo Epiſcoporum, qui in Epiſtola ſynodica ad omnes Eccleſiæ Catholicæ Epiſcopos, de Marcello ſcribunt in

Apud Athan. apol. 2. hunc modum: *Recitata quoque ſunt ſcripta collegæ noſtri in ſacris Marcelli, & deprehenſa eſt Euſebii doloſa vafrities. Quæ enim Marcellus per modum quæſtionis tractaverat, ea tanquam ita eſſe profiteretur, calumniati ſunt. Recitata quoque ſunt in his quæſtionibus, quæ intercederent, & ſubſequerentur, & inventa eſt bona & recta fides iſtius viri.* Et inferiùs: *Nos dilectos fratres & comminiſtros noſtros Athanaſium, Marcellum, Aſclepam ... innocentes & puros pronunciamus.*

3. Profeſſio fidei, quam ipſe Marcellus obtulit Julio Pontifici, & quam ad omnes Eccleſiæ Catholicæ Epiſcopos mitti rogavit. In ea autem ſic loqui-

Apud Epiph. hær. 72. tur: *Credo autem ſequens divinas Scripturas, quod unus eſt Deus, & hujus unigenitus Filius Verbum, qui ſemper coexiſtit cum Patre, & nunquam principium ut eſſet, habuit; verè ex Deo exiſtens, non creatus, non factus, ſed ſemper exiſtens, ſemper conregnans Deo & Patri, cujus regni, juxta Apoſtoli teſtimonium, non erit finis ...* Quæ verba è diametro opponuntur Sabellianæ impietati.

4. S. Athanaſii authoritas in epiſtola ad Solitarios, ubi hæc ſcribit de Marcello: *De Marcello autem Epiſcopo Galatiæ, ſupervacuum fuerit fortaſſe mentionem facere, cùm nulli non conſtet, Euſebianos ab eo de hæreſi reprehenſos, hæreſeos recriminationem pro talione illi viciſſim impegiſſe, ſenemque hominem in exilium ejeciſſe. Ille autem Romam profectus, ſeſe innocentem docuit, & ut juſſus ab illis fuerat, ſcripto ſuam fidem, quam Sardica Synodus amplexa eſt, edidit.*

Ea autem omnia, quæ adverſantur, aut videntur adverſari orthodoxiæ Marcelli, non difficilem habent ſolutionem. Nam Baſilii, qui Marcellum ex libro, quem contra Aſterium ſcripſerat, judicavit hæreticum, authoritati opponitur, 1. Authoritas Julii Pontificis, qui Marcellum præſentem interrogavit, examinavit, & audivit, atque interrogatum, examinatum, & auditum, ſuffragantibus, qui aderant, Epiſcopis quinquaginta, judicavit orthodoxum, poſt catholicam ab eo fidei profeſſionem editam. 2. Authoritas Sardicenſis Synodi, à qua innocens pronunciatus eſt Marcellus, poſtquàm fidei ſuæ rationem reddidit coram trecentis Epiſcopis, qui Synodo aderant, & ejus contra Aſterium ſcripta diligentiſſimè inſpecta fuere, ipſo præſente, qui proinde mentem ſuam exponere, & ſi quæ difficilia, vel ambigua, aut pravum habere ſenſum viderentur, uti intellexiſſet, declarare poterat. 3. S. Hilarii authoritas in fragmento 2. ubi de libro Marcelli, in quo Sabellianam hæreſim contineri putavit S. Baſilius, ſic ait: *Docetur etiam recitatione ejuſdem libri innocentem deprehendi* (Marcellum,) *falſitatem quoque judicii Ariani* (in conciliabolo Conſtantinopolitano, in quo ab Euſebianis Marcellus exauctoratus eſt ut hæreticus, ob prætenſos errores in dicto libro expreſſos) *extantis adhuc libri fides arguit.* Juxta Hilarium igitur libro illo non continebantur errores, qui Marcello ab Euſebianis imputabantur. Unde hoc loco notat Hilarius Athanaſium aliquando à communione ſua abſcidiſſe Marcellum, non propter librum, quo recitato, *ſententia Synodi Sardicenſis epiſcopatui erat redditus;* ſed quia, *quædam alia nova miſcere ſenſit, & ambiguis prædicationibus, ejus in quam Photinus erupit, doctrinæ viam quærere.*

Ad 2. Quod contra Marcellum affertur, *R.* orationem illam non eſſe Athanaſii, ſed alterius Authoris, ut probat ſtyli diſſimilitudo: ut enim obſervat Petavius noſter lib. 1. de Trin. c. 13. orationis illius ſtylus multò comptior eſt & ornatior, quàm Athanaſianus. Præterea, in ea dicuntur tres hypoſtaſes in Trinitate; cùm una tantùm dixerit Athanaſius.

Ad 3. *R.* in lib. 7. Hilarii contra Arianos nihil legi, unde inferri neceſſe ſit, illum habuiſſe Marcellum ut hæreticum. Ad id enim minimè cogunt hæc Hilarii verba: *Impiè multos ad unius Dei profeſſionem Galatia nutrivit;* in quibus tamen ſolis conjecturam ſuam fundare potuit Hieronymus, qui loco citato de Marcello hæc ſubjungit: *Porro ille defendit ſe non eſſe ejus dogmatis, cujus accuſatur, ſed communione Julii & Athanaſii, Romanæ, & Alexandrinæ urbis Pontificum, ſe eſſe munitum.* At quomodo Julii & Athanaſii communionem habuit, ſi fuit hæreticus?

Ad 4. *R.* locum illum Hilarii non mediocrem habere difficultatem. *Idem Athanaſius*, inquit, *Marcellum, qui poſt recitationem libri, quem ſcriptum ediderat* (*nam hunc nos quoque habemus*) *ſententia Synodi Sardicenſis epiſcopatui erat redditus, ubi quædam alia nova miſcere ſenſit, & ambiguis prædicationibus, ejus, in quam Photinus erupit, doctrinæ viam quærere, à ſua communione ſeparat anteriore tempore, quàm Photinus arguitur .... Illud autem eſſe cognitum cunctis oportet, nullam unquam adverſus Marcellum, præter eam quæ Sardicenſibus eſt diſſoluta ſententiis, deinceps Synodum fuiſſe contractam; neque tunc cùm de Photino decretum ab Occidentalibus eſt, & ad Orientales eſt relatum, aliquod in eum expreſſum fuiſſe judicium ... Sed cur abnegata Marcello communionis Athanaſius reus eſſe reſcribitur* (ab Orientalibus?) *Numquid propter libri vitium Marcellus abſtentus eſt? Teſtes ipſi ſunt, ex inſtitutis ejus Photinum perverſitatis iſtius initia ſumpſiſſe. Nam negata ſibi ab Athanaſio communione, ingreſſu ſeſe Eccleſiæ Marcellus abſtinuit. Ita communio cum eo inita rectam fidem* (Marcelli) *de ſubjectione & traditione regni docet: negata rurſum pravitatem doctrinæ alterius* (propter quam Photinus damnatus eſt) *oſtendit.*

Ex hac porrò narratione liquet, ſeparationem illam, de qua Hilarius loquitur, ſi facta eſt, factam eſſe poſt Sardicenſem Synodum, ac proinde poſt annum 347. & ante ſolemnem Photini condemnationem, factam ab Occidentalibus Epiſcopis, ſive Mediolani, ut nos volumus, ſive Sirmii, ut alii volunt, ac proinde ante annum 349. At quo pacto hoc conciliari poteſt cum Athanaſii ad Solitarios epiſtola, in qua honorificentiſſimam Marcelli mentionem facit, & quam non ante annum 357. ſcripſit, cùm in ea meminerit Liberii lapſus, ejuſque in urbem reditus, qui hoc anno contigit? Illam igitur ſeparationem habemus ut factum ab Arianis ſuppoſitum, & ab Hilario, falſis rumoribus decepto, deſcriptum. *Hinc patet reſponſio ad* 5. Nam Severus Sulpitius ex Hilarii fragmento narrationem ſuam ſumpſit.

Ad reliqua R. Sozomenum ſecutum eſſe Socratem,

& So-

& Socratem deceptum fuiſſe libris ab Euſebio contra Marcellum ſcriptis, quorum loco citato expreſſam mentionem facit. Item Chriſoſtomum, Theodoretum, & Marium Mercatorem, aut libris Euſebii, vel S. Baſilii epiſtolis, aut falſis rumoribus deceptos fuiſſe. Præterea, cùm ſint teſtes tempore diſſiti, illos præſentibus & oculatis teſtibus, Julio, Athanaſio, & Sardicenſibus Epiſcopis, contrarium aſſerentibus, facilè poſthabendos eſſe, quis dubitare poteſt?

Ad heſitationem Epiphanii R. Marcello id contigiſſe, quod antecedente ſæculo contigerat Dionyſio Alexandrino, qui dum ferventiùs inſequitur Sabellii dogma de unitate non ſolùm naturæ, ſed etiam perſonæ in Deo, viſus eſt nonnullis etiam Catholicis, non ſolùm perſonarum, ſed etiam ſubſtantiarum diverſitatem aſſerere; & apud cognominem Pontificem Maximum accuſatus, ab eoque juſſus fidem ſuam exponere, ſe ipſum purgare, & in hunc finem apologiam ſcribere coactus eſt. Ita pariter Marcellus, dum contra Aſterium ſcribens, Arianam impietatem inſectatur ardentiùs, Sabellianæ & Samoſatenæ impietatis reus tantùm non effectus eſt. Unde ut Epiphanio aliquando dicebat Athanaſius, non multùm ab improbitate abfuit, & purgatione indiguit, non quòd contra hæreticum hominem ipſe animo hæretico ſcripſiſſet, & ſub prætextu unius erroris expugnandi, alterum oppoſitum, jam à centum fermè annis ab univerſa Eccleſia proſcriptum, vellet inſtaurare; ſed quòd ex nimio ab hæreticis recedendi, iiſque effugium omne occludendi ardore ita ſcripſiſſet, ut videretur ea aſſerere aut negare, quæ aſſeruerant aut negarant Sabellius & Paulus Samoſatenus.

Tale quid homini, etiam probè Catholico, facilè accidere potuiſſe, probat Dionyſii Alexandrini exemplum. Sicut igitur Dionyſius nunquam habitus eſt ut hæreticus, eo quòd in aliquibus ſuis contra Sabellium ſcriptis viſus eſt nonnullis Verbum alterius à Patre ſubſtantiæ & creaturam facere, & defenſione indiguit: ita nec Marcellus ut hæreticus haberi debuit, aut debet, eo quòd indiguerit apologia, quia viſus eſt aliquibus in ſuo contra Aſterium libro Sabellii & Samoſateni inſtaurare hæreſim; præſertim cum Julio & ejus Synodo, atque Sardicenſibus Patribus in reddenda fidei ſuæ ratione plenè ſatisfecerit, & in Athanaſii communione permanſerit. Quod autem addit Epiphanius, Marcellum apologiam ſcribere potuiſſe animo errores ſuos occultandi, & vitandi depoſitionem, poſſet etiam dici de Dionyſio; unde nihil probat, nec ſufficientem ſuſpicioni locum dare poteſt.

Dices. Ex Hilario in frag. 2. hæreſim docuit Marcellus, non quidem in libro de ſubjectione Domini Chriſti, quem contra Aſterium ſcripſit, ſed in privatis colloquiis & publicis ſermonibus, quibus ad Sabellianiſmum & Paulianiſmum inſtruit diſcipulos ſuos, quorum anteſignanus fuit Photinus, qui, quòd hæreſes illas publicè profiteretur, in pluribus Synodis damnatus, & tandem ab Epiſcopatu dejectus eſt. *R.* hoc non magis verum eſſe, quàm quod ibidem narrat Hilarius Athanaſium à communione ſua ſeparaſſe Marcellum, quia ſenſerat illum *ambiguis prædicationibus, ejus, in quam Photinus erupit, doctrinæ viam quærere.*

Itaque verba illa Hilarii, *Nunquid propter libri vitium Marcellus abſtentus eſt* ab Athanaſio? *teſtes ipſi ſunt* Orientales, *ex inſtitutis ejus* (Marcelli) *Photinum perverſitatis iſtius*, propter quam damnatus & depoſitus eſt, *initia ſumpſiſſe*; quibus ſignificat Photinum perverſam ſuam doctrinam hauſiſſe; non ex libro Marcelli, ſed ex ejus inſtitutione; non recipimus ut vera, ſed è contra dicimus Photinum, Marcelli diſcipulum, non à Marcello imbutum fuiſſe erroribus, quos poſtea profeſſus eſt, ſed ad ſummum in illos inductum ex lectione libri à Marcello editi, quem in pravum & hæreticum ſenſum facilè detorquere potuit. Unde putamus in Photinum potiùs cadere verba illa Epiphanii hær. 72. *Verùm qui ab ipſo facti ſunt & inſtructi, qui illius mentem ignorant, & non veritatem illius recenſent; neque tres ſubſtantias confiteri voluerunt, &c.*

Noſtræ reſponſionis bonitas adhuc magis declarari poteſt ex eod. Epiphanio; nam loco citato hæc habet: *Cæterùm nunc dicunt orthodoxi, & Fratres noſtri ac Confeſſores, à quibuſdam diſcipulis, à Marcello relictis, editionem confeſſionis fidei purgatæ ſe accepiſſe*, Tum hanc fidei profeſſionem, quam inſcribit Marcelli fidem, ſubjicit. Sic ergo germani illi diſcipuli Marcelli loquuntur: *Neque ſentimus, neque ſenſimus unquam aliquid extra decretam in Nicæa univerſalem & eccleſiaſticam fidem . . . deteſtantes eos qui audent creaturam dicere Spiritum ſanctum, & hæreſim Arianam, Sabelliique, ac Photini, & Pauli Samoſatenſis; & eos, qui non dicunt ſanctam Trinitatem tres perſonas incircumſcriptas, & in ſubſtantia exiſtentes, & coeſſentiales, & conſempiternas, & perfectas: deteſtantes item eos, qui dilatationem, aut contractionem, aut operationem Patris Filium dicunt, & eos qui Deum Verbum Filium Dei ante ſæcula, & conſempiternum Patri, & in ſubſtantia, & perfectum Filium, ac Deum non confitentur. Si quis eundem Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum dicit, anathema ſit. Si quis principium aut finem Filio Dei & Verbo, aut regno ipſius tribuit, anathema ſit. Si quis Patrem Patris dicit Filium, aut Spiritum ſanctum, & non confitetur Filium Dei ex eſſentia Patris ante omne conſilium genitum eſſe, anathema ſit.*

Certè tam catholica fidei profeſſio non niſi ex ſchola planè catholica prodire potuit; & eos, qui tam catholicè loquuntur, à Magiſtro planè catholico inſtructos fuiſſe neceſſe eſt. Præterea, cùm expreſsè damnent errores omnes Marcello ab Euſebianis imputatos, manifeſtè oſtendunt per calumniam imputatos fuiſſe. Marcellus igitur verè catholicus & orthodoxus fuit. Quòd ſi ex ejus ſchola prodiit Photinus, qui hæreticus factus eſt, hoc ei non debet officere: Photinus enim talis profectò evaſit, non quia hæreticam ab eo inſtitutionem accepit, ſed quia orthodoxam doctrinam, quam ab orthodoxo magiſtro didicerat, Sabellii & Pauli Samoſateni impietati poſtpoſuit.

Dices. Euſebius Cæſarienſis in ſuis contra Marcellum libris probat eum in libro contra Aſterium edito, cujus fragmenta refert, docuiſſe, 1. Verbum Dei unam eſſe cum Patre perſonam, & quod conſectarium eſt, ſic aſſumptum eſſe hominem, ut ſola efficientia & actione collatæ Deus ſit credendus. 2. Poſt reſurrectionem, qualemcumque Verbi cum carne conjunctionem deſituram. 3. Ante incarnationem, Verbum Dei fuiſſe Filium, ſed tunc Filium Dei factum eſſe, quando & caro factum eſt. 4. Verbum ex ſe non eſſe imaginem Dei, ſed hoc ei ſolùm competere propter aſſumptam hominis naturam. 5. Chriſti regnum non fore perpetuum, ſed tunc deſiturum, quando Verbum, derelicta carne, ad Patrem redibit.

R. Hìc audiendum non eſſe Euſebium, qui non ex religioſo zelo, ſed ex odio contra Marcellum Ariani dogmatis oppugnatorem acerrimum præconcepto, in illum ſcripſit, illumque recriminandi gratia hæreſeos accuſavit; ſed fidem habendam eſſe, 1. Hilario, qui Marcelli librum apud ſe habuit, ut teſtatur in frag. 2. in quo etiam expreſsè aſſerit librum illum purum eſſe ab erroribus, quos Marcello imputabant Euſebiani. 2. Sardicenſis Synodi Patribus, qui poſtquam librum illum diligentiſſimè inſpexiſſent, innocentem & orthodoxum pronunciarunt Marcellum, & ad omnes Catholicæ Eccleſiæ Epiſcopos ſcripſerunt, eum, quæ in dicto libro rectæ fidei viderentur apertè adverſari, non aſſerendo, ſed inquirendo tractaſſe; cætera verò bonum ſenſum habere, & animo catholico ſcripta deprehendi ex antecedentibus & conſequentibus.

DISPUTATIO II.

DE ARIANISMO.

ARTICULUS I.

De Perſona Arii, & ejus impio dogmate.

ARius eamdem, quam Sabellius, patriam habuit, Lybiam ſcilicet, Ægypto vicinam, & Alexandriæ contributam: homo in Dialectica verſatiſſimus, & eam præ ſe ferens morum gravitatem & modeſtiam, ut facilè ab incautis velut ſanctus ſuſpiceretur; moribus denique elegans, & urbanus; nullis blanditiis, ac verborum lenociniis parcens, ad devinciendos ſibi animos. Semel atque iterùm ſchiſmaticus fuit, antequàm ſuam conflaret hæreſim.

Meletius, Lycopolis in Ægypto Epiſcopus, à S. Petro Alexandriæ Epiſcopo, ob idololatriæ crimen, & alia ſcelera, in Epiſcoporum Synodo exauctoratus, adversùs illum ſchiſma fecit, & ordinationes ei debitas uſurpavit anno Chriſti 300. vel paulò poſt. Cùm autem Meletio nova molienti ſeſe adjunxiſſet Arius, à S. Petro Eccleſiaſtica communione interdictus eſt: poſtea deſerto Meletii ſchiſmate, in gratiam cum Petro rediit, & ab eo Eccleſiæ reconciliatus, atque Diaconus ordinatus: ſed cùm iterùm ad Meletii ſchiſma rediiſſet, iterùm à Petro privatus eſt communione Eccleſiaſtica.

Petro è vivis per martyrium ſublato, Arius denuò irrepſit in Eccleſiam, & ab Achilla B. Petri ſucceſſore Eccleſiæ reconciliatus, ab eodem è Diaconatu promotus eſt ad Presbyteratum. Mortuo Achilla, Sedem Alexandrinam conſcendit Alexander, vir eximiæ ſanctitatis, qui Arium in honore habuit, & uni ex parœciis urbis Alexandriæ præfecit, cui parœciæ nomen erat Baucalis. Eodem tempore in eadem urbe ſingulis parœciis ſinguli præfuerunt Collutus, Carpones & Sarmatas, quorum duo poſteriores Arium ſecuti ſunt; primus verò privatam condidit ſectam, ſed obſcuram, neque diuturnam.

Lib. 1. c. 2. Arius, *cui etiam*, ut narrat Theodoretus, *ſacrorum voluminum expoſitio commiſſa erat, cùm Alexandrum videret Eccleſiæ adminiſtrationem ſuſcepiſſe, livoris impetum ferre non potuit: ſed invidiæ ſtimulis exagitatus, contentionis ac diſcordiæ cauſas aucupari cœpit. Et calumnias quidem adversùs illum nullas contexere poterat, cùm vitam ejus & converſationem omni laude dignam videret. Invidia tamen eum quieſcere non ſinebat....* Dæmon itaque *perſuaſit illi, ut Apoſtolicæ Alexandri doctrinæ palàm contradiceret. Et Alexander quidem ſacrarum litterarum veſtigiis inſiſtens, Filium ejuſdem eſſe dignitatis cum Patre, eamdemque cum Deo, qui ipſum genuit, habere ſubſtantiam, aſſerebat. Arius verò apertè veritatem impugnans, Filium Dei creaturam & facturam vocabat, &c.*

Arius itaque invidiæ ſtimulo percitus adversùs Alexandrum, ſibi quoad Epiſcopalem dignitatem prælato, Epiſcopo ſuo palàm contradicere, & blaſphemias ſuas ſpargere cœpit anno Chriſti 315. ut aliqui, vel 317. ut alii volunt. Dicebat autem unum & ſingularem eſſe verè & propriè dictum Deum, quem Patrem nominamus, *ſolum ingenitum*, ſeu infectum, *ſolum æternum, ſolum nullo principio inchoatum, ſolum immortalitate præditum, ſolum ſapientem, ſolum bonum, ſolum potentem, omnium*, atque adeò ipſius Verbi, *judicem, gubernatorem, diſpenſatorem immutabilem & inalterabilem, nihil ſimile ſibi, aut quod paris ſit gloriæ, habentem, omnibus*, etiam ipſi Verbo *ineffabilem, inviſibilem*, & incomprehenſibilem.

2. Verbum, ſeu *Filium*, ab uno & ſingulari illo Deo Patre *genitum*, ſeu factum fuiſſe *ante omnia tempora*, non tamen ab æterno, & ſic *antequam gigneretur, aut crearetur, aut terminaretur, aut fundaretur, non fuiſſe*, proindeque *fuiſſe aliquando, cùm nondùm eſſet Filius Dei, & qui prius non erat, poſtea extitiſſe, talem factum, quandocumque demum factus eſt, qualis quilibet hominum naſci ſolet; cùm omnia Deus fecerit ex nihilo. Per illum, velut inſtrumentum, ſecu-*

la & reliqua fuiſſe condita; illum non neceſſitate, *ſed voluntate & conſilio Patris ſubſiſtere, & ita mutabilis eſſe naturæ. Perfectam eſſe Dei creaturam, ſed tamen non ut aliquid ex creaturis*, hoc eſt, cæteris omnibus creaturis, quæ per illum factæ ſunt, excellentiorem. *Omnia, quæ habet, dono accepiſſe à Patre*, & ſic *quantus eſt, voluntate Patris evaſiſſe, factumque eſſe voluntate paterna unigenitum Deum. Filium quidem eſſe, ſed adoptitium Dei, cui proinde nec par, nec conſubſtantialis eſt: Pater enim ſuæ ſubſtantiæ proprium Filium non habet. Patrem videre non poſſe, ſed tamen pro poteſtate ea, quâ Deus poteſt videri, proque ſuis modulis, quatenus fas eſt, Patris conſpectum ſufferre: imò ſuam ipſius ſubſtantiam ignorare: ex non extantibus factum eſſe, quia neque ex ſubſtantia Patris; cùm ſit immutabilis & inalterabilis, neque ex ſubjecta materia;* nihil enim creatum ante ipſum extitit, & *illum Pater initium creaturarum fecit. Abuſivè tantùm Verbum dici atque ſapientiam; cùm & ipſe extiterit per proprium Dei verbum, & per ſapientiam, quæ in Deo eſt, in qua Deus tum cætera omnia, tum eum ipſum fecit. Propter nos factum eſſe, ut ejus, tamquam inſtrumenti cujuſdam, opera Deus nos crearet, neque ipſum umquam extiturum fuiſſe, niſi Deus nos creare voluiſſet. Sicut mutatus eſt diabolus, ipſum mutari poſſe*, ſicque *vitii æquè ac virtutis capacem eſſe* ex natura ſua, converſioni obnoxia, adeòque nonniſi *voluntate paterna ſubſiſtere immutabilem & invariabilem.*

3. Perſonarum in Deo *trinitatem eſſe, ſed majeſtate non pari.* Patris, & Filii, & Spiritus ſancti *impermixtiles ſibi invicem eſſe ſubſiſtentias*, utpotè non unius & ejuſdem ſubſtantiæ, ſed diſtinctarum, diverſarum, & inæqualium. *Alienum externumque eſſe, quantum ad ſubſtantiam attinet, Patrem à Filio, quoniam principio caret;* & à fortiori, propter eamdem rationem, à Spiritu ſancto, qui Filii creatura & factura eſt. *Gloriam Patris, gloria Filii*, & conſequenter gloria Spiritus ſancti, *glorioſiorem eſſe, idque in immenſum.* Trinitatem non fuiſſe ab æterno, quia aliquando erat, cùm non eſſet Filius, & à fortiori cùm non eſſet Spiritus ſanctus; & ſicut non erat binitas, antequam Filius exiſteret, ita nec erat trinitas, antequam exiſteret Spiritus ſanctus; proindeque unum & ſingularem Deum per totam æternitatem extitiſſe, qui non fuit ſemper Pater, quia non ſemper genuit Filium, ſicut non fuit ſemper creator, quia non ſemper per Filium creavit ſive Spiritum ſanctum, ſive ullam aliam creaturam. Vide apud S. Athanaſ. lib. de Synodis Arim. & Seleuc. fragmentum Thaleiæ Arii, & epiſtolam ab eod. Ario & ejus gregalibus ad S. Alexandrum ſcriptam. Apud Socratem lib. 1. hiſt. c. 6. epiſtolam S. Alexandri ad Catholicæ Eccleſiæ Epiſcopos, & c. 8. definitionem Nicæni Concilii, & c. 9. ejuſdem Concilii ad Alexandrinos epiſtolam. Apud Theodoretum lib. 1. hiſt. cap. 4. epiſtolam S. Alexandri ad cognominem Epiſcopum Conſtantinopolitanum, & cap. 5. Epiſtolam Arii ad Euſebium Nicomedienſem.

Hæc autem Arius *non in Eccleſia ſolùm, verùm etiam* Theod. lib. 1. hiſt. c. 8.
in externis conventibus ac cœtibus aſſiduè differebat. Quin etiam domos circumiens, quotquot poterat in ſententiam ſuam traducebat. Verùm Alexander Apoſtolicorum dogmatum vindex & patronus, primùm admonitionibus & conſiliis hominem ab inſtituto revocare conatus eſt. Sed ubi eum inſanire, & impietatem ſuam palàm prædicare animadvertit, coacto Epiſt. Arud Socr. l. 1. c. 6.
Alexandriæ Epiſcoporum Ægypti & Lybiæ ferè centum Concilio, eum, & illos, qui ei adhæſerant ex Clero, anathemate perculit, atque à gradu dimovit. E Clero autem Ario adhæſerant Presbyteri quinque, Achillas, Aithales, Carpones, Sarmates, & Arius alter; Diaconi verò ſex; Euzoius, Lucius, Julianus, Menas, Helladius, & Gaius; quibus adjunxerant ſe Epiſcopi duo, Secundus, & Theonas.

Arius cum ſuis ab Alexandrina Synodo damnatus, Sozom. lib. 1. hiſt. c. 15.
confugit ad Orientalis Eccleſiæ Epiſcopos, legationibus ad eos miſſis cum formula fidei, ſed non uno & eodem ſucceſſu: nam ab aliis rejectus eſt, qui etiam Alexandro ſcripſerunt, ne Arium & ejus gregales in Eccleſiam ad-

mitteret, niſi priùs ejuraſſent dogma ſuum: ab illis verò ſuſceptus eſt, inter quos eminebant Euſebii duo, Nicomedienſis & Cæſarienſis, quorum hic in Palæſtina, ille verò in Bithynia convocavit Concilium Epiſcoporum aliquot. In utraque autem Synodo innocens & orthodoxus judicatus eſt Arius, & Euſebius quidem Nicomedienſis, cum ſua Synodo, ſcripſit ad omnes ubique Epiſcopos, adhortans eos ut cum Ario communicarent, operamque darent, ut Alexander cum eo communicaret: Cæſarienſis verò, eum communione ſua, Ario & ſectatoribus ejus conceſſit, ut plebem colligerent, ſicut antea facere conſueverant. Sed Euſebiorum conatibus fortiter reſtitit Alexander, & ad omnes Epiſcopos ſcripſit encyclicam epiſtolam, in qua Euſe-
Socr. l. 1. c. 6. bium ſuggillat ut hominem ambitioſum, canonis Eccleſiaſtici tranſgreſſorem, ut qui relicta Berytiorum Eccleſia, Nicomedienſem invaſiſſet, ſibi jampridem infenſum, & Ariana impietate infectum: unde & vehementer Nicomedienſis commotus eſt.

Alexandro adverſùs Arium pro fide Catholica, Eu-
Socr. l. 1. hiſt. cap. 6. ſebio verò Nicomedienſi & contra Alexandrum & pro Ario ſcribente, graves in Eccleſiis exortæ ſunt turbæ, aliis approbantibus factum Alexandri, & impiam Arii novitatem deteſtantibus, aliis verò Alexandrum improbantibus, & Euſebio Nicomedienſi conſentientibus; inter quos erant multi Epiſcopi, quia Nicomedienſis magna pollebat authoritate apud Imperatorem, qui tunc temporis degebat Nicomediæ. Malum auxit conjuratio Meletii ſchiſmatici, qui cum ſuis, contra Alexandrum pugnaturus, ad Arii caſtra tranſiit. Demùm ob Eccleſiarum diſſentiones eò res devenit, ut in Ethnicorum theatris publicè in ludibrium verteretur Chriſtiana religio.

Socr. l. 1. c. 7. Hæc ubi audivit Conſtantinus Imperator, communem Alexandro & Ario epiſtolam ſcripſit, in qua cùm Alexandrum æquè ac Arium reprehendit, eoſque de concordia ob leviſſimi momenti & ad ſubſtantiam fidei minimè pertinentem controverſiam violata inſimulat, ſe malis Euſebii Nicomedienſis artibus deceptum oſten-
Sozom. l. 1. c. 6. dit. Hanc autem epiſtolam miſit per Oſium Cordubæ in Hiſpania Epiſcopum, quem in comitatu ſuo habebat, & quem amabat atque colebat plurimùm, utpotè virum ſanctum, & variis pro fide initis certaminibus inſignem.

Socr. l. 1. c. 8. Spectabat Imperator animos per Oſium ad concordiam revocatum iri, ſed eventus ſpei non reſpondit; cùm Alexander fidem prodere non poſſet, nec Arius, in impietate ſua pertinax, errores ſuos damnare vellet.
Sozom. lib. 1. c. 17. &c. Oſius itaque, cum Alexandriæ, etiam convocata Epiſcoporum Synodo, nihil profeciſſet, & tumultus ac contentiones in plebe creſcerent in dies, re planè infecta reverſus eſt ad Conſtantinum, qui poſtquam, referente Oſio, intellexit agi de ſumma fidei, apud Nicæam Bithyniæ generalem Synodum convocare decrevit, ſcripſitque ad omnes ubique Eccleſiarum anti-
Socr. l. 1. c. 8. ſtites. In hac Synodo Arius cum impio ſuo dogmate condemnatus, & anathemate ictus, ab Imperatore
Sozom. lib. 1. c. 20. exilio mulctatus eſt. Item condemnatos à Synodo Arii libros comburi juſſit Imperator, impoſita capitis pœna iis, qui illos apud ſe retinerent. Idem omninò ſtatuit de ſcriptis ſectatorum Arii, quos etiam juſſit pro impiis haberi, & cum Ario authore ſuo Porphirianos vocari à Porphirio, ut qui hominis veræ pietatis quondam, cùm viveret, inimici, & etiamnum infamis ob compoſita adversùs Chriſtianam religionem nefaria volumina, mores imitarentur, ejus etiam vocabulo appellarentur.

Ann. 330. Paucis poſt Synodum annis, agente Presbytero quodam, Arianis partibus addicto, quem Conſtantia, Im-
Socr. l. 1. c. 25. peratoris ſoror, fratri ſuo moriens impensè laudarat & commendarat, velut hominem eximiè ſanctum, quemque idcircò Imperator inter familiares ſuos admiſerat, agente, inquam, Presbytero illo apud Imperatorem, atque affirmante Arium non aliud ſentire, quàm quod à Synodo decretum eſſet, & ſi in conſpectum Principis admitteretur, Synodi decretis conſenſurum eſſe; admiratus quæ à Presbytero dicebantur, Conſtantinus ad comitatum ſuum vocavit Arium, ſcripta ad eum epiſtola. Conſtantinopolim igitur venit Arius cum Euzoio Diacono, quem fortunæ ſuæ ſicut & impietatis comitem habebat. Admiſſi ad Imperatoris conſpectum, & ab eo interrogati, num Nicænæ fidei conſentirent? protinùs reſponderunt ſe conſentire; deinde juſſi tradere ſcripto profeſſionem fidei ſuæ, compoſitum à ſe Imperatori obtulerunt libellum, in quo dicebant *ſe*
Socr. l. 1. c. 26. *credere in unum Deum, Patrem omnipotentem, & in Dominum Jeſum Chriſtum, Filium ejus, qui ex eo genitus eſt ante omnia ſæcula, Deum verbum, per quem omnia facta ſunt, quæ in cœlo, & quæ in terra; qui deſcendit, &c.*

Venenum ſub ambigua fidei profeſſione latens non Socr. l. 1. c. 27.
advertit Imperator. Ratus itaque Arium & Euzoium rectè ſentire, annuit ut Alexandriam reverterentur: at reverſos cum commendatitiis ab Euſebio Nicomedienſi litteris, imò & Imperatoriis, quibus Arium cum ejus ſociis in Eccleſiam admitti jubebatur, conſtanter rejecit Athanaſius: quo audito Imperator excanduit, & novis litteris Athanaſio, ni pareret, exilium minatus eſt: qua comminatione nil commotus Athanaſius, ad Impera- Athan. apolog. 2.
torem reſcripſit, *nullam eſſe debere Eccleſiæ Catholicæ cum hæreſi Chriſti oppugnatrice communionem.*

Anno 335. quo Hieroſolymæ ex occaſione dedican- Socr. l. 1. c. 33. 17. & 36.
di Templum Salvatoris, Imperatoris munificentia conſtructum, Epiſcopi, qui in Tyrin conventu ſententiam depoſitionis in Athanaſium protulerant, agebant Synodum, Arius cum ſuis eò ſe contulit, & porrecto illo, quem paucis antè annis Conſtantinopoli conſcripſerat, & Imperatori obtulerat, fidei libello, orthodoxus judicatus eſt, & communioni Eccleſiaſticæ reſtitutus conjuratione Euſebianorum, qui dominabantur Synodo. Arius ita cum ſuis abſolutus, Alexan- Athan. lib. de Synod.
driam revertitur, munitus ſynodali epiſtola, qua Alexandrini admonebantur ipſum eſſe ſanæ rectæque fidei, talem ab Imperatore judicatum, & ejus ſacra juſſione admiſſum in Eccleſiam, extra quam improba hominum invidia detentus fuerat eatenus. Arius fauſta omnia ſibi, abſente Athanaſio, pollicebatur; ſed à plebe Catholica peſſimè exceptus eſt, ingenteſque adventu ſuo turbas excitavit.

Hæc cùm ad aures Imperatoris fama pertuliſſet, Socr. l. 1. c. 38.
fraudem ſubodoratus, & de fide Arii malè augurari incipiens, illum anno ſequenti ad ſe accerſitum Conſtantinopolim, iterùm interrogat, num Nicænis decretis ſincerè conſentiat? Ille nihil cunctatus, alacri animo ſubſcribit ea coram Imperatore, qui admirans petit inſuper, ut ſubſcriptionem ſuam jurejurando confirmet. Jurat Arius & pejerat, brevì pœnas daturus perjurii. Interea perſuaſus Imperator, ſuſpicione omni depoſita, Alexandro Conſtantinopolitano Epiſcopo imperat per Nicomedienſem, ut credere fas eſt, Euſebium, ut Arium in communionem recipiat. Juſſioni Principis preces primùm, deinde minas addit Euſebius, atque exilium intentat homo nequam. Ad orationem & jejunia confugit ſanctiſſimus ſenex Alexander, & Nicænæ fidei propugnator acerrimus; nec fruſtra confugit. Pridie igitur, quàm Arius ab Euſebianis, etiam invito Alexandro, in Eccleſiam deducendus erat, cùm ovans per urbem incederet cum numeroſo Euſebianorum comitatu, dolore viſcerum correptus eſt, & alvi exonerandæ cauſa locum publicum, ad id deſtinatum, ingreſſus expiravit, effuſa ſanguinis copia. Effudiſſe etiam inteſtina narrat Socrates; Athanaſius verò orat. 1. contra Arianos, medium crepuiſſe ſcribit.

Cum impiiſſimo authore ſuo extincta non eſt Ariana peſtis, ſed diu poſtea, in Orientali præſertim Eccleſia, graſſata eſt, & progreſſu temporis diviſa in tres Socr. l. 2. c. 6.
ſectas; Arianorum ſcilicet, qui ſolam Arii contra Filium blaſphemiam defendebant; Eunomianorum, qui ſequebantur Eunomium, à quo Arianæ impietati multæ aliæ ſuperadditæ fuerunt; vocabantur etiam Anomæi, quia Filium Patri ἀνόμοιον, ſeu per omnia diſſimilem, apertè aſſerebant; & Macedonianorum, qui authorem habuerunt Macedonium Conſtantinopolitanum. Hic Filium per omnia Patri ſimilem conſtanter aſſeruit, ſolo Conſubſtantiali rejecto, ſed Arianiſmum nova impieta- Theod. lib. 2. hiſt. c. 6.
te exæquavit: bellum enim indixit Spiritui ſancto, ex-

preſsè

preſsè aſſerendo illum non eſſe paris honoris & dignitatis cum Patre & Filio, ſed utroque inferiorem, utriuſque miniſtrum & creaturam eſſe; quam impietatem communem habuit cum Eunomio. Quarta addi poteſt ſectio, Politicorum. Hi autem Filium non conſubſtantialem, non ſimilem per omnia, ac proinde in ſubſtantia, ſed præcisè ſimilem prædicabant, ut conſtat ex formula fidei quam Leonæ Comiti obtulit Seleuciæ Acacius Cæſarienſis, & quam recitat Socrates l.2.c.40.

ARTICULUS II.

De Conciliis in cauſa Ariani dogmatis, & perſonarum huic dogmati vel conſentientium, vel contradicentium celebratis.

PRima contra Arium à S. Alexandro Alexandriæ celebrata eſt Synodus centum ferè Epiſcoporum ex Ægypto & Lybia. In ea damnatus eſt Arius cum ſuis gregariis, anathematizatus, & abdicatus, ut patet ex encyclica S. Alexandri epiſtola, quam refert Socrates, lib.1. c.6.

Oſius Cordubæ Epiſcopus, à Conſtantino Magno ad procurandam Eccleſiæ pacem miſſus Alexandriam, eòdem convocavit alteram Synodum, in qua Colluthus Presbyter, qui ſibi munia Epiſcopalia arrogabat, & Iſchyras, qui, ut à Collutho ordinatus, ſe pro Presbytero habebat, in ordinem redacti ſunt, ut narratur in Apologia ſecunda S. Athanaſii. Damnatum etiam eſt Sabellianum dogma, ut apertè colligitur ex Socrate, lib.3. c.7. Damnatum autem eſt, ut omnis Ario prætextus eriperetur calumniandi Alexandrum, & alios Catholicos, quos recriminandi gratia Sabellianiſmi accuſabat. Unde ibidem damnatam etiam fuiſſe ipſam Arii blaſphemiam, & ſententiam, contra illum latam ab Alexandro in priore Synodo, confirmatam, dubitare fas non eſt. Ario autem non magis huic Synodo, quàm priori, morem gerente, & virus ſuum in dies latiùs ſpargente, ad majus remedium recurrendum fuit, & ſuadente Oſio, recurrit piiſſimus Imperator, ex conſenſu Silveſtri Pontificis Nicæam convocando Synodum generalem, de qua in particulari infrà.

Theod. lib.1. hiſt. c.21.

Nicænam Synodum, interjectis aliquot annis, ſubſecutus eſt conventiculus Antiochenus, in quo S. Euſtathius, vir ſanctus, & admirabili eloquentia præditus, acerrimus Nicænæ fidei defenſor, qui nomine Synodi Imperatorem Nicææ in publico cœtu laudarat, è Sede Antiochena deturbatus eſt, & in exilium deportatus opera Euſebii Nicomedienſis, inquieti æquè ac nefarii hominis. Hic magni Euſtathii, qui factionem Arianam ſcriptis ſuis exagitabat, ruinam meditans, Hieroſolymitanam peregrinationem ſuſcepit unà cum Theognide Nicæno, ſcelerum ejus participe, prætextu inviſendi fabricam Templi, quod conſtruebatur ſumptibus Imperatoris, ſed re vera ut cum Euſebio Cæſarienſi, & aliis partium illarum Arianis Epiſcopis contra Euſtathium conſpiraret. Cùm autem, facta conjuratione, reverteretur Hieroſolymis, ſubſtitit Antiochiæ cum multis Epiſcopis, inter quos non pauci erant orthodoxi, ſed fraudis, quæ parabatur, ignari. Ex occaſione velut ſeſe ſponte offerente, Euſebio duo convocant Synodum. Meretricula, quam mercede conduxerant Ariani, introducitur; nihil mali ſuſpicantem Euſtathium accuſat adulterii, & accuſationem jurejurando confirmat. Reclamantibus fruſtra orthodoxis, damnatur Euſtathius, & deponitur, atque paulò pòſt juſſu Imperatoris, ab Euſebianis circumventi, abit exulatum in Illyricum.

Theod. lib.1. hiſt. c.22.

Exauctoratum Euſtathio, qui & depoſitionem & exilium pacato animo tulit, Sedes Antiochena oblata eſt Euſebio Cæſarienſi: ſed eo recuſante, ordinatus eſt

Sozom. l. 2. c.19.

Epiſcopus Euphronius; presbyter Arianus, à quo & ſucceſſoribus ejus Arianis ſepararunt ſe Antiochenſes orthodoxi, & conventus ſuos ſeorſim egerunt; qui, quia doctrinæ, quam tradiderat Euſtathius, addictiſſimi erant, Euſtathiani nominati ſunt. Euſtathium autem non ſolùm adulterii, ſed etiam Sabellianiſmi accuſatum fuiſſe colligitur ex Socrate, lib. 1. hiſt. c.24. ubi etiam narratur tantam ob Euſtathii depoſitionem exortam eſſe ſeditionem Antiochiæ, ut tantùm non urbs funditùs deleta fuerit, quod & innocentem Euſtathium, & adverſarios ejus calumniatores fuiſſe oſtendit.

Anno Imperii ſui trigeſimo, ac proinde anno Chriſti 335. Conſtantinus Synodum, quam ob accuſationes contra Athanaſium factas, anno præcedente Cæſaream Paleſtinæ convocarat, Tyri juſſit congregari. Adfuerunt ex variis locis ſexaginta Epiſcopi, in quibus erant Confeſſores tres, Paphnutius, Maximus Hieroſolymorum antiſtes, & Potamo; ſed numero prævalebant factioni Arianæ devoti. Præerant duo Euſebii, Nicomedienſis & Cæſarienſis. Synodum nomine Imperatoris regebat Dionyſius Comes, Arianorum fautor.

Theod. lib. 1. hiſt. cap. 29. & 30.

Socr. l. 1. hiſt. cap. 28. 29. 30. & 31.

Multa per calumniam Athanaſio objecta fuerunt crimina, quòd mulierculam vi oppreſſiſſet; quòd Arſenium quemdam, Meletianum Epiſcopum occidiſſet, eique brachium amputaſſet ad magicas operationes; quòd conſecratum calicem per Macarium Presbyterum confregiſſet; quòd Iſchyram, qui ſe Presbyterum dicebat, malè mulctaſſet, &c. Plena erant omnia tumultu. Paphnutius, animadverſa Euſebianorum nequitia, cum Maximo, quem manu apprehenderat, receſſit, ne ſederet in concilio malignantium. Potamo crimen idololatriæ, ut narrat Epiphanius, palàm exprobravit Euſebio Cæſarienſi, qui nil inficiari auſus, pudore ſuffuſus, & ira percitus, conventum dimiſit.

Sozom. lib.2. hiſt. cap. 25. & 25.

Hær. 68.

Primam & ſecundam calumniam facilè diluit Athanaſius, cum ingenti pudore calumniatorum; de reliquis palàm appellato Cæſare, cùm etiam de vita periclitaretur, clam Tyro egreſſus, Conſtantinopolim ſe contulit ad Imperatorem. Interea abſentem damnant Euſebiani, & Epiſcopatu abdicant hominem innocentem, & veritatis catholicæ vindicem.

An. 335.

Depoſito Athanaſio, & acceptis ab Imperatore litteris, Euſebiani Hieroſolymam profecti ſunt, & ibi celebrata Templi, Imperatoris munificentia conſtructi, dedicatione, Synodum habuerunt, in qua Arium & Euzoium in communionem receperunt, approbata æquivoca illa fidei formula, quam Imperatori obtulerant Conſtantinopoli, & ad Alexandrinos ſynodicam hac de re ſcripſerunt epiſtolam, quæ extat apud S. Athanaſium lib. de Synodis. Quo facto Euſebius Nicomedienſis cum aliquot Arianis Epiſcopis Conſtantinopolim reverſus, novas veteribus calumnias addendo Athanaſium oppreſſit apud Imperatorem, à quo Athanaſius juſſus eſt exulare Treviris in Gallia.

Socr. l. 1. c. 33. & 35.

Sozom. lib. 2. c. 27. & 28.

Anno Chriſti 336. Euſebiani Conſtantinopoli conciliabulum habuerunt, in eaque depoſuerunt Marcellum Ancyræ Epiſcopum, & Galatiæ primatem. Iniquæ hujus ſententiæ prætextus fuit, quòd Marcellus in libro, contra Aſterium Sophiſtam ſcripto, Sabellii & Pauli Samoſateni errores inſtauraret; quam calumniam jam diluimus.

Socr. l. 1. c. 36.

Sozom. lib. 2. c. 33.

Anno 339. Conſtantius, qui Conſtantino Patri anno 336. ſucceſſerat, & Orientis imperium obtinebat, Conſtantinopolim Euſebianorum conciliabulum convocavit, ubi Paulum, qui in ſede Conſtantinopolitana S. Alexandro ſucceſſerat, abdicari curavit, eoque in exilium miſſo, Euſebium Nicomedienſe Nicomedia Conſtantinopolim tranſtulit.

Socr. l. 2. c. 6. & 7.

Sozom. lib. 3. c. 3. & 4.

S. Athanaſius eùm per biennium & menſes quatuor Treviris exulaſſet, Alexandriam anno 338. reverſus eſt, fretus litteris Conſtantini junioris, liberorum Conſtantini natu maximi, qui Galliis imperabat. Athanaſii reditum impatientiſſimè tulerunt Euſebiani, querentes quòd à Synodo depoſitus, ſolo ſuo nutu & arbitrio Alexandrinam Eccleſiam recuperaſſet, antequàm ſynodali judicio reſtitueretur in integrum. Itaque anno ſequenti 339. ad Julium Pontificem maximum legatos miſerunt, qui Athanaſium accuſarent, ſententiæ contra illum in Tyria Synodo latæ confirmationem obtinerent, & Synodum, ſi opus eſſet, peterent. Quod ut primùm accepit Athanaſius, ſuos quoque Romam miſit legatos, qui innocentiam ejus contra adverſariorum calumnias defenderent. Ab his ſemper victi confutatique Euſebiani legati, Synodum poſtularunt. Annuit

Theod. lib. 2. hiſt. c. 1. & 2.

Socr. l. 2. c. 5.

Theod. lib. 2. hiſt. c. 4.

Epiſt. Julii ad Orientales, apud Athan. apol. 2.

Julius, & legatos à latere, qui Athanaſium, & Euſebianos ejus accuſatores citarent, miſit. Paruit, non expectatis Julii litteris, Athanaſius, & Romam venit, ubi poſt Athanaſii adventum integro anno cum ſex menſibus tranſacto, & Euſebianis non comparentibus, anno 341. celebrata eſt Synodus, cui adfuerunt Epiſco- [Ath. apolo.] pi quinquaginta, & Athanaſius innocens judicatus, Alexandriam rediit.

[Athan. l. de Syn.] Eodem anno, ſed ante Romanum Concilium, Antiochiæ Synodum nonaginta Epiſcoporum habuerunt, [Theod. l. 2. hiſt. c.6.] præſente Conſtantio, Euſebiani, qui iis, quæ in Tyrio conventiculo adversùs Athanaſium geſta fuerant, confirmatis, Epiſcopum Alexandrinum deſignarunt Euſe- [Socr. l. 2. c.8.] bium Emiſenum, cui, Epiſcopatum illum recuſantis, ſubrogatus eſt Gregorius Cappadox. Gregorium cum [Sozom. l. 3. c. 5. & 6.] ingenti militum manu Dux Sirianus Alexandriam deduxit, & in Sedem Epiſcopalem intruſit. Athanaſius verò, cujus caput petebatur, noctu è templo, in quod cum populo convenerat, in media turba elapſus, confugit ad Julium & Conſtantem, alterum Conſtantini filium, qui tunc ſolus Occidentis imperium obtinebat, quia Conſtantinus junior, cùm ei bellum intuliſſet, in acie ceciderat, Gregorius autem diram Eccleſiæ Ale- [Athan. Epiſt. ad orthod.] xandrinæ, eo quòd orthodoxi cum eo communicare nollent, perſecutionem intulit, & per Phylagrium Præfectum exercuit. *Cum autem per ſex annos, inſtar feræ belluæ, gregem omni crudelitate vaſtaſſet, pœnas tandem improbitatis ſuæ dedit, ab ipſis ovibus miſerè diſcerptus*, ut narrat Theodoretus loco citato, in eo [Athan. Epiſt. ad Sol.] tamen lapſus, quòd ſex pro octo poſuerit.

[Athan. lib. de Syn.] His ita contra Athanaſium geſtis, Euſebiani de abolendo Nicæno Symbolo conſilium inierunt, & ad hunc finem tres fidei formulas in Synodo ſucceſſivè ediderunt, [Sozom. l. 3. c. 5.] quarta poſt aliquot menſes addita. Huic porrò Synodo interfuerunt Euſebius antea Nicomedienſis, tunc Conſtantinopolitanus Epiſcopus; Acacius, Euſebii Cæſarienſis, qui jam è vivis exceſſerat, ſucceſſor, qui & ejus fuerat diſcipulus, Patrophilus Scytopolitanus, Theodorus Heracleenſis, Eudoxius Germaniciæ tunc, poſtea verò, pulſo Macedonio, Conſtantinopoleos Epiſcopus; Georgius Laodiceæ in Syria, & alii multi Metropolitanarum & illuſtrium Eccleſiarum Præſules, cum Flaccillo, ſucceſſore Euphronii, quem Euſebiani, depoſito S. Euſtathio, in Sedem Antiochenam intruſe- [Sozom. l. 3. c. 6.] rant. Poſt hanc autem Synodum non diu ſuperſtes fuit Euſebius Conſtantinopolitanus, & tandem è vivis ſublatus eſt mortalium nequiſſimus, ſed non abſque nequitiæ ſuæ hæredibus.

Finita Synodo Euſebiani litteras ad Julium dederunt, vana eloquentiæ oſtentatione, & arrogantia plenas, inſuper & querimoniis adversùs ipſum Julium, quòd [Athan. apol. 2.] judicium de Athanaſio & aliis Epiſcopis ab Orientalibus latum retractare tentaret, & quòd cum Athanaſio damnato communicaret. Minas addebant, ni ſententiæ [Syn. Jul. ibid.] ab ipſis latæ acquieſceret, ſe fortiter contradictu- [Sozom. l. 3. c. 8. & 10.] ros. Litteræ à Julii legatis, quos catenùs Antiochiæ detinuerant Euſebiani, allatæ, & in Romano Concilio cum omnium audientium indignatione lectæ ſunt, [Socr. l. 2. c. 15. & 17.] Cauſa Athanaſii & aliorum Epiſcoporum, nempe Marcelli Ancyræ, Aſclepæ Gazæ, Pauli Conſtantinopoleos, & Lucii Adrianopoleos, ab Euſebianis abdicatorum, examinata, eorumque injuſta damnatione reſciſſa, Julius ad Orientales apoſtolico zelo ſynodicam reſcripſit epiſtolam.

Hæc Julii epiſtola, & Romani Concilii judicio fretus Athanaſius, Alexandriam redierat; ſed, ut jam narratum eſt, cùm Gregorius, in ejus locum ab Euſebianis in Antiochena Synodo ſuffectus, eòdem brevi poſteà adveniſſet cum magna militum manu, ut ſuæ & ovium ſuarum ſaluti conſuleret, fugere coactus, venit ad Con- [Theod. l. 2. hiſt. c. 4.] ſtantem Imperatorem. *Arianæ factionis inſidias coram eo deploravit, & apoſtolicam fidem bello appeti conqueſtus eſt, ſimul Patrem ſuum in memoriam revocavit, & magnam Synodum, quam ille convocaverat. His auditis, ſtatim ille ad Fratrem litteras dedit, quibus eum hortabatur, ut paternæ pietatis hæreditatem integram atque inviolatam cuſtodiret*; rogavit etiam, ut aliquos [Socr. l. 2. c. 18.] ex Orientalibus Epiſcopis mitteret, qui depoſitionis Athanaſii & aliorum rationem redderent. Tres igitur ad hanc remiſſi ſunt Epiſcopi à Conſtantio, Narciſſus [Sozom. l. 3. c. 10.] Epiſcopus Irenopolis in Cilicia, Theodorus Heracleæ in Thracia, & Marcus Arethuſæ in Syria, qui cum Athanaſio congredi non auſi ſunt, & Conſtanti formu- [Athan. l. de Syn.] lam illam fidei, quam aliquot ab Antiochena Synodo menſibus fabricarant, obtulerunt, & illi juſtam fuiſſe adversùs Athanaſium Orientalium ſententiam perſuade- [Socr. Sozom. ibid.] re fruſtrà conati, ad ſuos redierunt.

Circa annum 345. Euſebiani qui quieſcere non poterant, iterùm convenerunt Antiochiam, ibique Syno- [Athan. l. de Syn.] dum habuerunt, in qua novam ediderunt fidei formulam, quam μακρόστιχον, hoc eſt, Prolixiorem cognominarunt. Eam autem conſcripſerunt, ut aiebant, ut [Socr. l. 2. c. 19. Sozom. l. 3. c. 11.] omnem de fide ſua in Occidentalium animis ſiniſtram opinionem delerent, & calumniam diluerent adverſariorum ſuorum, hoc eſt, Athanaſii, & aliorum, quos injuſtè abdicarant, Epiſcoporum, aſſerentium illos malè de Chriſto ſentire. Quare formulam per Eudoxium Epiſcopum Germaniciæ, Martyrium, & Macedonium Mopſueſtenum miſerunt ad Occidentales Epiſcopos, à quibus rejecti ſunt: reſponderunt enim Occidentales ſe decretis Synodi Nicænæ contentos eſſe, nec præterea quidquam curioſiùs eſſe inquirendum.

Anno à Conſtantini obitu undecimo, hoc eſt, anno [Socr. l. 2. c. 20.] 347. Conſtans & Conſtantius convocarunt, annuente Julio Pontifice maximo, Synodum generalem Sardi- [Sozom. lib. 3. cap. 11. & 12.] cam, Occidentalis Imperii urbem, Illyrici, Myſiæ, & Thraciæ confinem. Convocandæ Synodi cauſa fuerunt repetitæ Euſebianorum querimoniæ de Athanaſii, [Theod. l. 2. hiſt. c. 7. & 8.] Marcelli Ancyrani, Pauli Conſtantinopolitani, & Aſclepæ Gazenſis abſolutione, & reſtitutione facta à Julio Pontifice in Romano Concilio. Conſtans igitur, qui [Epiſt. Sard.] catenùs, id beneficii loco à Fratre poſtulando, ut Athanaſium in Sedem ſuam reſtitueret, nihil profecerat, ad [Syn. apud Athan. apol. 2.] eumdem Fratrem, ſuadente Athanaſio, & Julio conſentiente, ſcripſit de convocanda Sardicam Synodo œcumenica, ad cauſam Epiſcoporum ab Euſebianis [Athan. Epiſt. ad Solit.] damnatorum retractandam, & tandem aliquando finiendas Euſebianorum querelas. Annuit Conſtantius, Sardicam convenerunt orthodoxi Epiſcopi plus minùſve trecenti. Adfuere etiam, judicium Epiſcoporum libenter ſubituri, Athanaſius, Marcellus, Aſclepas, & alii ab Euſebianis iniquè damnati. Paulum quoque [Lib. 2. hiſt. cap. 8.] Conſtantinopolitanum adfuiſſe ſcribunt Socrates & Sozomenus, ſed potiùs credendum eſt Theodoreto, aſſerenti populum Conſtantinopolitanum, inſidias Euſebianorum Epiſcopo ſuo metuentem, paſſum non eſſe, [Apud Athan. apol. 2.] ut Sardicam abduceretur; præſertim cùm nulla illius expreſſa mentio fiat in Synodica ad omnes Catholicæ Eccleſiæ Epiſcopos, ſcripta à Sardicenſi Synodo, neque in Epiſtola ejuſdem Synodi ad Julium.

Synodo præfuit magnus Oſius, cum Archidamo & [Apud Hilar. frag.] Philoxeno Presbyteris, à Julio miſſis. Retractata eſt cauſa Athanaſii, Marcelli & Aſclepæ, qui & innocentes declarati ſunt, & in Sedes ſuas reſtituti. Prohibitum fidelibus, ne Gregorium, qui Alexandrinam, Baſilium, [Epiſtol. Syn. apud Athan. apol. 2.] qui Ancyranam, & Quintianum, qui Gazenſem Eccleſiam invaſerant, Epiſcopos nominarent, ullamve cum illis communionem haberent, vel eorum litteras reci- [Sozom. l. 3. cap. 12.] perent, aut viciſſim mitterent. Theodorus Heracleæ, Narciſſus Irenopolis, Acacius Cæſareæ, Stephanus Antiochiæ, Menophantus Epheſis, Urſacius Singiduni, Valens Murſæ, & Georgius Laodiceæ excommunicati & depoſiti.

Scribit Sozomenus eodem tempore aliam fidei for- [Lib. 3. c. 12.] mulam editam fuiſſe à Patribus Sardicenſibus, pluribus quidem verbis ſcriptam, quàm quæ in Concilio Nicæno edita fuiſſet; ſed tamen eamdem complectentem ſententiam, & verbis non multùm ab illa diſcrepantem, &c. [Lib. 2. hiſt. c. 8.] Item Theodoretus refert fidei formulam, inſertam epiſtolæ à Sardicenſi Synodo ad totius orbis Epiſcopos ſcriptæ. Sed potiùs audiendi ſunt Patres Concilii Alexandrini, cui præſedit S. Athanaſius anno 362. qui fuit à Sardicenſi Synodo decimus quintus. Hi enim meliùs norant acta in Sardicenſi Synodo, quàm illi, qui ab iſtius Synodi ætate longo intervallo abfuerunt,

Sic autem in ſua ad Antiochenſes epiſtola loquuntur Patres Alexandrini, quorum etiam aliqui Sardicæ adfuerant : *Tabellas, quas nonnulli jactant, quaſi in* [Apud Athan.] *Sardicenſi Synodo de fide conſcriptas, ne legi quidem ſemel, aut proferri ſinatis. Nihil enim tale Concilium definivit. Quamvis certi homines nonnulla, quaſi quæ deeſſent Niceno Concilio, adſcribere vellent, idque acriter contenderent, ſancta tamen Synodus, quæ Sardicæ convenit, indignè id tulit, decretoque ſancivit, ne quid ulteriùs de fide ſcriberetur, & ſeſe contentos eſſe Nicana fide declaraverunt; ut cui nihil deeſſet, & in qua integra & ſolida pietas contineretur; neque edendam eſſe aliam profeſſionem fidei, ne illa, quæ Nicææ ſcripta eſt, ſuos numeros non habere videretur, neve illis, quibus libido eſt ſemper nova ſtatuere, occaſio hujuſmodi ſuppeditaretur, ut iterùm atque iterùm de fide definiant.* Quod adhuc expreſsè teſtatur, & confirmat Euſebius Vercellenſis ſubſcribendo huic epiſtolæ. Pro certo igitur ſtatuendum eſt, nullam oovam fidei formulam à Sardicenſi Synodo editam fuiſſe.

Aliquam tamen difficultatem habent Patres Sardicenſes in ſua ad Julium Epiſtola: [Apud Hilar. in frag.] *Permiſerunt religioſiſſimi Imperatores, ut de integro univerſa diſcuſſa diſputarentur, & ante omnia de ſancta fide, & de integritate veritatis, quam violaverunt Euſebiani.* Sed ſatisfit, ſi dicatur quæſitum quidem fuiſſe in Synodo, utrùm expediret oovam ampliorem fidei formulam condere ad majorem Nicæni Symboli explicationem, & Patres magno conſenſu, paucis contradicentibus, reſpondiſſe, Nicænam fidem ſufficere, nec opus eſſe nova ampliore formula. In quo prudentiſſimè ſeſe geſſerunt Patres Sardicenſes : io illis enim circumſtantiis novam ampliorem fidei formulam edendo, elevaſſent authoritatem Symboli Nicæni, infirmis in fide ſcandalum, & Euſebianis triumphandi anſam dediſſent, atque Nicænam fidem explodendi ut inſufficientem, vel etiam correctiooe indigentem, etiam ipſo defenſorum illius judicio. Præterea orthodoxi, Nicæna fide contenti, novam fidei formulam non poſtulabaot, nac nova amplior & explicatior fidei formula ſatisfeciſſet hominibus inquietis, & malè erga fidem affectis, atque ounquam, niſi ſuppreſſo Cooſubſtantiali, quieturis.

Hanc porrò Sardicenſem Synodum œcumenicam fuiſſe convocatiooe tantùm, non celebratione & exitu, perperàm contendunt recentiores nonnulli. Non enim tantùm ex toto orbe convocata e[st], ſed etiam ex toto orbe adfueruot Epiſcopi, nec ſolùm adfuerunt Epiſcopi ex Occidentali imperio, ſed etiam ex Orientali magno numero, ut patet ex inſcriptione epiſtolæ hujus Synodi [Apud Athan. apol. 2.] ad Alexandrinos, & ex ſubſcriptionibus alterius epiſtolæ Synodi ejuſdem ad omnes Catholicæ Eccleſiæ Epiſcopos. Falſum igitur eſt quod ajont, omnes Orientis Epiſcopos ante celebrationem Concilii divortium feciſſe, & Philippopolim ſeceſſiſſe. Et verò ſeceſſerunt [Apud Hil. in frag.] ad ſummum 80. numero Epiſcopi Patriarchatus Antiocheni, ut conſtat ex eorum epiſtola ſynodica; qui quia abſque legitima cauſa ſeceſſerunt, & erant omnes hæretici, vel hæreticorum partibus addicti, turpi fuga ſua impedire non potuerunt, ne Sardicenſe Concilium eſſet œcumenicum.

Falſum quoque eſt quod dicunt recentiores illi, Sardicenſi Synodo adfuiſſe tantùm Epiſcopus 80. Nam 1. S. Athanaſius in ſua ad Solitarios epiſtola, teſtatur Epiſcopos, ex pluribus quàm triginta quinque provinciis Sardicæ congregatos, ſibi cum ſuis, ut cauſam diceret, permiſiſſet. At quis credat 80. tantùm Epiſcopos ex pluribus quàm triginta quinque provinciis collectos fuiſſe? 2. Euſebiani in ſua Philippopolitani [Apud Hil. in frag.] Conciliabuli epiſtola ſynodica, ſcribunt immenſam multitudinem Epiſcoporum de Cooſtantipoli & de Alexandria Sardicam confluxiſſe, eoſque omnes ſecum collectos in ſuo Concilio Oſium & Protogenem habuiſſe. At, quæſo, an non immenſa illa Epiſcoporum multitudo, ex Orientali Imperio collecta, & conjuncta cum Occidentalium partium Epiſcopis, numerum octogenarium ſuperavit? 3. S. Athanaſius Synodum Sardicenſem magnam Synodum appellat in apolog. 2. exordio. At magnamne appellaſſet Synodum 80. tantùm Epiſcoporum? 4. An credibile eſt Euſebianos, homines audaciſſimos, cùm ipſimet eſſent numero 80. alios 80. Epiſcopos tantoperè reformidaturos fuiſſe, ut ſeſe clam turpi fuga ſubducerent? 5. Sardicam ducentos & quinquaginta Epiſcopos conveniſſe, idque antiqua monumenta teſtari ſcribit Theodoretus lib. 2. hiſt. c. 7. Socrates verò refert lib. 2. cap. 20. trecentos circiter conveniſſe, pro quo citat Athanaſium. Unde quod legitur in Athanaſii ad Solit. epiſtola, *Conveniunt igitur ab Oriente & ex Occidente in urbem Sardicam numero plus minùs centum Epiſcopi*, *mendoſum eſt* in antiquioribus editionibus, & in recentioribus meliùs reſtitutum, ubi legitur, *plus minus ter centum Epiſcopi*, atque ita olim legiſſe Socratem dubium eſſe non poteſt.

A veteribus autem nonnullis, ut Hilario & Epiphanio, Concilium Sardicenſe Concilium Occidentalium vocatur, tum quia Sardica erat urbs Occidentalis Imperii, tum quia Occidentales in hoc Concilio numero ſuperiores erant Orientalibus; tum denique & maximè, ad veram Sardicenſem Synodum à pſeudo-Sardicenſi, ſeu à Philippopolitano Conciliabulo, quod fuit Orientalium tantùm, diſtinguendam. Addi poteſt Orientalium nomine propriè intellectos tantùm fuiſſe Antiocheni Patriarchatus Epiſcopos, qui re vera Sardicæ divortium fecerunt, & cum aliis Epiſcopis convenire detrectarunt.

Dices. Conſtantinopolitana Synodus, in qua damnatus eſt Macedonius, ſecunda numeratur inter œcumenicas, prætermiſſa Sardicenſi. *R.* Sardicenſem Synodum comprehenſam fuiſſe à veteribus ſub nomine Nicænæ, velut quandam illius appendicem, tum quia contenta fuit Nicæno Symbolo, nec aliam, aut explicatiorem fidei formulam edere voluit; tum quia convocata fuit, ad retractandam cauſam Epiſcoporum, qui ob Nicænæ fidei defenſionem depoſiti fueraot ab Euſebianis, & vexati. Hinc Canones Sardicenſes ſub nomine Nicænorum Canonom à veteribus Pontificibus citati fuerunt.

Oſio cum aliis orthodoxis Epiſcopis, qui Sardicæ [Socr. l. 2. c. 20.] convenerant, Synodum celebrante, Euſebiani numero 80. Philippopoli urbe Thraciæ, quæ Orientalis erat [Sozom. l. 3. c. 11.] Imperii, & in quam Sardica confug[e]rant, divortii & fugæ ſuæ occaſione arrepta ex eo quòd Oſius, & Epiſcopi, qui cum illo erant, ab Athanaſii & aliorum, ab Orientalibus damnatorum, communione abſtinere nollent, conventiculum ſuum habuerunt, eumque, ut ſimplicibus illuderent, Sardicenſis Concilii oomine inſignierunt. Ibi autem damnato iterùm Marcello Ancyrano, Paulo Conſtantinopolitano, Aſclepa Gazenſi, confirmatis in Tyria Synodo contra Athanaſium actis, Oſio, Protogene, Gaudentio, Maximino Trevirenſi, & ipſomet Romano Pontifice Julio excommunicatis, eo- [Apud Hil. in frag.] cyclicam ſcripſerunt epiſtolam, mendaciis & calumniis refertam, cui novam fidei profeſſionem ſubjunxerunt.

ARTICULUS III.

De aliis Synodis poſt Sardicenſe Concilium celebratis, & aliqua ratione ad eamdem cauſam pertinentibus.

ANno Chriſti 347. poſt Sardicenſe Concilium celebratam eſſe Mediolani Synodum, in qua damnati funt errores Photini, ipſeque Photious fidelium communione, donec reſipiſceret, privatus eſt, docent recentiores, quibus facilè aſſentiot, propter authoritatem S. Hilarii, qui in frag. 2. ſic loquitur: *Ad tollendum ex Epiſcopatu Photinum, qui ante biennium jam in Mediolanenſi Synodo erat hæreticus damnatus, ex plurimis provinciis congregantur Sacerdotes .... Quam opportunitatem nacti Urſacius & Valens, Romanæ plebis Epiſcopum adeunt, recipi ſe in Eccleſiam deprecantur, & in communionem per veniam admitti rogant, &c.* Hæc autem Synodus, quam dicit Hilarius ad deponendum Photinum ex plurimis provinciis convocatam fuiſſe, & ex qua opportunitatem nacti Urſacius & Valens Romanum Pontificem adierunt, ut Eccleſiæ reconciliarentur, cele-

brata fuit Mediolani anno 349. ut infra oſtendetur. Ergo ibidem celebrata fuerat anno 347. alia Synodus in qua Photinus damnatus fuerat ut hæreticus. Quod confirmatur ex verbis, quæ Urſacii & Valentis ad Julium epiſtolæ ſubjicit Hilarius: *Hæc epiſtola poſt biennium miſſa eſt, quàm hæreſis Photini à Romanis,* hoc eſt, ab Occidentalibus, *damnata eſt*. Hæc autem epiſtola, ut infra oſtendetur, miſſa eſt anno 349. Ergo anno 347. in Concilio Mediolanenſi Photini hæreſis damnata fuerat.

Falſum eſt quod aſſerunt aliqui, in hac Mediolanenſi Synodo, anno 347. celebrata, Urſacium & Valentem, rogata venia, in gratiam receptos eſſe: non enim de roganda venia cogitarunt, niſi poſtquam Athanaſius à Conſtantio in Sedem ſuam cum honore reſtitutus eſt, quod contigit anno 349. ut infra exponetur, & probabitur. Nec ſuffragari poſſum exiſtimantibus ad eamdem Synodum pertinere verba illa Liberii ad Con-
Apud Hilar. in frag. ſtantium epiſtolæ: *Quæ eſt pax, clementiſſime Imperator, cum ſint ex partibus ipſis quatuor Epiſcopi Demophilus, Macedonius, Eudoxius, Martyrius, qui ante annos octo, cum apud Mediolanum Arii ſententiam hæreticam noluiſſent damnare, de Concilio animis iratis exierunt.*

Et 1. quidem omninò incredibile eſt eo ferè tempore, quo non ſolùm præcipuos ex Occidentalibus Epiſcopos, ſed etiam ipſum Pontificem maximum excommunicabant, Orientales miſiſſe legatos ſuos ad Epiſcopos Italos; & verò quam ob rem miſiſſent? Num ad ſynodicam Philippopolitani Conciliabuli epiſtolam ad Occidentales deferendam? At hoc ne cogitari quidem poteſt. Præterea, epiſtolam hanc ab Euſebianis non fuiſſe ad ſummum tranſmiſſam, niſi in Africam, non quidem ad orthodoxos, ſed ad Donatiſtas, ut eos ſibi conciliarent, ſociarentque, colligitur ex inſcriptione. 2. Poſt divortium Sardicæ factum ab Euſebianis, communicatio omnis Occidentales inter & Orientales abrupta eſt ſtatim, ut ſcribit Sozomenus lib. 3. cap. 13. *Poſt hanc,* inquit, *Synodum* Sardicenſem *Orientales & Occidentales non ampliùs inter ſe commiſti ſunt, tamquam idem ſentientes de fide, neque invicem communicarunt, ſed Orientales quidem Thracia tenus; Occidentales verò uſque ad Illyricum ſeſe mutuo diremerunt*. Idem ſcribit Socrates lib. 2. cap. 21. Neque Orientales Occidentalium communionem expetere viſi ſunt, niſi poſt annum 351. 3. Epiſcopi illi, quos in ſua ad Conſtantium epiſtola nominat Liberius, ii planè ſunt, quos Euſebiani cum prolixiore fidei formula, Antiochiæ circa annum 345. edita, miſerunt in Italiam, ut jam narratum eſt.

Itaque dicendum eſt, ex occaſione adventus legatorum Euſebianæ factionis in Italiam, Synodum convocatam fuiſſe Mediolanum, in ea oblatam ab Epiſcopis Euſebianis fidei profeſſionem lectam fuiſſe, Sabellii & Pauli Samoſateni dogmatum inſtauratores, quos damnabat, damnatos fuiſſe, ſed Euſebianos Epiſcopos, ad damnandum quoque Arianiſmum, ſubſcribendo ſcilicèt Nicænæ fidei, interpellatos, morem gerere noluiſſe, & à Concilio iratis animis receſſiſſe, atque ad ſuos, Occidentalibus ſibi minimè conciliatis, remeaſſe; hanc denique primam Mediolanenſem Synodum celebratam fuiſſe circa annum 346. annis ſcilicèt octo antequàm Liberius epiſtolam ſuam ad Conſtantium ſcriberet; ſcripſit autem anno 354. poſt lapſum legatorum, quos ad Conſtantium in Galliis miſerat, quique in Arelatenſi Synodo Athanaſii condemnationi ſubſcripſerant anno ſuperiore, & ſcripſit ad impetrandam Synodum generalem, quæ re ipſa in annum ſequentem à Conſtantio Mediolanum convocata eſt, & infeliciſſimum habuit exitum.

Anno 349. Synodus, ex plurimis Occidentalis Imperii provinciis congregata, Mediolani celebrata eſt ad exauctorandum Photinum, qui erroribus ſuis ibidem ante biennium damnatis, cum pertinacia & magna animarum ruina adhærebat, eoſque evulgare pergebat. De hac Synodo loquitur S. Hilarius in frag. 2. num. 19. cùm ait: *Ad tollendum ex Epiſcopatu Photinum, qui ante biennium jam in Mediolanenſi Synodo erat hæreticus damnatus, ex plurimis provinciis congregantur Sacerdotes*. Loquitur enim de Synodo, ad quam venerunt Urſacius & Valens veniam rogaturi, & cui ad hunc finem pœnitentiæ libellum porrexerunt, eoque porrecto, Romam ad Julium perrexerunt, ab eo Eccleſiæ reconciliandi. *Quam opportunitatem,* inquit, *nacti Urſacius & Valens, Romanæ plebis Epiſcopum adeunt, recipi ſe in Eccleſiam deprecantur, & in communionem per veniam admitti rogant. Julius eo conſilio veniam, quam orabant, impertit, ut cum lucro Catholicæ Eccleſiæ viros quoque detraheret Arianis, &c.* Hujus igitur Synodi, de qua loquitur Hilarius, opportunitatem nacti Urſacius & Valens ad impetrandam veniam, Julium adierunt, ab eoque Eccleſiæ reconciliati ſunt, pro illis ſcilicet intercedente Synodo illa, cui ſe præſentes ſtiterant, & pœnitentiæ libellum obtulerant, ut apertè colligitur ex eorum ad Ju- Apud Hilar. in frag. 2.
lium epiſtola, vel potiùs ex eorum libello in forma epiſtolæ Julio Romæ oblato.

Dico autem Synodum illam Mediolani anno 349. celebratam fuiſſe. Et 1. quidem quòd celebrata fuerit anno 349. ſic oſtenditur. Synodus illa celebrata eſt eo anno, quo pœnitentes Urſacius & Valens errarorum ſuorum veniam rogarunt à Julio Pontifice, nacti ſcilicèt opportunitatem Synodi illius. Atqui hoc non fecerunt Urſacius & Valens, niſi poſtquam Athanaſius, à Sardicenſi Concilio abſolutus, & à Conſtantio tamdem revocatus, atque à Palæſtinis Epiſcopis ſuſceptus, Alexandriam reverſus eſt, ut conſtat ex S. Athanaſio in apol. 2. ubi poſtquam narravit, ſe cum omni honore à Conſtantio revocatum, & à Palæſtinis Epiſcopis ſincerè exceptum, atque cum pace, & litteris ad plebem Alexandrinam gratulatoriis dimiſſum, ſic proſequitur: *His conſpectis de ſe jam deſperantes Urſacius & Valens Romam profecti, peccata ſua cum pœnitentia confeſſi ſunt, gratiamque facti poſtularunt, litteraſque & ad Julium veteris Romæ Pontificem, & ad nos quoque in hanc formam miſere, quorum exempla mihi tranſmiſſa ſunt à Paulino Epiſcopo Tyburis*. Idem teſtatur Socrates lib. 2. c. 24. ubi poſtquam hoc capite & ſuperiore expoſuit eadem, quæ Athanaſius, de Conſtantio ei conciliato, & Synodo Hieroſolymitana, proſequitur in hunc modum: *His compertis Urſacius & Valens, qui prius Arianorum dogmati mordicùs adhæſerant, damnato priore ſtudio, Romam ſe conferunt, & libellum pœnitentiæ Julio Epiſcopo porrigentes, vocem ac fidem Conſubſtantialis amplexi ſunt, &c.* Ergo Synodus illa, cujus opportunitatem nacti Urſacius & Valens, Romanæ plebis Epiſcopum adierunt, &c. celebrata eſt eo anno, quo poſt Sardicenſe Concilium Athanaſius, à Conſtantio tamdem cum honore revocatus, & in Synodo Hieroſolymitana à Palæſtinis Epiſcopis ſuſceptus, redit Alexandriam. Hic autem Athanaſii reditus contigit poſt annum 348. ut conſtat ex ipſo Athanaſio in epiſt. ad Solit. ubi narrat, cùm ipſe redire cunctaretur, Conſtantium fratri ſuo Conſtanti ſcripſiſſe, ut ipſum quoque ad reditum cohortaretur, & affirmabat ſe totum annum expectaſſe Athanaſium. Ergo Synodus illa, cujus opportunitatem nacti Urſacius & Valens, &c. celebrata eſt anno 349.

2. Quòd etiam Synodus illa celebrata fuerit Mediolani, oſtenditur ex ſynodali ad Conſtantium epiſtola Ariminenſis Concilii, ubi ſic loquuntur hujus Synodi Apud Athan. l. de Syn.
Patres: *Ea de cauſa Urſacius & Valens jam pridem ſocii & adſtipulatores Ariani dogmatis, à noſtra communione, ſententia data, ſegregati fuere; quam ut denuò recuperarent, de peccatis ſuis, in quibus ſe conſcios agnoſcebant, pœnitentiam veniamque poſtularunt, ut eorum ſyngrapha teſtantur, & ob id illis venia gratiaque delictorum facta eſt: hæc autem per id tempus facta ſunt, cùm Mediolani Synodus in conſeſſum ibat, præſentibus ibidem Romanæ Eccleſiæ Preſbyteris*. His addimus teſtimonium Urſacii & Valentis
in ſua ad Julium epiſtola, in qua hæc leguntur: *Hæreticum verò Arium, ſed & ſatellites ejus, qui dicunt,* Apud Hil. in frag. 2. Apud Athan. apol. 2.
Erat tempus, quando non erat Filius, & qui dicunt ex nihilo Filium, & qui negant Deum Dei Filium ante ſæcula fuiſſe, ſicut per priorem libellum noſtrum, quem apud Mediolanum porreximus, & nunc & ſemper anathe-

mati-

Digitized by Google

matizaſſe, hac manu noſtra qua ſcripſimus, profitemur. Ergo Synodus illa, cujus opportunitatem nacti ſunt Urſacius & Valens, Mediolani celebrabatur. Ergo Synodus illa, quam dicit Hilarius ex pluribus provinciis congregatam ad tollendum ex Epiſcopatu Photinum, celebrata fuit Mediolani anno 349. Hoc igitur anno, teſte Hilario, magna Occidentalium Synodus Mediolanum convocata eſt, cui adfuerunt legati Apoſtolici, in qua contra Photinum Sirmii Epiſcopum, erroribus ſuis pertinaciter adhærentem, ſententia depoſitionis prolata eſt, ad quam ſe contulerunt Urſacius & Valens, & oblato libello, in quo Arianiſmum damnabant, & ſe falſa Athanaſio impoſuiſſe crimina confitebantur, veniam petierunt à Patribus, qui ipſos Pontifici maximo abſolvendos Romam dimiſerunt.

Ex bis improbabilis redditur conjectura recentiorum illorum, qui ajunt hoc anno 349. Synodum convocatam fuiſſe Sirmium ad Photinum exauctorandum. Ad quid enim duæ Synodi, eodem anno, in eodem Imperio, in eadem cauſa? & ſententia depoſitionis contra Photinum prolata à generali Occidentalium Synodo, Mediolani celebrata, cui etiam interfuerunt Legati Pontificii, quid opus alia Sirmienſi Synodo, à qua ſimilis ſententia contra Photinum proferretur? Dicentne nullam hoc anno Mediolani habitam eſſe Synodum? Sed contrarium, ut puto, demonſtratum eſt.

Multò minùs audiendi videntur alii, qui dicunt hoc eodem anno ab Arianis ſeu Orientalibus Sirmii coactam eſſe Synodum, acceptam à Mediolanenſi Synodo ſententiam contra Photinum latam approbaſſe & confirmaſſe, atque ea de re ad Occidentales reſcripſiſſe, & in litteris ſuis mentionem adjeciſſe Marcelli, cujus Photinus fuerat diſcipulus, & à quo proinde errores ſuos doctus fuerat. Sed hujus Sirmienſis Arianorum ſeu Orientalium Synodi conjectura nullo planè fundamento nititur. Præterea, Sirmium urbs erat Occidentalis Imperii. Qui autem dicit, Orientales Epiſcopos, tunc temporis, quo Conſtans Occidenti, Conſtantius verò Orienti imperabat, Synodum in urbe Occidentalis Imperii celebraſſe, majorem non meretur fidem, quàm qui aſſereret Epiſcopos Occidentales in urbe Imperii Orientalis celebraſſe Synodum. Denique Sirmienſis illa Synodus Arianorum Orientalis imperii ſupponitur convocata & celebrata fuiſſe, ſciente & conſentiente Conſtante, qui adhuc vivebat, & qui, cùm eſſet acerrimus Nicænæ fidei defenſor, Epiſcoporum huic fidei adverſantium conventus in ditione ſua permiſiſſe credi non poteſt, & permiſiſſe contra Eccleſiaſticum Canonem, ad exauctorandum ſcilicet Epiſcopum, qui cùm eſſet in partibus Occidentalibus, extra Concilium œcumenicum, non ab Orientalibus, ſed ab Occidentalibus exauctorandus erat.

At inquiunt. Sanctus Hilarius in frag. 2. num. 21. 22. 23. & 24. eodem tempore, quo Mediolani agebatur Occidentalium Synodus contra Photinum, contra eumdem Sirmii quoque actam eſſe Synodum Orientalium, ſatis apertè ſignificat. *R*. neg. *Probant*. Nam poſtquam num. 21. dixit Hilarius: *Verùm inter hac Sirmium convenitur. Photinus hereticus comprehenſus, olim reus pronuntiatus, & à communione jam pridem unitatis abſciſſus, nec tum quidem per factionem populi potuit amoveri*; in ſubſequentibus narrat non obſcurè, Occidentales ſententiam contra Photinum, in Mediolanenſi ſcilicet Synodo à ſe latam, per litteras ſignificaſſe Orientalium, quæ tunc agebatur, Synodo; Orientales verò è ſua Synodo ad Occidentales reſcripſiſſe de Photino ab ipſis rectè damnato & exauctorato, ſed malo animo mentionem addidiſſe Marcelli, de quo tamen nihil ſcripſerant Occidentales, tamquam Photini errorum inſtitutoris & magiſtri; denique in epiſtolæ ſuæ primordio poſuiſſe fidei profeſſionem, quam ipſe Hilarius vellicat num. 24. Atqui Synodus illa Orientalium, ad quam ex Mediolanenſi Synodo ſcripſerunt Occidentales, non potuit eſſe, niſi conventus Sirmienſis, de quo loquitur Hilarius num. 21. Ergo, &c. *R*. ex Hilario non haberi, quòd Occidentales de Photino à ſe exauctorato ad Synodum aliquam Orientalium ſcripſerint, neque quòd Orientales è Synodo aliqua ad Occidentales reſcripſerint eodem anno, ut ex ſola locorum citatorum lectione liquet.

Dicendum igitur eſt, 1. è Synodo Mediolanenſi Sirmium miſſos eſſe Epiſcopos aliquot, qui eò ſententiam depoſitionis contra Photinum latam deferrent, & executioni mandarent, quod perficere non potuerunt propter exortam populi Sirmienſis, cui chariſſimus erat Photinus, ſeditionem. Unde tunc Photinus amoveri non potuit, Conſtante, qui vim adhibere potuiſſet, anno proximè ſequenti, menſe Januario, è vivis ſublato. Sic intelligo S. Hilarium, cùm ait, *Verùm inter hac*, hoc eſt, interea dum Urſacius & Valens Romam profecti ad Julium, cum commendatitiis, ut credere fas eſt, Mediolanenſis Synodi, à qua ſuſcepti fuerant, litteris, ab eoque veniam rogant & impetrant, *Sirmium convenitur* ad pellendum Photinum, & ordinandum alium Epiſcopum. *Photinus hereticus comprehenſus, olim reus pronunciatus, & à communione jam pridem unitatis abſciſſus, nec tunc quidem per factionem populi potuit amoveri*, hoc eſt, nihil tamen ab Epiſcopis, qui juſſu Mediolanenſis Synodi Sirmium convenerant, agitur, renitente populo: & ita Photinus, quamvis notorius hæreticus, quamvis ſemel & iterùm ſynodali ſententia damnatus, & jam ante biennium excommunicatus, hac vice Epiſcopali dignitate non exuitur.

2. Mediolanenſis Synodi Patres ſententiam, à ſe contra Photinum latam, per litteras ſignificaſſe Orientalibus, *non* quidem, ut ait S. Hilarius, *injuria extorquendi aſſenſum, ſed inſtruendæ univerſorum ſcientiæ conſuetudine*, & ut Orientales vel inviti intelligerent, quantùm abhorrerent Occidentales à Sabellii & Pauli Samoſatenſis erroribus, quos facilè Ariani per calumniam impingebant Nicænæ fidei defenſoribus. 3. Orientales, *homines mente callidos, ingenio ſubtiles, malitia pertinaces, occaſionem revolvendi ejus, quod Athanaſii abſolutione*, in Sardicenſi Synodo data, *eſt diſſolutum, quæſiſſe juditii, & reſcribentes de Photino, Marcelli mentionem, velut inſtitutionum talium magiſtri, addidiſſe, ut mortuam de Athanaſio ipſo jam tempore quæſtionem, & veritatis judicio conſepultam, in publicam recordationem cauſa novitas excitaret, & ſubrepens per Photini damnationem Marcelli nomen inveheret*. Hilar. in frag. num. 21.

Ad Occidentales igitur reſcripſere Orientales, & in epiſtola ſua, quæ quamdam fidei formulam præferebat, non ſolùm approbarunt ſententiam contra Photinum ab Occidentalibus latam, ſed etiam mentionem injecerunt Marcelli, tamquam Photini inſtitutoris & magiſtri, ut hac ratione innuerent, quandoquidem juſtè damnatus fuerit diſcipulus, longè potiori jure damnari potuiſſe, & damnandum fuiſſe magiſtrum, ſic tacitè detrahentes Sardicenſi Synodo, à qua Athanaſius unà cum Marcello abſolutus fuerat, & occaſionem captantes Athanaſii ſicut & Marcelli cauſam retractandi. Quandonam autem Orientales reſcripſerint, utrùm hoc anno 349. an poſtea, putà anno 351. ex Hilario colligi non poteſt. Sulpicius Severus ſignificare videtur illos reſcripſiſſe è ſua Sirmienſi Synodo, quod libentiſſimè amplectimur; ſed innuenti, hanc Synodum Conſtante adhuc ſuperſtite celebratam fuiſſe, non major debetur fides, quàm cùm paulò ſuperiùs ait Sardicenſe Concilium à Conſtantino magno convocatum fuiſſe.

Anno poſt Conſulatum Sergii & Nigriani, quo nulli ob civile bellum Conſules renunciati ſunt, hoc eſt, anno 351. Vetranione, qui purpuram ſumpſerat, in ordinem redacto, Conſtantius, ſuadentibus Euſebianis, Socr. l. 2. c. 29. quos ſemper in comitatu ſuo frequentes habebat, Sirmium, ubi tunc commorabatur, & ubi nihilominùs Sozom. l. 4. c. 5. Photinus hæreſim ſuam publicare pergebat, convocavit Synodum, quæ tota ferè fuit Orientalium Epiſcoporum: pauci enim admodùm adfuerunt Occidentales Epiſcopi, eò quòd tunc adhuc totùm fermè Occidentale Imperium obtineret Magnentius tyrannus. In hac Synodo Petavius diſſ. [illegible] Photinus damnatus & depoſitus eſt, tum finito Concilio, in publica diſputatione, quam à Conſtantio poſtula-

verat, à Baſilio Ancyrano victus atque proſtratus, Principis authoritate pulſus eſt, & in ejus locum ſuffectus Germinius Arianus.

Hilar. frag. 5. & 6.

Sulp. Sev. l. 2. tom. 2. CC. Lab.

Anno 353. cùm, Magnentio profligato & mortuo, debellatum eſſet, Liberius Legatos miſit in Gallias ad Conſtantium, ibi tunc agentem, ab eo petere juſſos, ut Concilium generale Aquilejæ celebraretur, ubi priùs tractaretur de fide, tum de cauſa Athanaſii, cujus damnationis ſubſcriptionem Epiſcopis omnibus ſub exilii pœna edicto promulgato nuper imperaverat Conſtantius. Ea occaſione Arelate, ubi ſubſtiterat Imperator, coacta eſt Synodus, in qua Vincentius Capuanus, primarius Sedis Apoſtolicæ Legatus, agentibus Urſacio, Valente, & Saturnino Arelatis Epiſcopo Ariano, Athanaſii damnationi ſubſcribere coactus eſt. Paulinus verò Trevirenſis, cùm Athanaſii innocentiam conſtanter defenderet, exauctoratus eſt, & in exilium pulſus.

Cùm Liberius anno 354. novam ad Conſtantium legationem deſtinaſſet, quam ſuſceperunt Euſebius Vercellenſis, Lucifer Calaritanus, Pancratius Eccleſiæ Romanæ Presbyter, & Hilarius Diaconus, & Liberii ad Conſtantium epiſtolam, quæ apud S. Hilarium extat, detulerunt, qua denuò generalem Synodum rogabat Pontifex; Conſtantius Synodum coegit Mediolani anno 355. Pauci admodùm ex Orientalibus Epiſcopis, ex Occidentalibus verò plus quàm trecenti adfuerunt, quorum plerique, metu vel fraude inducti, ſubſcripſerunt in Athanaſium; quod ſe facturos cùm negarent conſtanter Euſebius Vercellenſis, Lucifer Calaritanus, Pancratius Presbyter, & Hilarius Diaconus, Legati Apoſtolici, in exilium deportati ſunt. His Dionyſius Mediolanenſis Epiſcopus, qui Athanaſii condemnationi imprudenter ſubſcripſerat, ſed poſtea ſyngrapha innocenti Euſebii Vercellenſis fraude recuperata, vel deleta, factum ſuum retractarat, ſocius adjunctus eſt, eoque in exilio extincto, in Sedem Mediolanenſem intruſus eſt Auxentius Arianus.

Paulino Trevirenſi, Euſebio Vercellenſi, aliiſque illuſtribus veritatis catholicæ defenſoribus in exilium deportatis, convenerunt in unum Hilarius & alii Epiſcopi Gallicani anno 356. & à communione Valentis, Urſacii, & Saturnini Arelatenſis ſeſe ſepararunt, edito ea de re decreto, additaque excommunicationis ſententia adversùs eos, qui priùs admoniti cum illis communicare pergerent. Hoc impatienter ferens Saturninus, à Conſtantio obtinuit, ut Biterris celebraretur Synodus, ad quam accedere cogerentur Epiſcopi orthodoxi. Inter alios adfuit S. Hilarius, & legendum obtulit libellum, in quo hæreticorum fraudes & inſidias exponebat; ſed ne legeretur, reſtiterunt Ariani, ipſeque Hilarius à Conſtantio Arianorum calumniis circumvento, exulare juſſus eſt in Phrygia, nihilominùs tamen Gallicanis Epiſcopis in Nicænæ fidei profeſſione perſeverantibus.

Anno 358. Ancyræ in Galatia celebrata eſt Synodus, pro qua *nota*. Tres numerantur fidei formulæ, Sirmii conſcriptæ. Prima quidem græco ſermone conſcripta eſt anno 351. in Orientalium adversùs Photinum Synodo cum 27. anathematiſmis. Extat apud Athan. lib. de ſyn. apud Hilar. lib. de ſyn. & apud Socr. lib. 2. c. 30. Secunda formula edita fuit latino ſermone anno 357. in conventu paucorum Epiſcoporum. In ea vocabula *Omouſion* & *Omœuſion* pariter, ut à divinis Scripturis aliena, proſcribuntur, & expreſsè aſſeritur *Pater honore, dignitate, deitate, major Filio*. Extat apud eoſdem. Formulam autem hanc, ab Urſacio, Valente & Germinio, illius authoribus, miſſam unà cum litteris Oſii, quibus in vocabulorum *Conſubſtantialis* & *Similis in ſubſtantia* ſuppreſſionem conſentiebat, cùm accepiſſet Eudoxius, qui, mortuo Leontio Eunucho, Sedem Antiochenam per fraudem invaſerat, non ſolùm Urſacio, Valenti & Germinio per epiſtolam gratias egit, & gratulatus eſt, quòd eorum opera Occidentales jam rectè ſentirent, hoc eſt, ut ipſe intelligebat, Arianiſmum tandem amplexi eſſent; ſed etiam inde audacior factus, cœpit apertiùs favere Aetio dicenti Filium Patri diſſimilem, atque huic impietati contradicentes Antiochenæ Eccleſiæ clericos vexare.

Sozom. l. 4. c. 12. & 13.

De his omnibus Baſilius Ancyranus à Georgio Laodiceno, qui cum eo, rejecto *omouſio*, *omœuſion* propugnabat, certior factus per litteras, cum Epiſcopis aliquot, qui ad Baſilicam, à Baſilio conſtructam, dedicandam venerant Ancyram, celebravit Synodum anno 358. in qua ſecunda Sirmienſis formula anathematiſmis decem & octo confixa eſt, & conſcripta ſynodalis epiſtola, in qua *omœuſion* fusè adſtruitur & exponitur. Finita Synodo, ad Conſtantium deſtinati ſunt Sirmium, ubi tunc morabatur, Legati Baſilius ipſe Ancyranus, Euſtathius Sebaſtenus, & Eleuſius Cyzicenus, cum Leontio quodam Presbytero, qui Imperatorem enixè rogarunt, ut rata eſſe vellet, quæ in Philippopolitano, Sirmienſi, aliiſque Synodis decreta fuerant. Annuit Conſtantius, graves ad Eudoxium litteras ſcripſit, dictam Sirmienſem formulam improbavit, *edictoque præcepit, ut exemplaria ejus omnia conquirerentur, pœnam interminatus, ſi quis eam occultaſſe deprehenderetur*. Porrò de tertia Sirmienſi formula, anno 359. edita, & ad Ariminenſe Concilium ab Urſacio & Valente delata, infrà ſuo loco dicemus.

Apud Epiph. hær. 73.

Sozom. l. 4. c. 14.

Socr. l. 2. c. 30.

ARTICULUS IV.

De Ariminenſi Synodo, & reliquis ad propoſitum noſtrum pertinentibus.

ANno 358. Conſtantius Sirmii commorans convocandæ Synodi generalis conſilium iniit, ſuadente, ut par eſt credere, Baſilio Ancyrano, qui tunc Ancyrani Concilii legatus aderat, & multùm tunc poterat apud Imperatorem. Generalis itaque Synodus convocata eſt Nicomediam, ſed hac urbe aliquantò poſt horrendo terræ motu funditùs everſa, Imperator, quid agendum eſſet, ambigens, per litteras conſuluit Baſilium Ancyranum, qui ad ſuos redierat. Baſilius per epiſtolam Conſtantium conſolatus, & ne ab incepto deſiſteret, adhortatus, locum congregandæ Synodo opportunum deſignavit Nicæam Bithyniæ. Placuit conſilium Imperatori: ſed Nicæa eadem fermè tempore ſimilem experta calamitatem, ſcribit iterùm ad Baſilium, jubetque ut alios Orientis Epiſcopos de loco deligendo conſulat per litteras. Baſilius, conſultis Epiſcopis, nec de loco Concilii conſentientibus, Sirmium venit ad Conſtantium, Seleucia Iſauriæ electa eſt, conſcriptaque formula fidei, quæ tertia numero Sirmienſis eſt, & quam ſubſcripſerunt non ſine altercatione Epiſcopi omnes, qui tunc erant in comitatu. Verùm cùm Urſacius & Valens, aliique ejuſdem factionis Epiſcopi vererentur, ne Orientalibus cum Occidentalibus in unum & eumdem convenientibus locum, Omœuſiani Omouſianis ſeſe ad damnandum Arii dogma adjungerent, ſolitis artibus ſuis obtinuerunt à Principe, ut ſoli Orientales Seleuciam, Occidentales verò Ariminum convenirent: ſperantes etiam ſe hac ratione aliquid ſuffuraturos, & vel utramque, vel ſaltem alteram Synodum in ſuam ſententiam pertracturos.

Sozom. l. 4. c. 16.

Anno igitur 359. Ariminum convenerunt Occidentales Epiſcopi numero quadringenti, & aliquantò ampliùs, ſi credimus Sozomeno, & Sulpicio Severo. Maximinus Arianus contra Auguſtinum diſputans, & Ariminenſe Concilium pro ſe allegans, numerat trecentos & triginta; Athanaſius verò in epiſt. ad Africanos dicit *Epiſcopos legitimos Chriſti ſervos, & recta fide præditos, numero fermè ducentos*, Arimini adfuiſſe, quibus ſi octoginta Arianæ factionis cum Sulpicio Severo addideris, vix ac ne vix quidem trecentorum numerum explevetis. Non eſt igitur audiendus Julianus, Pelagianæ pravitatis ſectator pertinaciſſimus, cùm apud Auguſtinum ait Epiſcopos ſexcentos & quinquaginta Ariminenſi Synodo interfuiſſe. Quod confirmo ex eo quòd Athanaſius in laudata epiſtola, Ariminenſi Synodo opponens Nicænam, magnam eam vocet, & vim faciat in eo, quòd Nicæna fidei expoſitio à trecentis & ſeptemdecim Epiſcopis edita ſit: quod certè non faceret,

Athan. l. de Syn.

Sozom. lib. Sulp. Sev. l. hiſt.

Apud Aug. l. contra Maxim. Lib. hæſ.

Lib. 1. op. imp. c. 75.

nisi

niſi ſupponeret numerum Epiſcoporum Ariminenſium multò minorem fuiſſe.

Apud Hil. frag. 7.
Occidentalibus Arimini congregatis redditæ ſunt Conſtantii litteræ, quibus prohibebatur, ne quid contra Orientales ſtatuerent, & præcipiebatur, ut de fide atque unitate tractarent. (Sozom. l. 4. cap. 17.) Ubi autem de fide agi cœptum eſt, in medium prodiere Urſacius, Valens, Germinius & Cajus, lectaque formula illa, quæ paulò ante Sirmii coram Imperatore conſcripta fuerat latino ſermone, & in qua vocabulo Subſtantiæ proſcripto, Filius aſſerebatur Patri per omnia ſimilis, poſtularunt, ut reliquia omnibus fidei expoſitionibus, quæ anteà ſcriptæ fuerant, abrogatis, illa una rata eſſet, utpotè à vocum novitate aliena, ab Imperatore approbata, & ad pacem concordiamque Eccleſiarum componendam neceſſaria. Reſponderunt orthodoxi nova expoſitione opus non eſſe, Nicænamque abundè ſufficere, & Urſacio ac ſociis ejus juſſerunt, ut ſi à ſe omnem fraudis & hæreticæ pravitatis ſuſpicionem amovere vellent, palàm damnarent Arii opinionem, quæ omnibus ubique Eccleſiis turbarum cauſa extitiſſet. Quam conditionem recuſarunt Urſacius, Valens, & alii, qui eis aſſiſtebant, Germinius ſcilicet & Cajus, quibus Demophilum, & Auxentium Sedis Mediolanenſis invaſorem adjungunt (Lib. de Syn.) Sozomenus & S. Athanaſius.

Athan. ibid.
Sycophantiam ſuam prodidere Urſacius, Valens, eorumque ſocii, conditionem recuſando: ab omnibus enim orthodoxis intellectum eſt illos non ſincerè agere, (Sozom. lib. 4. cap. 17.) ſed ad abolenda Nicænæ Synodi acta, & Arianam impietatem ſtabiliendam inſtructos veniſſe. Synodus itaque Nicænam expoſitionem legi juſſit, confirmavitque, edito ea de re decreto, quo ſtatuit non (Apud Hilar. frag. 7.) eſſe recedendum à Symbolo à Nicænis Patribus tradito, nihil ei addendum, nihilve minuendum, nec novam formulam eſſe faciendam, & ſubſtantiæ nomen, non ſecùs ac rem, eſſe retinendum. *Huic autem definitioni omnes in unum Catholici conſpirantes ſubſcripſerunt*, & additi ſunt anathematiſmi decem, quibus (Apud Hil. ibid.) damnantur de novo, & anathematizantur impia Arii dogmata.

Apud Hil. ibid.
Edito illo fidei decreto, & elapſis diebus aliquot, quos Synodus Urſacio & ſociis ejus ad reſipiſcendum conceſſerat, cùm in contumacia perſeverarent, nec definitioni à Synodo factæ acquieſcere, (Sozom. ibid.) Arianamque hæreſim damnare vellent, contra illos, ut notorios hæreticos, referente Greciano Epiſcopo, ſententia excommunicationis (Apud Athan. lib. de Syn.) & depoſitionis prolata eſt, & ab omnibus Epiſcopis ſubſcripta, *quò poſſet Eccleſia fide inconcuſſa, quæ verè Catholica eſt, in pace perpetua permanere*.

Ab Ariminenſi Synodo damnatos fuiſſe non ſolùm Urſacium, Valentem, Germinium & Cajum, ſed etiam Auxentium & Demophilum, ſcribit S. Athanaſius in lib. de Synodis. *Omnibus*, inquit, *Epiſcopis ita ſuffragiis inter ſe conſentientibus, illis è diverſo abnuentibus, ac proinde ut inſcitis, doloſis, ac potius hæreticis condemnatis, totum Concilium ſuis calculis Nicænam Synodum approbavit, & eam ad omnia ſufficere judicavit: Urſacium verò, Valentem, Germinium, Auxentium, Cajum, Demophilum hæreticum pronunciavit, & contra eos ſubmotos ab Eccleſia, ut non verè Chriſtianos, litteras ſcripſerunt Romana quidem lingua, &c.*

Contra objicitur. 1. Quòd in ſententia Synodi, & ejuſdem ad Conſtantium epiſtola apud Hilarium frag. 7. extent tantùm nomina Urſacii, Valentis, Germinii, & Caji. 2. Quòd ſi Auxentius à Synodo Ariminenſi damnatus fuiſſet, poſteà Mediolani contra S. Hilarium diſputans, non illam tantoperè jactitaſſet. 3. Quòd Demophilus fuerit unus ex Orientalibus Epiſcopis, quorum cauſa ad ſolam Orientalem Synodum ex Imperatoris præſcripto pertinebat. *R. ad* 1. nomina Auxentii & Demophili è textu S. Hilarii facilè excidere potuiſſe. Præterea, ſententia Synodi, & ejus ad Conſtantium epiſtola apud S. Athanaſium nomen habent Auxentii. *R. ad* 2. Hoc probare Auxentii impudentiam, non quòd in Ariminenſi Synodo damnatus non fuerit. Et verò quòd ii, quos exauctoraverat Synodus Ariminenſis, illam nihilominùs (Epiſtol. ad Afr.) pro ſe venditarent, expoſtulat S. Athanaſius. *Verùm*, inquit, *ne vel ſic quidem pudore deterrentur, quominùs ea dicant, ob quæ ubique apud omnes mortales in odio ſunt, ac citant pro ſe Ariminenſe Concilium, cùm liqueat eos etiam ibi exauctoratos, depoſitoſque fuiſſe*. Præterea, minimè mirum videri debet, quòd Auxentius & ejus ſocii tantoperè jactitarent Ariminenſem Synodum, poſtquam ſententia, contra eos lata, à legatis Synodi reſciſſa fuerat, & oblatam ab eis formulam non ſolùm legati Synodi, ſed etiam plerique Ariminenſes Patres tandem aliquando ſubſcripſerant. Denique, ut jam obſervatum eſt, nomen Auxentii legitur in Synodi ſententia apud S. Athanaſium, & in ſynodali ad Conſtantium epiſtola, non ſolùm apud S. Athanaſium, ſed etiam apud Socratem lib. 2. cap. 37. Sozomenum lib. 4. c. 18. & Theodoretum lib. 2. hiſt. cap. 19. *R. ad* 3. præceptum Imperatoris ſpectaſſe tantùm Orientales, qui Arimini non aderant. Sed facilè conceſſerim nomen Demophili in locum Athanaſii à nobis allegatum, irrepſiſſe, quia nomen hoc non extat in ſententia Synodi apud eumdem Athanaſium, neque in epiſtola ſynodali apud eund. aut alios à nobis citatos.

Apud Ath. l. de Syn.
Edito fidei decreto, & damnatis atque exauctoratis Urſacio, Valente, Germinio, Cajo ſeu Gajo, & Auxentio, ſynodalis ad Conſtantium epiſtola ſcripta eſt, & ab omnibus ſubſcripta. (Apud Hil. frag. 8.) In ea Imperatori ſignificat Synodus communi omnium conſenſu decretum, Nicænam fidem eſſe retinendam, utpotè omnium hæreſum victricem, *cui aliquid addere temerarium, & auferre periculoſum ſit; quorum ſi alterutrum fiat, erit hoſtibus quidlibet agendi libera facultas*; atque Urſacium, Valentem, &c. quia nova moliri, omnia perturbare velle, & Arianam impietatem ſtabilire deprehenſi ſunt, excommunicatos & depoſitos eſſe. Orat ut legatos benignè excipiat, & audiat, ne faciles Urſacio & Valenti aures præbeat, neve novitatem aliquam ab eis patiatur induci; denique ut omnibus Epiſcopis quàm primùm ad ſuas Eccleſias redire liceat.

Ad ferendam hanc epiſtolam, decem, ut ſcribit Hilarius frag. 8. vel viginti, ut legitur in Conſtantii ad Synodum epiſtola, quæ extat apud Socratem lib. 2. cap. 37. electi ſunt Epiſcopi, inter quos eminebat Reſtitutus Carthaginenſis. *Adoleſcentes fuiſſe, parùm doctos, & parùm cautos*, ſcribit Sulpicius Severus lib. 2. hiſt. (S. Hil. frag. 8.) Hos cùm Urſacius & Valens celeri curſu prævertiſſent, Synodum apud leviſſimum Imperatorem criminati ſunt, quòd formulam Sirmii conſcriptam, (Socr. l. 2. c. 37) & ab eo approbatam abjeciſſet. Commotus Imperator, Urſacio & Valente cum omni honore exceptis, Synodi legatos ad conſpectum ſuum admittere noluit, (Sozom. lib. 4. cap. 19.) longaque dilatione fatigatos frangere ſtatuit. Hoc intellexere Patres Ariminenſes: cùm enim ſerò tandem ab Imperatore accepiſſent litteras, quibus excuſabat ſe, (Sozom.) *quòd propter urgentem quandam contra barbaros expeditionem legatos eorum videre minimè potuiſſet, & dicebat juſſiſſe ſe, ut legati reditum ipſius Hadrianopoli expectarent, quò, negotiis publicis ritè priùs conſtitutis, ipſe curis omnibus liber, negotium ipſorum audire & examinare poſſet*; ad eum reſcripſerunt, (Theod. l. 2. hiſt. cap. 9. & 20.) atque proteſtati ſunt, ſe in ſuſcepto nihil circa fidem innovandi propoſito permanere & permanſuros eſſe, legatiſque ſuis mandaſſe, ne quid contra id, quod communi omnium conſenſu (Socr. lib. 2. cap. 37.) conſtitutum fuerat, innovarent, aut ſtatuerent. Rogabant etiam iterùm, ut legatis quàm primùm auditis, omnibus Arimino abeundi & ad ſuos redeundi copia fieret ante hyemis aſperitatem.

Theod. lib. 2. cap. 21.
Hac ſua Ariminenſes epiſtola exaſperatum ab Arianis Imperatoris animum minimè mitigarunt, eorumque legati inviti abducti ſunt Nicæam Thraciæ urbem, ubi partim dolis Arianorum decepti, partim metu oppreſſi, formulam ibi ab Arianis conſcriptam, (S. Hil. frag 7. n. 4. 5. & 6.) & Sirmienſi formula, antea Ariminum ab Urſacio & Valente delata, & ab orthodoxis rejecta, aliquantò

pejorem,

Sulp. Sev. l. 2. hiſtor.

pejorem, eò quòd tantùm diceret Filium Patri ſimilem ſecundùm Scripturas, præeunte Reſtituto Carthaginenſi legationis principe, ſubſcripſerunt, ſententiam contra Urſacium, Valentem, & eorum ſocios Arimini latam reſciderunt, atque cum illis, tanquam orthodoxos eſſe tandem agnoviſſent, communicarunt, omniaque ſubſcriptionibus ſuis communierunt. Hæc omnia non obſcurè inſinuat etiam S. Athanaſius in ſua ad Africanos epiſtola, cùm ait: *Qui Arimini exauctorati fuerunt, profugientes ad Conſtantium, operam dedere, ut ii quorum ſententiis ceciderant, quàm indigniſſimè haberentur, minaque adderentur, ne in ſuas parœcias diſcederent, quibus etiam vim in Thracia per hyemem intulerunt, quo eos cogerent ad res novas, quas moliebantur, ſuſcipiendas*. Et inferiùs: *Illa, quæ in Thracia per vim expreſſa ſunt, jactitant, ex quibus liquet eos Arianicæ hæreſeos gregales eſſe.*

Sulp. Sev. l. 2. hiſtor.

Legatis prævaricatoribus copia data eſt Ariminum redeundi, & cum illis redit Valens, Nicænſem formulam à Legatis ſubſcriptam, ſecum deferens cum Imperatoris ad Taurum Prætorio Præfectum mandato, quo prohibebatur, ne Epiſcopos abire permitteret, niſi poſtquam omnes formulam ſubſcripſiſſent, præcipiebaturque, ut, ſi qui pertinaciùs renuerent, modò plures non eſſent quàm quindecim, pellerentur in exilium. Reſtitit aliquandiù fortiter Synodus, & legatos ſuos, licèt vim ſibi ab Imperatore factam deprecantes, in communionem ſuam admittere noluit. Sed, jam adverſariorum numero ob legatorum defectionem prævalente, orthodoxis ab Eccleſia, quam obtinebant, pulſis, quòd Orientales Subſtantiæ vocabulum unanimi conſenſu in Seleucienſi Synodo ſuppreſſerant, rumore ſparſo; animis tædio, minis, mœrore debilitatis, Valens, ut ſe ſuoſque ab omni hæreſis ſuſpicione purgaret, in frequenti Epiſcoporum & laicorum conventu ſuo ſuorumque nomine plures elata voce pronunciavit anathematiſmos, quibus Arianam hereſim damnare viſus eſt omnibus: nullus enim ex adſtantibus orthodoxis fraudem ſub hoc anathematiſmo: *Si quis dixerit creaturam Filium Dei, ut ſunt cætera creaturæ*, &c. latentem tunc animadvertit. Multa etiam alia, quæ ſuſpicioſa videbantur, ad pronunciationem Claudii, qui Epiſcopus erat provinciæ Piceni, condemnavit, cunctis ipſum laudibus ad cœlum extollentibus, & ſuam in eum ſuſpicionem cum pœnitentia damnantibus.

Hieron. in dial. contra Lucifer.

Cùm igitur jam nulla in animis ſupereſſet ſuſpicio adverſùs Valentem & ejus ſocios, eiſque naviter mentientibus, perſuaſum eſſet omnibus orthodoxis Orientales in ſuppreſſionem *uſiæ* conſenſiſſe, ad finiendas tandem, quæ eatenùs Orientales inter & Occidentales magno Eccleſiæ malo interceſſerant, diſcordias, ab omnibus qui aderant ſubſcriptum eſt. Dico, qui aderant: antequàm enim omnes ad ſubſcribendum cogi poſſent, multos ex tanto Epiſcoporum numero, qui inviti detinebantur, fuga elapſos eſſe dubitari non debet, & inter alios Vincentium Sedis Apoſtolicæ legatum, Deo ita providente, priuſquàm compelleretur ad ſubſcriptionem, ſeſe clam ſubtraxiſſe, conſtat ex epiſtola Damaſi ad Illyrici Epiſcopos. Rebus ita ſecundùm Arianorum vota fœdo exitu conſummatis, nomine totius Concilii ſynodalis ad Conſtantium epiſtola conſcripta eſt ab Epiſcopis Arianæ factionis, & ex eadem factione, qui eam Conſtantinopolim deferrent ad Imperatorem, electi ſunt novi legati Migdonius, Megaſius, Valens, Epictetus, &c. Quòd autem hæc epiſtola ab Arianis dictata fuerit, patet ex eo, quod in illa Epiſcopi impiè adulentur Imperatori, quòd, eo procurante, tandem proſcripta ſint nomina *uſiæ* & *homouſii*; cùm ſint nomina ignota Eccleſiæ Dei, & indigna Deo, nec in divinis Scripturis de Deo & Dei Filio inveniantur ſcripta: imò ſacrilegè amandant illa ad dictiones ſacrilegas, & addunt ſe eandem ſemper tenuiſſe fidem cum Orientalibus. Ut autem omnibus, qui Arimini aderant, conſciis ſcripta videretur epiſtola, pro compulſis ad ſubſcribendum inſertæ ſunt preces remeandi ad propria, quod & illis tandem conceſſum eſt, annitentibus ſanè Arianis, quorum intererat, ut priuſquàm eorum de Orientalibus mendacium deprehendi poſſet, omninò diſſolveretur Synodus.

Ap. Theod. l. 2. c. 18.

Apud Hil. frag. 9.

Socr. l. 2. c. 39.

Occidentalibus Arimini Synodum ſuam agentibus, Orientales juxta Principis edictum Seleuciam convenerunt centum circiter & ſexaginta. Adfuerunt etiam Leonas Comes, & Lauritius dux militum ad curandam Synodum. Prima die, qua congregati ſunt Epiſcopi, & quæ fuit quinta Calendas Octobres, cùm alii in vitam & mores eorum, qui accuſati fuerant, alii de fide quæſtionem inſtituendam eſſe contenderent, Synodus in duas partes diſciſſa eſt, quarum primæ duces erant Acacius Cæſareenſis, Georgius Alexandrinus, Eudoxius Antiochenus, & Uranius Tyri; alterius verò Georgius Laodicenus, Sophronius Pompejopolitanus, & Eleuſius Cyzicenus, quos major pars Epiſcoporum ſecuta eſt: pauci verò Acacium cum Georgio, Eudoxio, & Uranio ſecuti ſunt, ut teſtatur S. Athanaſius. *Poſtea*, inquit, *ſeceſſione facta, diſciſſi ſunt, aliique Acacio, ſed pauci & ſuſpecti adhæſere: alii vero, qui illum reliquerant, magno numero fuere.*

Lib. de Syn.

S. Athanaſio ſuffragatur S. Hilarius, qui cùm exularet in Phrygia, eò abductus eſt, & eorum, quæ ſcribit, teſtis oculatus fuit. *Aſſiſto*, inquit, *Orientalium in Seleucia Synodo, ubi reperi tantum blaſphemorum, quantum Conſtantio placebat. Nam prima ſeceſſione* (quæ prima die contigit) *in ea deprehendi, ut centum & quinque Epiſcopi homœuſion, ideſt, ſimilis eſſentiæ prædicarent, & decem & novem anomœuſion, ideſt, diſſimilis eſſentiæ, profiterentur, & ſoli Ægyptii, præter Alexandrinum hæreticum* (Georgium ſcilicet) *homouſion conſtantiſſimè obtinerent.*

Lib. Contra Const.

Dubium autem eſſe non poteſt, illos novemdecim, qui *anomœuſion* in prima ſeceſſione profeſſi ſunt, fuiſſe factionis Acacianæ. In Acaciana igitur factione, juxta Hilarium, fuere tantùm novemdecim Epiſcopi, nec re ipſa plures fuiſſe, adhuc ſuaderi poteſt ex eo quòd poſt ſecundam ſeceſſionem novemdecim tantùm Epiſcopi ab alterius factionis Epiſcopis damnati fuerint. Socrates tamen Acacio Epiſcopos triginta tres, & Sozomenus triginta ſex adhæſiſſe ſcribunt. Imò formula Acaciana, quam tertia Synodi die ſubſcripſerunt Epiſcopi primæ factionis, apud Epiphanium ſubſcriptiones habet Epiſcoporum quadraginta trium. Sed quid, ſi dicatur Acacium prima Synodi die octodecim tantùm, die verò tertia quadraginta duos habuiſſe ſecum, qui reverà pauci fuerunt comparatè ad numerum eorum, qui omœuſion, vel etiam omouſion prædicabant, quique circiter erant centum & viginti, à quibus ex alterius partis Epiſcopis novemdecim partim exauctorati, partim excommunicati fuerunt? Ex his autem obiter advertimus tunc temporis ſub Imperatore omnia ad nutum Arianorum ferè agente, Arianorum Epiſcoporum exiguum fuiſſe numerum. Sed ad narrationem noſtram redeamus.

Ath. lib. de Syn.

Prima igitur die, Synodo in duas partes, Arianorum ſcilicet & Homœuſianorum dirempta, *Acacius cum ſuis immani vecordia audaciaque planè abnegavit Nicæni Concilii ſcripta, ipſam Synodum diffamans: alii verò* alterius factionis Epiſcopi *reliqua Synodi approbabant, ſolummodo de voce conſubſtantialitatis quaſi obſcura cavillantes*. Cùm autem magna verborum contentione certatum eſſet uſque ad veſperam, Acacio cum ſuis pertinaciter contendente, Nicænam fidem penitùs abolendam eſſe, novamque formulam conſcribendam, aliis verò ſi omœuſion omouſio ſubſtitueretur, ſufficere contendentibus, Silvanus Tarcenſis clara voce dixit, nulla nova fidei formola opus eſſe, ſed Antiochenam, in Eccleſiæ dedicatione ſcriptam, ratam eſſe debere. Quo audito, Acaciani ſeſe è Concilio ſubduxerunt: alterius verò partis Epiſcopi Antiochenam formulam protulerunt, eaque perlecta, dimiſſum eſt eo die Concilium.

Soz. l. 4.

Sequenti die Omœuſiani convenerunt in Eccleſiam, & occlu-

Socr. lib. 2. cap. 40.

Digitized by Google

& occluſis foribus, Antiochenam formulam ſubſcripſerunt omnes Epiſcopi, qui aderant, pro abſentibus verò nonnullis diaconi & lectores. Factum hoc graviter reprehendit Acacius cum ſuis gregariis. Habebat ipſe penes ſe formulam, à ſe conſcriptam, in qua *omouſion*, *omœuſion*, & *anomœuſion* ſeu *anomœum* damnabat, quam Leona & Lauririo Synodi rectoribus clam recitarat, omnique ſtudio contendebat, ut ſola vim & authoritatem obtineret, adeòque à tota Synodo reciperetur.

Tertio die, Leona operam dante, Acaciani convenere cum Omœuſianis, quibus nihil tale expectantibus, recitata eſt Acacii formula, ab ipſo Acacio, aliiſque factionis ejus Epiſcopis ſubſcripta. Ingens tunc in conventu excitatus eſt tumultus. Interrogati Acaciani, in quo Filium Patri ſimilem dicerent, reſponderunt ſimilem eſſe voluntate, non ſubſtantia, nihil *ſubſtantia Dei ſimile eſſe poſſe, neque de Deo poſſe exiſtere generationem, ſed eſſe Chriſtum creaturam; ita quod creatus eſt, id ei nativitas deputaretur: ex nihilo autem eſſe, & idcircò non eſſe Filium, nec Deo ſimilem*. Palam etiam ab eis recitatæ ſunt horrendæ in Filium blaſphemiæ, quas conſcripſerat Eudoxius, homo perditus, & rogo dignus. Acacianis fortiter reſtitere Omœuſiani, Filium Patri non ſolùm voluntate, ſed etiam ſubſtantia ſimilem aſſerentes. Cùm autem inter utriuſque partis Epiſcopos magis ac magis augeretur contentio, Eleuſius anathema dixit iis, qui aliquid novi præter ea quæ in Antiochena formula conſcripta erant, vellent introducere, quod fauſtis acclamationibus proſecuri ſunt cæteri Omœuſiani omnes, & ſic diſſoluta eſt Synodus. Poſtero enim die Leonas, qui ſe Acacianis addixerat, ut in conſeſſum veniret ab Omœuſianis rogatus, renuit, cujus exemplum ſecuti Acaciani, venire ſimiliter renuerunt: illos itaque multoties fruſtra vocatos Omœuſiani damnarunt, ex illis novem depoſuerunt, Acacium ſcilicet, Georgium, Eudoxium, Uranium, &c. & novem excommunicarunt, donec objecta ſibi crimina diluiſſent.

Hil. contra Conſt.

Sozom. l. 4. ca. 22. Hil. ibid.

His ita peractis, Acaciani Conſtantinopolim celeriter profecti ſunt ad comitatum Principis, Palatii Proceres in ſuam ſententiam traxerunt, & eorum opera Imperatorem ſibi conciliarunt. Decem quoque ab Omœuſianis ad eum, ſicut ipſe mandaverat, deſtinati ſunt legati, inter quos erant Euſtathius Sebaſtenus, Baſilius Ancyranus, Silvanus Tarſenſis, & Eleuſius Cyzicenus. Conſtantinopoli offenderunt Acacianos, a quibus ſuo malo præventi fuerant, & legatos Synodi Ariminenſis, hoc eſt, Epiſcopos ab Ariminenſi Synodo poſt omnium ſubſcriptionem miſſos ad comitatum, qui cùm animo Ariani eſſent, cum Acacianis veris Arianis communionem inierunt, & in ea perſeverarunt, quamvis de Acacianorum blaſphemiis & damnatione à Seleucienſis Synodi legatis certiores facti per litteras.

Sozom. l. 4. cap. 24.

Theod lib. 2. cap. 27.

Apud Hil. frag. 10. nu. 2. & 4.

Synodi Seleucienſis legati unà cum Acacianis ad conſpectum Principis admiſſi, petierunt ut de Eudoxii blaſphemiis & criminibus quæſtio inſtitueretur: reſpondente verò Principe, cauſam fidei priùs eſſe diſceptandam, unus è legatis Euſtathius protulit fidei expoſitionem, in qua Filius Patri diſſimilis aſſerebatur. Interroganti Conſtantio reſpondit Eudoxius non à ſe conſcriptam fuiſſe, ſed ab Aetio, qui, jubente Principe, introductus, & rerum ibi geſtarum planè ignarus, ſperanſque ſe ex confeſſione laudem conſecuturum, profeſſionem ſuam eſſe agnovit, & ab Imperatore impietatem ejus exhorrente exilio mulctatus eſt. Cùm autem inſtaret Euſtathius Eudoxium idem cum Aetio ſentire, Eudoxius multùm tergiverſatus, ne ipſe à Principe damnaretur, ſuam & Aetii doctrinam mentiendo damnare coactus eſt: imò, Silvano admonente, coactus etiam eſt cum ſuis, ne Imperatoris indignationem incurrerent, anathema dicere his vocibus, *de non extantibus*, & *creaturam*, & *alterius ſubſtantia*.

Theod l. 2. hiſt. c. 27.

Acaciani ita peſſimè habiti, formulam Nicenſem, ab Occidentalibus Arimini ſubſcriptam, protulerunt, poſtularuntque, ut eam Seleucienſes legati ſuſciperent, atque ſubſcriberent. Legatis autem aſſerentibus ſe nunquam ſubſtantiæ vocabulum repudiaturos, & cauſantibus parari inſidias ab Acacianis; quippè qui tenerent Filium ſubſtantia Patri diſſimilem, nec *Omœuſion* proſcribi vellent, niſi ad inducendum *Anomœum*; cum jure jurando, vel potiùs cum perjurio reſpondere, ſe nequaquam Filium ſubſtantia diſſimilem aſſerere, & ad hanc hæreſim condemnandam paratos eſſe, nec aliud intendere, quàm ut cum nomine ſubſtantiæ, quod ipſimet Occidentales expunxerant, Conſubſtantialis quoque vocabulum ſilentio involvatur. Conſilium hoc cùm Imperatori arriſiſſet, Seleucienſibus legatis *præcepit, ut in fidem ab Ariminenſi Concilio expoſitam conſentirent. Cumque poſtridie ad ſolemnem Conſulatus pompam ſe pararet, ſicuti moris eſt apud Romanos Calendis Januarii, totum diem, & inſequentis noctis maximam partem conſumpſit cum Epiſcopis, diſceptans donec legati, qui à Seleucienſi Concilio advenerant, formulæ fidei, ab Ariminenſi oppidò allata, ſubſcripſiſſent*. Vide S. Hilarium lib. contra Conſt. num. 15.

Sozom. l. 4. cap. 24.

Paulò poſt, ac proinde ineunte anno 360. Acaciani, Epiſcopis ex Bithynia Conſtantinopolim accitis, ſynodum habuerunt quinquaginta Epiſcoporum. Ibi 1. fidei formulam ediderunt, vel potiùs Nicenſem confirmarunt præter ſubſtantiæ nomen, vocabulum hypoſtaſis proſcribendo, & alias omnes, præter hanc formulam, tam quæ antea ſcriptæ, quàm quæ poſtea ſcribendæ eſſent, condemnando.

Socr. lib 2. cap. 41.

2. Ut ſe apud Imperatorem omni ſuſpicione liberarent; accuſabantur enim, quòd idem cum Aetio ſentirent; Aetium diaconatu exuerunt *ob ejus nefaria & plena ſcandalis ſcripta*, ut ipſi ſcribunt in ſynodali ſua ad Georgium Alexandrinum epiſtola.

Ap. Theod. l. 2. c. 28.

3. Decem ex ſuo numero Epiſcopos, qui Aetii depoſitioni ſubſcribere renuebant, à communione ſuſpenderunt, & divinis miniſteriis, donec ſubſcriberent, poſt menſium ſex illis ad pœnitentiam conceſſorum ſpatium, ni parerent, deponendos. Sic ſcelerati hypocritæ, Deum minùs quam hominem reveriti, cùm ſibi in rem eſſet, & ſuos deponebant, vel excommunicabant, & ſuam doctrinam ut nefariam ac plenam ſcandalis proſcribebant.

Sozom. l. 4. cap. 24. Syn. ib. apud Theod.

4. Ut injurias ſuas ulciſcerentur, epiſcopatu abdicarunt Seleucienſes legatos, Macedonium Conſtantinopolitanum, Eleuſium Cyzicenum, Baſilium Ancyranum, Heortaſium Sardicum, Dracontium Pergamenum, Euſtathium Sebaſtenum, Silvanum Tarſenſem, Sophronium Pompejopolitanum, Elpidium Satalorum, & Neonam Seleuciæ Epiſcopum. Quamvis autem ab eis in fidei doctrina diſſentirent, eorum tamen fidem, ne ſuam proderent, non accuſarunt, ſed ſolùm varia eis objecere crimina.

Sozom. l. 4. cap. 24.

5. Abdicatis Seleucienſibus legatis, & Conſtantinopoli per Imperatorem expulſis, exauctorarunt quoque Cyrillum Hieroſolymitanum, jam antea ab Acacio in Synodo Palæſtina ob fictum crimen depoſitum: Cyrillus enim Hieroſolymorum antiſtes factus, de jure metropolitano cum Acacio contendens, cum eo ſuſceperat inimicitias. Quare Acacius Cyrillum occaſione ex eo, quòd ad ſubveniendum egentibus theſauros Eccleſiæ & vela ſacra diſtraxiſſet, arrepta, eum depoſuerat. Cauſa autem Cyrillum in Conciliabulo Conſtantinopolitano abdicandi fuit, quòd ante depoſitionem communicaſſet cum Euſtathio & Elpidio, & poſt depoſitionem communionem iniiſſet cum Baſilio Ancyrano, & Georgio Laodiceno, hoc eſt, in Semi-arianorum ſeu Omœuſianorum caſtra tranſiſſet.

Sozom. l. 4. cap. 25.

6. Subrogarunt Macedonio impium Eudoxium, Germaniciæ primùm Epiſcopum, & poſtea Sedis Antiochenæ invaſorem, Baſilio quendam Athanaſium, Eleuſio Eunomium, qui brevì poſtea Arianam impietatem privatim primùm, deinde publicè evulgans, ab Eudoxio de Imperatoris adversùs eum indignatione commonitus; à Cyzicenis enim accuſatus fuerat apud Imperatorem; ſubducere ſe, & Cyzicenam Eccleſiam relinquere coactus eſt, ex quo tempore pro-

Sozom. ib.

Theod. lib. 2. hiſt. cap. 29.

priam

priam ſectam conſtituere cœpit. Suffecerunt denique Euſtathio Meletium, & Erennium Cyrillo, qui Sedem ſuam non recuperavit, niſi ſub Theodoſio magno.

Legatis Seleucienſis Synodi depoſitis ſub variorum

Sozom. lib. 4. cap. 30.

criminum pretextu, & in exilium pulſis, atque vocabulo ſubſtantiæ ab Acacianis de novo cum hypoſtaſis nomine ſuppreſſo, Orientalra Omœuſiani de omnibus, quæ Seleuciæ & Conſtantinopoli geſta fuerant, certiores faciendos eſſe Occidentales rati, ad illos litteras, non per legatos Ariminenſes, quos videbant communione cum Acacianis conjunctos, ſed per S. Hilarium Conſtantinopoli tunc commorantem direxerunt. Has Orientalium litteras Hilarius incunctanter miſit in Gallias, quibus acceptis Gallicani Epiſcopi, qui Arimini Nicenſem formulam ſubſcripſerant, Pariſios convenere, ibique habuere Synodum, S. Hilario nondum in Gallias reverſo, ut ex eorum epiſtola Synodali colligitur, ac proinde anno 360. aut ad ſummum anno 361. Anno enim 360. S. Hilarius Conſtantinopoli à Con-

Apud Hil. Coll. 12.

ſtantio dimiſſus, patriam reviſit anno 362. cùm poſt ſuum in Gallias reditum ſuperſtes fuerit annis tantùm ſex, ut teſtatur Sulpicius Severus l. 2. hiſt. & ad meliorem vitam tranſierit 13. Januarii an. 369.

Synodicam ad Orientalra reſcripſere Gallicani Epiſcopi epiſtolam, in qua teſtantur. 1. Vocabulum

Syn. epiſt. apud Hilar. frag. 11.

uſia ab Orientalibus contra Ariomanitarum hæreſim inventum, à ſe ſemper ſanctè fideliterque ſuſceptum eſſe, neque in illius ſilentium ſive Arimini, ſive Nicææ in Thracia conſenſiſſe, niſi invitos, & quia illud ab ipſis Orientalibus in Seleucienſi Synodo repudiatum fuiſſe, ab Arianis naviter mentientibus perſuaſum eis fuerat.

2. Se *omouſion* amplexos eſſe, ad ſignificandam veram & legitimam ex Deo Patre Unigeniti Dei nativitatem, deteſtantes hæreſim Sabellii, Patrem & Filium unam eſſe perſonam aſſerentis, neque intelligentes Filium aliquam eſſe partem Patris, ſed ex toto, atque perfecto innaſcibili Deo totum atque perfectum unigenitum Deum natum, & unius idcircò vel *uſia*, vel ſubſtantiæ eſſe cum Deo Patre confitentes, ne aut creatura, aut filius adoptivè, vel appellativè tantùm dicatur.

3. Neque ſe invitos audire Filii cum Deo Patre ſimilitudinem; cùm imago inviſibilis Dei ſit; eam tamen tantùm ſimilitudinem intelligentes, quæ Filio digna ſit, & veri Dei ſit ad verum Deum. Quæ ſimilitudo eſſe non poteſt ſine unitate ſubſtantiæ in Patre & Filio, proindeque niſi Filius naſcendo totam accipiat ſubſtantiam Patris. Quam unitatem ſubſtantiæ in Patre & Filio, & perfectam Filii cum Patre ſimilitudinem exprimit ipſe Filius: cùm ait: *Ego & Pater unum ſumus. Qui me vidit, vidit & Patrem. Pater in me eſt, & ego in Patre.*

4. Hanc fidem ſe tenere, & ſemper retenturos eſſe, deteſtantes eos, qui dicunt: *Non erat antequam naſceretur*, non quòd Unigenitum Deum innaſcibilem prædicent, ſed quòd impium ſit maximè, Deo temporum tempus aliquod anteferre. Non negare ſe Filium Patri obedientem eſſe, & Patre inferiorem, ſed hoc intelligere ſe de Filio ſecundùm infirmitatem aſſumpti hominis.

5. Agnoſcentes ſe fraudem paſſos ab Arianis, & ab illis falsò perſuaſos, quòd Seleuciæ repudiatum eſſet vocabulum *uſiæ*; quæ perperam à ſe geſta ſunt, retractare; ſe pro excommunicatis habere Auxentium, Urſacium, Valentem, & alios Ariminenſis Synodi legatos, quòd à Seleucienſibus legatis admoniti, cum Acacianis communicare non deſtiterint, eorumque blaſphemias damnare recuſarint; ſe blaſphemias illas damnare, & eorum, qui in Legatorum Seleucienſium locum intruſi ſunt, communionem reſpuere.

6. Denique Saturninum, jam antea ab omnibus Gallicanis Epiſcopis bis excommunicatum, tum ob vetera, licèt diu diſſimulata, tum ob recentia crimina indignum Epiſcopi nomine judicatum à ſe & depoſitum, eademque pœna plectendos alios in Gallis Epiſcopos, ſi qui fuerint, qui Synodi ſtatutis reniti præſumpſerint, aut aliter, quam ſentit Synodus, de Filii majeſtate & *omouſio* ſentire.

Theod. lib. 2. hiſt. c. 31.

Cùm Eudoxio Conſtantinopolim tranſlato vacaret Sedes Antiochena, anno 361. Acaciani Conſtantinopoli deſcenderunt Antiochiam, quò Conſtantius propter Perſicum bellum venerat. Rati Meletium ſibi conſentire, eo quòd Acacianam formu-

Sozom. lib. 4. cap. 28.

lam Seleuciæ ſubſcripſiſſet, eumque, cùm vir eſſet magna facundiæ laude & morum integritate celebris, ſectæ ſuæ fore perutilem, petierunt à Conſtan-

Epiphan. hær. 73.

tio, ut Antiochenæ Eccleſiæ præficeretur. Annuente Principe, & orthodoxis, quibus recta Meletii fides probè perſpecta erat, conſentientibus, perſcriptum eſt ea de re decretum, & omnium tam orthodoxorum, quàm heterodoxorum ſubſcriptionibus firmatum, atque Euſebio Samoſatenſi ſervandum traditum. Cùm autem Meletius acceptis Conſtantii litteris veniſſet, & ab ipſis Acacianis conſecratus eſſet Epiſcopus, juſſus ab Imperatore de Filio pro concione diſſerere, Arianis nil tale ſuſpicantibus, unitatem ſubſtantiæ in tribus perſonis Divinis egregiè defendit. Quare Acaciani, facti ſui pœnitentes, Meletium Sabellianiſmi accuſarunt apud Conſtantium, quem, cùm eſſet animi in quamvis partem verſatilis, facilè in ſententiam ſuam pertraxerunt; unde & ei perſuaſerunt, ut ejecto Meletio ſubrogaret Euzojum, qui olim cum Ario magiſtro ſuo à S. Alexandro Alexandriæ Epiſcopo excommunicatus & depoſitus fuerat.

Athan. de Syn.

Euzojo in Sedem Antiochenam intruſo, Acaciani unà cum paucis aliis Epiſcopis Synodum egerunt, in qua quæ ipſimet de ſimilitudine Filii cum Patre

Socr. l. 2. c. 45.

Conſtantinopoli anno ſuperiore decreverant, reſciderunt, & ſtatuerunt nomen illud, Simile, ex formula Nicenſi, quam approbarant & ſubſcripſerant, expungere, atque Filium Patri per omnia, tam in

Sozom. lib. 4. cap. 29.

ſubſtantia, quàm in voluntate diſſimilem, & ex nihilo factum eſſe definierunt, & ita tandem ad Arii blaſphemias, depoſita larva, redierunt: unde *Anomæi & Exucontii*, hoc eſt Diſſimiles & Non eſſentiales appellati ſunt.

Socr. l. 2. c. 47. & l. 3. cap. 1. & 2.

Hoc anno 361. Conſtantius, ab Euzojo baptizatus, & bellum parans contra Julianum, quem milites in Galliis, poſt victoriam de Barbaris reportatam, renunciarant Imperatorem, morbo extinctus eſt menſe Novembri; Julianus verò cùm Conſtan-

Sozom. l. 5. cap. 1. & 3.

tinopolim veniſſet, ibique proclamatus eſſet Imperator, eodem anno ſolus imperare cœpit. Quo nuncio Alexandriam delato, Gentiles impetum fecerunt in Georgium, variiſque affectum contumeliis interemerunt. Interea Julianus, ut omnium ſibi benevo-

Sozom. l. 5. c. 5. 6. & 7.

lentiam conciliaret, Epiſcopos, à Conſtantio in exilium pulſos, ad ſuas Sedes redire juſſit. Hac lege promulgata, Athanaſius, cùm ſeptem annis apud virginem Deo conſecratam Alexandriæ delituiſſet, noctu præter omnium expectationem comparuit, & cum ingenti gaudio exceptus eſt.

Socr. lib. 3. c. 5. 6. & 7.

Eadem lege ab exilio revocati Euſebius Vercellenſis & Lucifer Calaritanus, qui in ſuperiori Thebaide exulabant, conſilium inter ſe inierunt de pace

Sozom. lib. 5. cap. 12.

& concordia in Antiochena Eccleſia reſtituenda, & placuit, ut Lucifer Antiochiam proficiſceretur, Euſebius verò Alexandriam pergeret ad Athanaſium, cum eo convocaturus Synodum, cui Lucifer aſſi-

Athan. ep. ad Antioch.

ſteret, & omnibus, quæ in ea ſtatuerentur, ſubſcriberet per Diaconos ſuos Herennium & Agapetum. Anno igitur 362. Alexandriæ ab Athanaſio & Euſebio convocata eſt Synodus, ad quam convenere Epiſcopi plurimi. Illic 1. definitum eſt Spiritum S. non eſſe creaturam, & unam ac eandem eſſe eſſentiam, ſeu ſubſtantiam trium perſonarum in Deo. Item Verbum in Incarnatione non ſolùm corpus humanum, ſed etiam animam rationalem aſſumpſiſſe. Quorum primum contra Macedonii, alterum verò contra Apollinarii naſcentem hæreſim decretum eſt.

2. Profeſſio fidei, quæ, tanquam à Sardicenſi Sy-

nodo

nodo conſcripta, circumferebatur, ut ſuppoſititia exploſa eſt, prohibitumque ne vel legi, aut proferri ſineretur, & præceptum ut omnes contenti eſſent Nicæno Symbolo, quo ſe contentos eſſe declaraverant, paucis contradicentibus, Patres Sardicenſes, quippe quòd ſolidam & integram pietatem contineret, ſuiſque numeris omnibus abſolutum eſſet.

3. Cùm nonnulli Synodo adeſſent, quorum alii tres in Deo hypoſtaſes dicendas eſſe, alii verò unam tantùm eſſe dicendam contenderent, ſeorſim interrogati ſunt quid per hypoſtaſis vocabulum intelligerent? Qui tres dicebant hypoſtaſes, ſe per hypoſtaſim rem per ſe ſubſiſtentem intelligere, nec aliud velle, quàm Patrem, Filium & Spiritum Sanctum eſſe tres res per ſe ſubſiſtentes, reſponderunt, & addiderunt ſe Arianum dogma, & eos qui tres deos, vel tria principia dicerent, damnare, ſeque unam & eandem Patris, Filii, & Spiritus Sancti eſſentiam agnoſcere. Qui verò unam tantùm hypoſtaſim dicebant, reſponderunt ſe nomine hypoſtaſis intelligere *uſiam* præcisè, ſeu ſubſtantiam, & unam hypoſtaſim dicere ad ſignificandam, non unicam cum Sabellio perſonam in Deo per ſubſiſtentem, ſed unicam eſſentiam, ſubſtantiam, naturam trium perſonarum per ſe ſubſiſtentium. Omnes denique, damnatis Ario, Sabellio, Paulo Samoſateno, Valentino, Baſilide, & Manichæo, unanimi voce profeſſi ſunt, ſe Nicænam fidem amplecti, eamque ſufficere, eamque ante omnia ab omnibus eſſe recipiendam. Quare cùm à Synodo animadverſum eſſet, illos omnes rectè ſentire, & de ſola unius vocis ſignificatione inter ſe altercari, iis, qui tres eatenùs dixerant hypoſtaſes, ut tres; iis verò, qui unam tantùm, ut unam dicere pergerent, per ſapientem œconomiam, & propter Eccleſiarum conciliationis bonum conceſſum eſt.

4. Statutum eſt, ut ab iis, qui ab hæreſi vel ſchiſmate ad Eccleſiam redire vellent, nihil aliud exigeretur, quàm ut Nicænum Symbolum amplecterentur; execrarentur eos, qui Spiritum Sanctum dicunt eſſe creaturam, eumque ab eſſentia Patris & Filii ſeparant; confiterentur Verbum aſſumpſiſſe naturam rationalem, & damnarent Arium, Sabellium, Paulum Samoſatenum, Valentinum, Baſilidem, & Manichæum; proindeque prohibitum eſt, ne cui circa hypoſtaſis vocabulum negotium faceſſeretur. His omnibus peractis, Synodica epiſtola ſcripta eſt ad Antiochenſes, vel potiùs ad Epiſcopos, qui Antiochiam venerant ad Euſtathianos cum Meletianis conciliandos.

Theod. lib. 3. hiſt. c. 4. & 5. *Nota*. Tunc temporis Antiocheni in tres factiones diviſi erant. Prima Arianorum erat, quibus præerat Euzojus. Secunda Euſtathianorum, ſic dictorum à Socr. lib. 3. cap. 6. & 9. magno Euſtathio, quem Euſebiani per inſignem calumniam depoſuerant. Eo depoſito, Antiochenſes Omouſiani ſeſe ab Arianis ſeparaverant, & jam à triginta & pluribus annis conventus ſuos ſeorſim agebant abſque Epiſcopo. Sozom. lib. 5. c. 12. & 13. Tertia Meletianorum, eorum ſcilicet, qui ſeſe ſegregaverant ab Arianis cum Meletio, & Nicænam fidem amplexi erant. Hi, Meletio Antiochia pulſo, ſeparatim etiam celebrare divina myſteria coacti ſunt, quia cum illis communicare noluerunt Euſtathiani, eò quòd ab Arianis baptizati fuerant, & Meletius ab Arianis ordinatus fuerat. Sanum igitur Antiochenæ Eccleſiæ Corpus, in duas partes ſciſſum erat; cujus tollendi ſchiſmatis conſilium cùm inter ſe iniviſſent ab exilio redeuntes Lucifer & Euſebius Vercellenſis, hic Alexandriam ad Athanaſium profectus eſt, ille verò Antiochiam; ubi, diuturna in conciliandis animis opera incaſſum conſumpta, poſtquam vidit Euſtathianos, ut ſeſe Meletianis adjungerent, adduci non poſſe, illoſque Euſtathio ab aliquot annis vita defuncto, Epiſcopo carere, illis Paulinum Presbyterum, quem ſequebantur, ordinavit Epiſcopum, Meletio ab exilio nondum reverſo. Quo facto Lucifer non extinxit, ſed confirmavit ſchiſma.

Finito Alexandrino Concilio, Euſebius venit Alexandriam, ubi auctum per Paulini ordinationem inter orthodoxos diſſidium reperit, unde & hanc ordinationem à Lucifero factam tacitè improbavit, cum neutra parte communicando: cùm autem nihilominùs operam daret populo ad concordiam revocando, ab exilio reverſus eſt Meletius, & cum ſuis extra urbem conventus agere cœpit, Paulino intra urbem in exiguo templo, quod ei Euzojus, ſanctitatem ejus & ſenectutem reveritus, reliquerat, colligente. Quare, deſperata pace, Antiochia diſceſſit Euſebius, à quo injuria affectum ſe ratus Lucifer, ubi in Sardiniam rediit, ſchiſma fecit, ejuſque diſcipuli Luciferiani nuncupati ſunt. Antiochenum autem diſſidium duravit annis octoginta quinque, uſque ad Epiſcopatum Alexandri.

Anno 363. Juliano in expeditione contra Perſas temerè ſuſcepta interfecto, Jovianus, ab exercitu renunciatus Imperator, ubi primùm, cum hoſte pactus inducias, Imperii fines ingreſſus eſt, ſcripſit ad Athanaſium, petens ut ad ſe accuratam fidei profeſſionem mitteret. Athanaſius, acceptis Joviani litteris, è latebris, in quibus, ob intentatam ſibi à Juliano mortem, menſes aliquot Alexandriæ delituerat, emergens, Epiſcopis doctrina præſtantibus convocatis, Synodum Alexandriæ celebravit. In hac Synodo damnatæ ſunt Arii blaſphemiæ, confirmata Nicæna fidei formula, & aſſerta Spiritus Sancti divinitas, ſeu conſubſtantialitas trium perſonarum divinarum, ut conſtat ex Synodica ad Imperatorem epiſtola, cui inſertum eſt Nicænum Symbolum, etiam tunc temporis, ut teſtantur Epiſcopi, à toto Orbe, paucis exceptis Eccleſiis, receptum.

Theod. lib. 4. hiſt. c. 2. & 3.
Socr. lib. 3. c. 21. 24. 25. & 26.
Apud Athan. & Theod. l. 4. c. 3.

Hoc eodem anno 363. Baſilius Ancyranus, Silvanus Tarſenſis, & alii Epiſcopi Omœuſiani, ad Imperatorem miſerunt libellum ſupplicem, quo petebant, ut reſcinderentur ea, quæ ab Acacianis acta contra illos fuerant in Conſtantinopolitana Synodo. Quibus repulſam ab Imperatore paſſis, Acaciani nihilominùs ſibi timentes, atque omnia ad nutum eorum, qui rerum potiebantur, facere, & ſeſe flectere ſoliti, utpotè Purpuræ magis, quàm Dei cultores, Antiochiam, ubi ſubſtiterat Imperator, ad Meletium, quem Imperatori chariſſimum eſſe ſciebant, unà cum duce ſuo Acacio convenerunt, & cum eo ſynodum egerunt, in eaque damnatis Anomœis, confirmato Nicæno Symbolo, & nominatim approbato Conſubſtantialis vocabulo, libellum Imperatori obtulerunt ab omnibus ſubſcriptum, in quo aſſerebant, ſe fidem à Nicænis Patribus conſcriptam, & libello ſuo inſertam, ſuſcipere & conſtanter retinere. Socr. l. 3. c. 5

Anno 364. Joviano, chriſtianiſſimo Principe, immatura morte ſublato, à Valentiniano & Valente ad Imperium promotis licentiam obtinuerunt convocandi Synodos Epiſcopi Omœuſiani, quorum multi malè mulctati fuerant ab Acacianis in Synodo Conſtantinopolitana. Itaque anno ſequenti 365. Lampſacum convenere, ibique 1. damnarunt formulam Nicenſem, quam Occidentalium ſubſcriptionibus firmatam Eudoxiani, ſeu Acaciani Conſtantinopoli protulerant, & à legatis Synodi Seleucienſis ſubſcribi curaverant, polliciti ſe opinionem diſſimilis ſubſtantiæ damnaturos, quod tamen minimè præſtiterant.

Socr. l. 4. c. 1.
Sozom. lib 6. c. 7.
Socr. l. 4. c. 4.
Sozom. lib. 6. c. 7.

2. Decreverunt præferendam eam eſſe ſententiam, quæ Filium Patri ſecundùm ſubſtantiam ſimilem prædicat; cùm vocabulum Similis neceſſarium ſit ad ſignificandam perſonarum differentiam. Item ab omnibus Eccleſiis tenendam eſſe eam fidei expoſitionem, quæ Antiochiæ in dedicatione majoris Eccleſiæ edita, poſtea Seleuciæ confirmata fuerat. Sozom. ibid.

3. Quæ Conſtantinopoli ſtudio Eudoxii atque Acacii geſta fuerant, reſciderunt, ſtatueruntque ut Epiſcopi, in Conſtantinopolitana Synodo ab Acacianis & Eudoxianis depoſiti, Sedes ſuas poſtliminio recuperarent, quippe qui Eccleſiis ſuis injuſtè ſpoliati fuerant ab hæreticis, qui Filium Patri ſecundùm ſubſtantiam diſſimilem tenebant. Quòd ſi quis Epiſcopos illos accuſare vellet, ſub paris condemnationis periculo id ageret. Denique ſententiam contra Acacium, Eudoxium, & alios ſexdecim eorum gregales Seleuciæ latam confirmarunt. Sozom. ibid.

Eodem anno aliæ etiam celebratæ ſunt Synodi ab Ap. Soc. l. 4. c. 12. ejuſdem factionis Epiſcopis Smyrnæ in Aſia, in Pamphylia, Iſauria, & Lycia, à quibus omnibus & Lampſacena, communicatis conſiliis, tres ad Liberium legati, Euſtathius Sebaſtenus, Silvanus Tarſenſis, & Theophilus Caſtabalorum Epiſcopus deſtinati ſunt, quibus mandatum eſt ut Liberii fidem amplecterentur, & cum Eccleſia Romana communionem inirent, fide Conſubſtantialis conſenſu ſuo confirmata.

Romam itaque venerunt Euſtathius, Silvanus, & Soz. ibid. Theophilus, & Lampſacenæ, aliarumque Synodorum, à quibus erant miſſi, epiſtolas tradiderunt Liberio, qui cum eis communicare initio renuit, cauſatus ſe eos ſuſcipere non poſſe, qui ab Arianis partibus ſtarent, & Nicænam fidem abrogaſſent. Reſponderunt legati, ſe & ſuos jamdudum ab Arianis caſtris receſſiſſe, & Anomœorum hæreſim jam pridem damnaſſe, atque ſemper confeſſos eſſe Filium Patri *omœuſion*, nec *omœuſion* ab *omouſio* quoad rem differre. Liberio autem ab eis petenti fidei profeſſionem ſcripto comprehenſam, libellum ſuo & ſuorum nomine tradiderunt, cui Nicænum Symbolum inſeruerant.

Ap. Soz. ib. In hoc libello dicebant, Conſubſtantialis vocabulum contra pravam Arii doctrinam piè ſanctèque additum eſſe Symbolo Nicæno; ſe cum Epiſcopis, quorum legatione fungebantur, fidem, hoc Symbolo à Nicænis Patribus conſcriptam, tenuiſſe ac tenere, & uſque ad extremum ſpiritum retenturos eſſe; ſe Arii hæreſim aliaſque omnes hæreſes huic Symbolo adverſantes damnare; ſe denique Nicenſem formulam, Arimini lectam, & Conſtantinopoli ab Epiſcopis, dolo & perjorio circumventis, ſubſcriptam, anathematizare, utpotè ſupradicto Symbolo contrariam.

Ap. Soc. ibid. Legatos tali cautione obligatos libens in communionem ſuſcepit Liberius, dimiſitque cum litteris ad Epiſcopos Omœuſianos. His litteris libellum, à Legatis ſibi oblatum, inſeruerat. Narrat quæ cum eorum Legatis Romæ geſta ſunt. Gratulatur eis rectam eorum fidem, cujus certa per Legatos accepit indicia. Certiores facit, quòd omnes omninò Occidentales, qui Arimini per vim, vel fraudem ſubſcripſerant Nicenſem formulam, illam anathematizarint, Nicænum Symbolum ſubſcripſerint, majori, quàm anteà, Arii doctrinam odio proſequantur, & cum aliis Nicænam fidem profitentibus communione conjunctiſſimi ſint, &c.

Soz. ibid. Acceptis Liberii litteris, qui cum Euſtathio erant, hoc eſt, Silvanus, & Theophilus, in Siciliam navigarunt, ibique coram Epiſcopis in Synodum coactis, Conſubſtantialis fidem profeſſi, & approbato Nicæno Symbolo, ab illis litteras in eandem ſententiam ſcriptas acceperunt, atque ad eos, à quibus miſſi fuerant, reverſi ſunt. Euſtathius verò cum Epiſt. Syn. Illyr. Elpidio, Romanæ Eccleſiæ Presbytero, quem ei Liberius ſocium, & Sedis Apoſtolicæ legatum, unionis promovendæ gratia adjunxit, profectus eſt in Theod. l. 4. cap. 8. Illyricum ad Valentinianum Imperatorem, contra Sarmatas bellum gerentem, qui ex occaſione adventus Euſtathii, & Elpidii Legati Apoſtolici, convocavit Illyricianos Epiſcopos. Theod. lib. 4. c. 7.

Epiſt. Syn. Anno igitur 366. jubente Imperatore, pacis Eccleſiaſticæ ſtudioſiſſimo, Illyriaciani Epiſcopi Synodum egerunt, in qua omnibus maturè ponderatis Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum eſſe conſubſtantiales, definierunt, & contrarium ſentientibus anathema dixerunt, atque in hanc ſententiam litteras ſcripſerunt ad Orientales, communionem ſuam eis pollicentes, modò idem tenerent, & docerent; cùm ea ſit fides à Nicænis Patribus comprobata. Ap. Theod. l. 4. c. 8. His Synodi litteris alias ſuo & Valentis collegæ nomine inſcriptas addidit chriſtianiſſimus Valentinianus ad eoſdem Orientales, in quibus trium Perſonarum conſubſtantialitatem profitebatur.

Epiſt. Syn. Illyr. His ita geſtis, profecti ſunt in Orientem Euſtathius & Elpidius anno 366. ad finem vergente, & Tyanam venerunt, ubi Synodum agebant Euſebius Cæſareæ Cappadociæ, Gregorius Nazianzi, cum aliis cum pluribus Epiſcopis, qui Joviano regnante, Conſubſtantialis doctrinam retinendam eſſe decreverant. Sozom. l. 6. cap. 12. Ibi cum magno omnium gaudio lectæ ſunt Liberii & Occidentalium litteræ, ab Elpidio & Legatis Lampſacenis allatæ, aliæque ab iis, qui aderant, ſcriptæ ad omnes Epiſcopos, qui in Conſubſtantialis fidem conſenſerant. Invitabantur autem, ut anno ſequenti ante exitum veris, Tarſum Ciliciæ convenirent, ad inceptam fœliciter Orientales inter Occidentales unionem conſummandam. Petiit quoque à S. Baſil. epiſt. 74. ad Occid. Thyanenſi Synodo Euſtathius, ut in ſedem ſuam reſtitueretur, quod ei liberaliter conceſſum eſt ab Epiſcopis, eum in communionem ſuam recipientibus, quem antea Sedes Apoſtolica receperat.

Eudoxius cùm Omouſianorum & Omœuſianorum Epiſcoporum conſilium reſciviſſet, ne Synodus ab illis Tarſi ageretur, facilè obtinuit à Valente, qui antea cum Fratre Conſubſtantialis acerrimus defenſor extiterat: ſed anno 366. victo & occiſo Procopio tyranno, in alium planè mutatus eſt: Theod. lib. 4. c. 11. 12. &c. cùm enim tunc bellum contra Gothos pararet, pium iniit baptiſmi ſuſcipiendi conſilium; ſed uxoris, mulieris Arianæ, artibus inductus, paſſus eſt ſe baptizari ab Eudoxio hominum nequiſſimo, qui jure jurando eum obſtrinxit ad hoc ut Arianum dogma amplecteretur, in eo tenendo perſeveraret, & contrarium ſentientes malè mulctaret; & ſi eſſent Epiſcopi, ſedibus expelleret. Quæ omnia præſtitit Valens reliquo vitæ tempore, Omouſianos modis omnibus vexando, Epiſcopos fugando, ut Meletium, Euſebium Samoſatenum, Athanaſium, &c.

ARTICULUS V.

De generali Concilio Nicææ in Bithynia in cauſa Arii celebrato.

§. I.

Concilium Nicænum celebratum eſt anno Chriſti 325. & Conſtantini Magni 20.

P*Rob.* Nam in Synodo Chalcedonenſi act. 2. dicitur Nicænum Concilium celebratum fuiſſe *Conſulatu Paulini & Juliani virorum clariſſimorum Conſulum, anno poſt Alexandrum 636. menſis ſecundum Græcos Deſii die 19. qui eſt decimus tertius Calendarum Juliarum, in Nicæa Metropoli provinciæ Bithyniæ*. Et apud Socratem lib. 1. cap. 13. legitur: *Tempus quo Synodus* (Nicæna) *congregata eſt, ſicut in notationibus temporis ipſi Synodo præfixis inveni, fuit Conſulatu Paulini & Juliani, die undecimo Calendas Junias, anno 636. à regno Alexandri Macedonis*. Annus autem Chriſti 325. in annum Alex. 636. ut probat Petavius lib. 11. de doct. temp. cap. 41. & Conſulatus Paulini & Juliani in annum 20. Imperii Conſtantini, ut colligitur ex Faſtis emendatioribus, incidit.

Mendum igitur eſt in Euſebii chronico, ubi dicitur Nicænum Concilium celebratum fuiſſe anno Chriſti 324. Conſtantini Imperii 15. præſertim cùm Euſebius ipſe Nicænam Synodum actam eſſe in Vicennalibus Conſtantini, expreſsè aſſerat lib. 3. & 4. de vita Conſtantini. Utrùm autem Synodus inchoata fuerit menſe Majo, ut dicit Socrates, an menſe Junio, ut dicunt Acta Synodi Chalcedonenſis, & utrùm Synodi Chalcedonenſis Acta ex Socrate corrigenda ſint, an verò Socrates corrigendus ſit ex Actis Synodi Chalcedonenſis, penes lectorem prudentem judicium eſto.

§. II.

Concilium Nicænum inchoatum anno Conſtantini vigeſimo, eodem anno abſolutum eſt.

Prob. Nam Euſebius, qui huic Synodo adfuit, de actis ejus loquens lib. 3. de vita Conſt. ſic ait: *Quibus ad exitum perductis, ... feſtum triumphale ad*

Dei

Dei honorem illuſtrandum egit. Eodem tempore vigeſimus ejus regni annus completus eſt. Et in Creſconiana canonum collectione dicitur: *Factum eſt Concilium apud Nicæam Bithyniæ Metropolim à die 13. Calendas Julii, quod tenuit uſque ad 8. Calendas Septembres, Paulino & Juliano Conſulibus.* Adde quòd à nullo veterum ſcriptum ſit Nicænam Synodum ſub pluribus, quam Paulino & Juliano, Conſulibus habitam fuiſſe. Uno igitur illo anno Conſtantini vigeſimo acta & peracta eſt Synodus Nicæna, nec niſi duos menſes cum diebus aliquot duravit.

Nec audiendus eſt, 1. Sozomenus, dum ait l. 1. cap. 17. Julium ob ingraveſcentem ætatem à Nicæna Synodo abfuiſſe, quòd ſupponit Nicænam Synodum convocatam fuiſſe ſub Julio. At Julius ſedere cœpit in Cathedra Petri anno 336. Conſtantini ultimo. 2. Photius, dum aſſerit in lib. de Synodis, Nicænam Synodum ſub Silveſtro & Julio celebratam fuiſſe: nam ſi ita eſſet, Nicæna Synodus ſex & decem annos duraſſet. 3. Gelaſius Cizicenus, dum ſcribit Nicænam Synodum anno 16. Imperii Conſtantini indictam fuiſſe, & Patres ſex ipſos annos conſediſſe. Hic enim author ſcatet erroribus, & leviſſimæ authoritatis eſt.

§. III.

Concilium Nicænum convocatum fuit à Conſtantino Magno, conſentiente Silveſtro Pontifice.

Ap. Theod. l. 1. hiſt. c. 6. *Prob.* Nam 1. Nicæni Patres in ſua ad Alexandrinos Synodica epiſtola ſic loquuntur: *Quandoquidem Deo Optimo Maximo, atque chariſſimo Principe Conſtantino nos ex diverſis civitatibus ac provinciis congregante, ſacra & magna Synodus Nicææ celebrata eſt, &c.* 2. In Epheſina Synodo collat. 1. legitur: *Fides à trecentis decem & octo Patribus in Metropoli Nicæna à ſanctæ memoriæ Conſtantino congregatis expoſita.* 3. S. Epiphanius hæreſi 69. nu. 11. hæc ſcribit: *Imperator Eccleſiæ conſulens, cum jam pleriſque à ſe invicem diſſidentibus, varia eſſent ſchiſmata, œcumenicam Synodum collegit 318. Epiſcoporum.* 4. Idem ſcribunt Theodoretus l. 1. hiſt. c. 7. Socrates l. 1. cap. 8. & Sozomenus lib. 1. cap. 17. Hæc autem convocatio à Conſtantino facta eſt, non per modum imperii, ſed per modum adhortationis & invitationis; quo modo Synodos convocari à Chriſtianis Principibus, conſentiente Summo Pontifice, nihil vetat.

Quòd autem Conſtantinus Synodum convocarit, Epiſcopos invitando, non illis imperando, diſertè ſcribit Socrates loco proximè citato, his verbis: *Cum igitur Imperator duobus his malis Eccleſiam concuti videret, univerſalem Synodum congregavit, omnes undequaque Epiſcopos per litteras invitans, ut Nicæam Bithyniæ convenirent.* Jam verò quòd in hanc convocationem conſenſerit Silveſter, patet ex eo quòd, acceptis Conſtantini litteris, non refragatus ſit, ſed Legatos ſuos lubens miſerit, cùm ipſe venire non poſſet, longæva ætate præpeditus. Lib. 1. hiſt. c. 7. *Epiſcopus urbis Romæ*, inquit Theodoretus, *ob extremam ſenectutem abfuit ipſe quidem; duos tamen miſit Presbyteros, qui ipſius nomine geſtis Concilii ſubſcriberent.*

§. IV.

Oſius Cordubenſis Epiſcopus, Vito & Vincentius Eccleſiæ Romanæ Presbyteri, Nicæno Concilio præfuerunt nomine Silveſtri Pontificis Maximi, cujus erant Legati.

Et 1. quòd Oſius Nicæno Concilio præſederit, facilè colligitur ex S. Athanaſio, id apertè ſupponente, cùm ſic ait in Apologia de fuga ſua: *In qua Synodo ille (Oſius) non dux, & anteſignanus fuit? quam non ille recta tuendo in ſuam ſententiam pertraxit? quæ Eccleſia illius præſidentiæ non pulcherrima monumenta retinet?* Et in epiſt. ad Solit. ſic loquentes inducit Arianos: *Hic* (Oſius) *eſt Princeps Synodorum; & ſi quid ſcribit, ubique auditur. Hic formulam fidei in Nicæna Synodo concepit, & Arianos ubique pro hæreticis traduxit.*

2. Quòd cum Oſio, Vito ſeu Vitus & Vincentius præfuerint Synodo, probatur ex Socrate lib. 1. cap. 13. ubi nomina eorum, qui ſubſcripſerunt, & quo ordine ſubſcripſerunt, refert: *Oſius Epiſcopus Cordubæ Hiſpaniæ ita credo, ut ſuperius ſcriptum eſt. Vito & Vincentius Presbyteri urbis Romæ. Ægypti Alexander Epiſcopus. Magnæ Antiochiæ Euſtathius. Hieroſolymorum Macarius.* Hunc autem ſubſcriptionum ordinem teſtatur ſe ex Athanaſio tranſcripſiſſe: ſic enim proſequitur: *Et reliqui, quorum nomina in libro Athanaſii Epiſcopi Alexandrini, qui Synodicus inſcribitur, pleniſſimè digeſta ſunt.* Ex his autem habemus duo, nempe & in ſubſcriptionibus ordinem ac prærogativam Eccleſiarum ſervatam eſſe; nam Alexandrinus Epiſcopus ante Antiochenum, Antiochenus ante Hieroſolymitanum ſubſcripſit; & Oſium, Vitonem, ac Vincentium primos ſubſcripſiſſe. Ergo Oſius, Vito & Vincentius in Synodo Nicæna ſubſcripſerunt nomine Romani Pontificis, & ut vicem ejus gerentes. Ergo in Synodo Nicæna locum tenuerunt, quem ipſe tenuiſſet, & munia obierunt, quæ ipſe obiiſſet Romanus Pontifex, ſi præſens fuiſſet. Primum autem locum tenuiſſet, & Concilio præfuiſſet Romanus Pontifex, ſi præſens fuiſſet. Ergo Oſius, Vito, & Vincentius in Synodo Nicæna primum tenuerunt locum, & Præſides fuerunt.

Dices. Euſtathius Antiochenus præfuit Synodo: nam primus ſedebat à dextris: narrat enim Euſebius lib. 3. de vita Conſtantini, ad Imperatorem brevem habitam eſſe orationem ab Epiſcopo, qui in dextro ordine ſedebat primus; & hunc Epiſcopum fuiſſe Euſtathium teſtatur Theodoretus lib. 1. cap. 7. Præterea, à veterum multis Euſtathius dicitur primus in Concilio Nicæno extitiſſe, Ergo, &c. *R.* neg. ant. *Ad prob.* 1. *Reſp.* primum locum in ſiniſtro ordine, non primum in dextro, honorariorem fuiſſe apud Romanos. *Ad* 2. *prob. R.* veteres illos Euſtathio magno primas in Nicæna Synodo tribuere, non in dignitate & munere, ſed in doctrina & facundia.

Dices. Alexandrum Alexandriæ Epiſcopum Synodo præfuiſſe ſcribunt ipſimet Patres Nicæni in ſua ad Alexandrinos epiſtola. *Si aliud præterea quidpiam*, inquiunt, *dum honoratiſſimus Dominus, & Collega, & Frater noſter Alexander unà adeſt, ſancitum & ſtatutum fuerit, ipſe, utpotè qui rebus decitis cum præfuerit, tum communicarit, vobis coram accuratius renunciabit. Reſp.* neg. Nam Patres Nicæni etiam ſecundùm verſionem hanc, non aliud in ſua ad Alexandrinos epiſtola dicunt, quàm Alexandrum rebus decidendis præfuiſſe. Aliud autem eſt Synodo præfuiſſe, & aliud præfuiſſe rebus decidendis. Præfuit igitur rebus decidendis Alexander, quatenùs, cùm nulli meliùs Alexandrinæ Eccleſiæ, quam Ariana peſtis, & ſchiſma Meletianum affligebant, notus eſſet ſtatus, ea de re præ cæteris à Synodo conſultus & auditus eſt, atque quid ad hæreſim profligandam, & tollendum ſchiſma expedire judicaret, referenti, Synodus facilè in omnibus auſcultavit. Quare meliùs vertit Henricus Valeſius in hunc modum: *Si quid autem præterea, præſente Domino & chariſſimo Collega ac Fratre noſtro Alexandro, ſancitum ac definitum eſt, id ipſe vobis accuratius referet, quippe qui geſtorum auctor, ac particeps exiſtat.* Ap. Theod. l. 1. hiſt. c. 9.

Dices. Sozomenus l. 1. cap. 17. recenſens primarum Sedium Epiſcopos, qui vel per ſe, vel per legatos Synodo adfuerunt, ultimo loco ponit Romanum Pontificem: *Huic Concilio*, inquit, *interfuerunt ex Apoſtolicis quidem Sedibus Macarius Epiſcopus Hieroſolymorum, & Euſtathius Antiochiæ .... & Alexander Epiſcopus Alexandriæ ..... Julius vero Epiſcopus urbis Romæ, propter ſenectutem abfuit. Verùm illius vice adfuerunt Vito & Vincentius, Romanæ Eccleſiæ Presbyteri.* Quomodo ergo Synodo præſidere potuerunt Legati Pontificis Romani? *Reſp.*

Sozo-

Digitized by Google

Sozomenum hic inverſo ordine recenſere Sedes Apoſtolicas, & ab infimis per intermedias ſuperiores ad ſupremam aſcendere. Nam Hieroſolymitanæ Antiochena, Antiochenæ Alexandrina, Alexandrinæ Romana præeminebat,

Dices, Theodoretus l. 1. hiſt. c. 7. Socrates l. 1. c. 8. Sozomenus l. 1. c. 17. duos tantùm Legatos Romani Pontificis Vitonem & Vincentium Presbyteros interfuiſſe Concilio narrant. Ergo Oſius non interfuit Concilio, nec præſedit Concilio ut Legatus Romani Pontificis. *R.* Aliud eſt præciſè dicere, quòd Romanus Pontifex à latere ſuo Roma miſerit duos Presbyteros, ut ipſius nomine præeſſent; aliud verò, quòd miſerit, ut ſoli preeſſent. Primum dicit Theodoretus, non ſecundum: *Epiſcopus*, inquit, *urbis Romæ ob extremam ſenectutem abſuit ipſe quidem: duos tamen miſit Presbyteros, qui ipſius nomine geſtis Concilii ſubſcriberent.* Item aliud eſt præciſè dicere, quòd duo Presbyteri Vito & Vincentius in Concilio vices Romani Pontificis egerint; aliud verò, quòd ſoli egerint. Primum dicunt Socr. & Sozom. Non ſecundum. *Aberat quidem*, inquit Socrates, *regiæ urbis Antiſtes: ſed præſto erant Presbyteri, qui vices ejus implerent. Epiſcopus urbis Romæ*, inquit Sozomenus, *propter ſenectutem abſuit: verùm illius vice adfuerunt Vito & Vincentius, Romanæ Eccleſiæ Presbyteri.* Ex laudatis igitur Authoribus in locis allegatis habemus quidem duos Eccleſiæ Romanæ Epiſcopos, à latere Pontificis Roma miſſos, Concilii Præſides fuiſſe: at non habemus alium cum illis non fuiſſe, quia in locis allegatis eorum tantùm meminerunt, qui poſt acceptas ab Imperatore litteras ex urbe regia ad Concilium venerunt, & quibus, quod ab Authoribus præfatis prætermiſſum ibi eſt, mandatum fuerat, ut ſibi legationis ſocium aſſumerent Oſium Cordubenſem, de Eccleſia jam optimè meritum, magna apud Conſtantinum authoritate pollentem, vitæ ſanctimonia, ac fidei ſinceritate conſpicuum, & de Eccleſiæ Alexandrinæ ſtatu, de Ariano dogmate, atque ſchiſmate Meletii probè inſtructum.

Dices. Eſto quòd Oſius præfuerit Nicæno Concilio, at ſaltem non præfuit ut Legatus Romani Pontificis. *R.* neg. Nam vel præfuit ut Epiſcopus Cordubenſis, vel ut Legatus Imperatoris, vel propter toleratos in fidei defenſione labores, vel propter gratiam & authoritatem, qua valebat apud Principem, vel propter doctrinam, vel propter ſanctitatem, vel denique quia legatione Romani Pontificis fungebatur. Non primum: cùm enim Cordubenſis Eccleſia eſſet mediocris Eccleſia, Hiſpalenſi Metropolitæ immediatè, & Occidentis Patriarchæ per appellationem ſubjecta, certè jus Epiſcopo ſuo tribuere non potuit ad præſidendum univerſali Synodo, in Oriente congregatæ, ante Apoſtolicarum Eccleſiarum, Alexandrinæ, Antiochenæ, & Hieroſolymitanæ Epiſcopos, & ipſoſmet Romani Epiſcopi Legatos.

Non ſecundum: nam 1. cùm Imperator præſens eſſet, non indigebat Legato. 2. Dici non poteſt Imperator in alium tranſtuliſſe jus præſidendi, quod ipſe ſibi minimè arrogavit; imò ſibi non competere, apertè agnovit, in humili ſubſellio infra omnes Epiſcopos ſedendo, nec priùs ſedere volendo, quàm, ut ſederet, annuiſſent Epiſcopi. Non tertium: plures enim aderant, qui majora pro fidei defenſione paſſi fuerant, ut Paphnutius, cui in Maximiani perſecutione oculus dexter effoſſus fuerat, & dexter poplex ſuccitus; Paulus Epiſcopus Neocæſareæ Euphrateſiæ, in perſecutione Licinii ambabus manibus debilitatus, &c.

(Euſeb. l. 3. de vita Conſt. — Theod. lib. 1. hiſt. c. 7.)

Non quartum: nam tanta ad minimum apud Imperatorem gratia & authoritate valebat Euſebius Cæſarienſis. Non quintum: Euſebius enim Cæſarienſis eruditione nemini ſecundus erat. Non ſextum: nam aderant eximiæ ſanctitatis Antiſtites, ut Alexander Alexandrinus; Spiridion Cypriorum Epiſcopus, in vita miraculis clarus; Jacobus Niſibis, qui mortuos ſuſcitavit, vitæque reſtituit, &c. Supereſt igitur, ut dicatur Oſius, quia cum Vitone & Vincentio vices gerebat Silveſtri Summi Pontificis, Nicænæ Synodo cum illis præſediſſe, primum locum cum illis obtinuiſſe, & primum cum illis ſubſcripſiſſe.

(Socr. l. 1. c. 12. — Theod. lib. 1. c. 7.)

§. V.

Symbolum Nicænum;

CRedimus in unum Deum, Patrem omnipotentem, omnium viſibilium & inviſibilium Creatorem, & in unum Dominum Jeſum Chriſtum, Filium Dei, genitum ex Patre unigenitum, hoc eſt, ex ſubſtantia Patris; Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum non factum, conſubſtantialem Patri; per quem omnia facta ſunt, quæ in Cælo ſunt & in terra. Qui propter nos homines & propter ſalutem noſtram deſcendit, incarnatuſque, & homo factus eſt, & paſſus. Qui reſurrexit tertia poſt die; aſcendit ad Cælos, venturus eſt, ut vivos judicet, ac mortuos. Credimus & in Spiritum Sanctum. Eos autem qui dicunt: Fuit aliquando tempus, cùm non eſſet, & antequam gigneretur, non erat; vel quòd de non extantibus factus eſt: aut qui ex altera ſubſtantia vel eſſentia dicunt eſſe Filium Dei, aut creatum, aut converſioni mutationique obnoxium, anathematizat Sancta, Catholica, & Apoſtolica Eccleſia.

(S. Athan. ep. ad Jovian. — S. Hilarius frag. 2. — S. Baſil. ep. 78. — Socr. l. 1. c. 8. — Theod. lib. 1. hiſt. c. 12.)

Loco ad marginem citato ſcribit Socrates hanc fidem trecentos & octodecim Antiſtites probaſſe & amplexos eſſe, atque uno omnes ore & in unam ſententiam conſpirantes conſcripſiſſe; quinque tantùm repertos eſſe, qui illam amplecti nollent, Euſebium ſcilicet Nicomedienſem, Theognin Nicænum, Marim Chalcedonenſem, Theonam Marmaricæ, & Secundum Ptolemaidis Epiſcopos, qui vocem Conſubſtantialis plurimis cavillis ac dicteriis inſectati, Arii depoſitioni ſubſcribere noluerunt. Quam ob cauſam Synodus Arium, & omnes, qui cum eo ſentiebant, anathemate percuſſit; Imperator verò tum Arium ipſum, tum Euſebium ac Theognin exilio mulctavit, qui poſteriores duo paulò poſtquam in exilium miſſi eſſent, in fidem Conſubſtantialis conſenſere, libello ad præcipuos Epiſcopos miſſo: quapropter ab exilio revocati, Eccleſias ſuas receperunt, pulſis iis, qui in eorum locum ordinati fuerant, nempe Amphione, qui Euſebio, & Creſto, qui Theognidi ſubſtitutus fuerat, ut narrat idem Socrates eod. lib. cap. 14. ubi Euſebii & Theognidis prætenſum libellum exſcripſit.

§. VI.

Euſebius Nicomedienſis & Theognis Nicænus ſubſcripſerunt cum aliis Patribus; ac proinde libellus pœnitentiæ apud Socratem loco citato, & Sozomenum lib. 2. cap. 16. illis adſcriptus, ut ſuppoſitus, jure merito rejicitur.

Prob. 1. Ex Epiſtola, à Synodi Patribus ad Alexandrinos ſcripta, in qua ſic loquuntur: *Primum habita eſt quæſtio coram piiſſimo Principe Conſtantino de impietate ac perverſitate Arii & ſociorum ejus. Cunctiſque ſuffragantibus placuit, ut impia ejus opinio anathemate damnaretur, verbaque ac nomina blaſphemiæ plena.* Et inferiùs: *Tantam vero vim habuit ejus impietas, ut Theonam Marmaricæ, & Secundum Ptolemaidis Epiſcopum, ſecum in exitium pertraxerit. Nam & in iſtos eadem, quæ in illum, lata ſententia eſt.* Ecce Synodus, poſtquam dixit omnes Epiſcopos in Arii & blaſphemiarum ejus condemnationem conſenſiſſe, duos tantùm excipit, Theonam & Secundum, & de duobus illis tantùm Epiſcopis dicit, quòd cum Ario damnati fuerint. Quis plures audebit excipere, & in plures latam fuiſſe ſententiam excommunicationis & depoſitionis aſſerere? Præterea, ponderanda ſunt illa Synodi verba: *Tantam verò vim habuit ejus impietas, &c.* Multò enim majorem vim habuiſſet impietas Arii, ſi ſecum in exitium pertraxiſſet non ſolùm Theonam & Secundum, obſcuri nominis Epiſcopos, ſed etiam Theognio Nicænum, & Euſebium Nicomedienſem, Bithyniæ Metropolitam,

(Apud Socr. lib. 1. c. 9.)

urbis

Digitized by Google

urbis primariæ Epiſcopum, magnæ authoritatis virum, & eruditionis ac ingenii fama celebrem. Quare ſi re vera non ſolùm Theonas & Secundus, ſed etiam Theognis & Euſebius Arium damnare pertinaciter detrectaſſent; dubitare non licet, quòd dictura fuiſſet Synodus: *Tantam verò vim habuit ejus impietas, ut ſecum pertraxerit in exitium Euſebium, Theognin,* &c. Hanc autem ad Alexandrinos epiſtolam abſoluta Synodo conſcriptam fuiſſe, & Alexandro Alexandriam reverenti traditam, clarè oſtendunt hæc illius verba: *Vos ergo læti atque hilares ob fœlicem rerum eventum, & ob communem omnium pacem atque concordiam, & quòd hæreſis omnis penitùs exciſa eſt, majore cum honore ac benevolentia Collegam noſtrum, veſtrumque Epiſcopum Alexandrum excipite.*

Prob. 2. Ex S. Athanaſio lib. de Decretis Nicænæ Synodi, ubi hæc habet: *Epiſcopi, ſublatis Euſebianorum vocabulis, iſtam formulam ſanæ fidei conceperunt, omnibuſque ſubſcribentibus, ſubſcripſerunt & ipſi Euſebiani iis verbis quæ nunc culpant. Loquor autem de vocabulis, Subſtantia & Conſubſtantialitate; approbantes Filium Dei nullo modo facturam, aut creaturam eſſe, ſed fœtum, verbumque ex Patris ſubſtantia.* Certè cùm hic S. Athanaſius ſimpliciter dicat, Euſebianos ipſos ſubſcripſiſſe, Euſebianorum nomine potiſſimùm intelligere factionis anteſignanos, ambigi non poteſt. Athanaſio adjungo magnum Euſtathium, teſtem pariter oculatum, ita loquentem ap. Theod. lib. 1. hiſt. c. 8. *Ariani metuentes ne, tot Epiſcopis in unum congregatis, ipſi Eccleſia ejicerentur, in medium proſilientes, dogma, quod improbatum fuerat, anathemate damnarunt, & libello, qui unanimi omnium conſenſu conſcriptus fuerat, propria manu ſubſcripſerunt.* Ubi cùm ſimpliciter ait, Arianos ſubſcripſiſſe, manifeſtè ſignificat, aut omnes omninò, aut ſaltem maxima ex parte cum ducibus ſuis ſubſcripſiſſe.

Prob. 3. Ex Theodoreto, accurato Scriptore, l. 1. hiſt. c. 7. ubi de Euſebianis ſic loquitur: *Cùm ingens omnium tumultus contra eos coortus eſſet, & tanquam proditores fidei ab univerſis accuſarentur, metu perculſi exſurrexerunt: primique, exceptis Secundo & Theona, Arium excommunicarunt. Hunc in modum, impio illo ab Eccleſia exturbato, cùm formulam fidei, quæ ad hunc uſque diem in Eccleſiis obtinet, communi conſenſu dictaſſent, & ſubſcriptionibus ſuis confirmaſſent, Concilium dimiſere.* Et cap. 8. *Iſti ergo morbum animi ſui occultantes; Epiſcoporum enim multitudinem reformidabant; expoſitioni Synodi conſenſerunt ...... Theonas autem & Secundus, cùm id facere abnuerent, ab omnibus uno conſenſu excommunicati ſunt, utpotè qui Arii impietatem evangelicæ doctrinæ antepoſuiſſent.* Soli igitur Theonas & Secundus excommunicari, & abdicari maluerunt, quàm ſubſcribere, & Arium damnare.

Obj. Certum eſt Euſebium Nicomedienſem & Theognin Nicænum ab Imperatore exilio mulctatos fuiſſe. *Reſp.* Euſebium & Theognin ab Imperatore exilio mulctatos fuiſſe, non in ipſa Synodo, ſed aliquantò poſt Synodum; neque quòd Arii depoſitioni ſubſcribere recuſaſſent, ſed quòd Arianos aliquos, qui Alexandriæ turbas excitabant, ad comitatum abduci juſſos, apud ſe recepiſſent, cum eis communicaſſent, eoſque omni, qua poterant, ope adjuviſſent. Hoc dicit ipſemet Imperator in quadam ſua ad Nicomedienſes Epiſtola. Ap. Theod. l. 1. hiſt. c. 2. *Alexandrinos,* inquit, *quoſdam, qui à noſtra fide deſciverant, iſtuc abduci præceperam, propterea quòd eorum opera ac miniſterio diſcordiæ fax excitabatur. Verùm iſti egregii ſcilicet Epiſcopi, quos Synodi clementia ad agendam pœnitentiam ſervaverat, non ſolùm iſtos ſuſceperunt, & apud ſe tutò degere juſſerunt, ſed etiam malitiæ illorum ſocios ſe ac participes adjunxerunt. Quam ob rem adverſus ingratos iſtos id agere decrevi. Abreptos videlicet quàm longiſſimè deportari juſſi.* Euſebium autem ingratum vocat, quia, ut in eadem epiſtola narratur ſuperiùs, Euſebius, cùm ob ſuſceptum antè & in ipſa Synodo Arianæ impietatis patrocinium jamjam à Synodi Patribus damnandus & abdicandus eſſet, per ſe & per alios confugit ad Imperatorem, orans *ne tanti ſceleris convictus, honoris ſui gradu depelleretur*: & intercedente Imperatore, orthodoxum ſe ſimulanti, & Symbolum atque Arii damnationem ſubſcribenti locus ad agendam pœnitentiam datus eſt, ac pœna depoſitionis debita dilata.

Conſtantinus igitur, cùm ex facto modò relato cognoviſſet, Euſebium & Theognium ſimulatè tantùm damnaſſe Arianum dogma, eique ſe ipſa addictiſſimos eſſe, convocavit Epiſcoporum aliquot Synodum, à qua Euſebius & Theognius exauctorati ſunt, & in eorum locum ſuffecti Amphion & Chreſtus, Amphion quidem in Euſebii, Chreſtus verò in Theognidis locum. Hoc dicunt in ſua ad omnes Catholicos Epiſcopos epiſtola Epiſcopi Alexandriæ in cauſa Athanaſii, damnati à Tyria Synodo, congregati. Apud Ath. Apol. *Qui igitur ipſe* (Euſebius Nicomed.) *& Theognius potuerunt alios deponere, ipſi depoſiti, & exauctorati, & vitio ſuæ creationis famoſi? Bene ſiquidem cognitum habetis, Amphionem Nicomediæ, Chreſtum verò Nicææ in eorum locum, ob impietatem & communionem, quam cum Arianis à Nicæno Concilio reprobatis habuerant, Epiſcopos conſtitutos eſſe.* Euſebium igitur & Theognium à quodam Epiſcoporum conventu, eò quòd Arianam impietatem, quam paulò antea fictè damnarant, palàm profiterentur, & cum Arianis à Nicæna Synodo damnatis communicarent, exauctoratos Imperator deportari juſſit in exilium, à quo poſt triennium, ac proinde circa annum 329. revocati ſunt, agente fortaſſis per Conſtantiam Conſtantini ſororem Presbytero illo Ariano, de quo jam aliàs, abſque epiſcopali judicio Sedes ſuas recuperarunt, exturbatis authoritate regia Amphione & Chreſto, atque in gratiam Principis ita ſeſe inſinuarunt, ut nihil non poſſent apud illum.

Obj. Libellus ſupplex Euſebii & Theognidis refertur à duobus laudatis Authoribus, Socrate ſcilicet & Sozomeno. *R.* hujus libelli ſuppoſitionem ſatis ſuperque probari ex Synodi Nicænæ ad Alexandrinos epiſtola; ex Athanaſio & Euſtathio, eorum, quæ in Nicæna Synodo geſta ſunt, ocularis teſtibus; ex Epiſcopis Alexandriæ in cauſa Athanaſii congregatis, quorum etiam multi Synodo Nicænæ interfuerant. Ex his enim omnibus nihil minùs habemus, quàm Euſebium & Theognium à Nicæna Synodo, eò quòd Arium damnare nollent, abdicatos fuiſſe, & idcircò in exilium amandatos ab Imperatore. Hoc enim factum, & quidem iis in locis, in quibus, ſi verum eſſet, ultrò ſe ingereret, nec deberet prætermitti, non modò non affirmant, ſed ne leviter quidem innuunt, imò contrarium ſufficienter ſignificant.

Accedit S. Hieronymi authoritas in dialogo contra Luciferianos, ubi Luciferiano dicenti: *An tandem & tunc* (in Nicæna Synodo) *recepti ſunt Ariani? quinam, quæſo?* Reſp. Orthodoxus: *Euſebius, Epiſcopus Nicomedienſis; Theogamus,* ideſt Theognius, *Epiſcopus Nicænus, &c.* & inſtanti Lucif. in hunc modum: *Si quiſpiam eos neget fuiſſe ſuſceptos, quomodo revincetur?* Reſp. Orth. *Superſunt adhuc homines, qui illi Synodo interfuerunt. Etſi hoc parum eſt, quia propter temporis antiquitatem rari admodum ſunt, & in omni loco teſtes adeſſe non poſſunt, legamus acta & nomina Epiſcoporum Synodi Nicænæ: & hos, quos ſupra diximus fuiſſe ſuſceptos, & ſubſcripſiſſe homouſion, inter cæteros reperiemus.* Hieronymus igitur in ipſiſmet Synodi Actis inter nomina Epiſcoporum, qui *homouſion* ſubſcripſerant, legerat Euſebium Nicomedienſem, Theognium Nicænum, &c. Unde eos non fuiſſe rejectos à Synodo colligebat, ſed in aliorum orthodoxorum Epiſcoporum communione manſiſſe.

Nec dic Hieronymum ibi quoque aſſerere, quòd Arius quoque cum Euzojo & Achilla ſuſceptus fuerit à Synodo. Nam *R.* 1. hoc eſſe certiſſimum argumentum, quòd in Actis Synodi non legerit Euſebium Nicomedienſem & Theognium Nicænum, eò quòd

Google

Arii condemnationi nollent ſubſcribere, à Synodo excommunicatos fuiſſe & abdicatos. *Reſp.* 2. Hieronymum id de Ario & duobus ejus diſcipulis aſſerere, ex relatione aliorum, qui decepti, ipſum deceperunt: non ex Synodi Actis, in quibus, non Arii & ſociorum ejus, ſed Euſebii utriuſque, Nicomedienſis ac Cæſarienſis, & Theognidis nomina legiſſe ſe affirmat.

Denique præfatus libellus falſitatis convincitur multis ex capitibus. Nam 1. Socrates ſcribit, Euſebium & Theognim, pœnitentiæ libello ad præcipuos Epiſcopos miſſo, Imperatoris juſſu ab exilio revocatos, Eccleſias ſuas recepiſſe, iis, qui in ipſorum locum ordinati fuerant, expulſis. At ſi præcipuorum Epiſcoporum conſilio Euſebios & Theognis ab exilio revocati ſunt, ſi Epiſcopali judicio in integrum reſtituti, Eccleſias ſuas receperunt, quomodo etiam poſt annum 335. adhuc pro depoſitis & exauctoratis habebantur ab Epiſcopis orthodoxis? Habebantur autem, ut patet ex verbis Synodicæ Alexandrini Concilii epiſtolæ ſupra relatis. 2. Euſebius & Theognis in libello dicunt Arium jam revocatum ab Epiſcopis orthodoxis, ſe ipſum apud illos de iis, de quibus accuſabatur, purgaſſe. *Si in conſpectum veſtrum nos venire patiamini, invenietis nos in omnibus concordes, & decretis veſtris mordicus inhærentes: quando & eum ipſum, qui ob iſta accuſabatur, placuit reverentiæ veſtræ humaniter tractare, & ab exilio revocare. Porro abſurdum fuerit, cum is, qui reus eſſe videbatur, revocatus ſit, ſeque de illis, quæ ipſi objiciebantur, purgaverit, nos ſilere, & argumentum adversùs noſmetipſos ſuppeditare.* At Arius ab orthodoxis Epiſcopis nunquam ab exilio revocatus eſt, nunquam ab illis ad ſe purgandum admiſſus, nunquam ab illis ut orthodoxus ſuſceptus, ut manifeſtum eſt ex facto B. Alexandri, Conſtantinopolitani Epiſcopi.

Præterea, ſi Arius ab orthodoxis Epiſcopis ſuſceptus eſt, antequàm ab exilio revocarentur Euſebius & Theognis, vel hoc contigit in ipſa Synodo Nicæna, vel aliquantò poſt. Non primum, ut patet ex ſynodica ad Alexandrinos epiſtola, quam abſoluta Synodo ſcriptam fuiſſe, & S. Alexandro Alexandriam redeunti traditam, ſuprà probatum eſt. Non ſecundum. Nam ſi aliquantò poſt Synodum Nicænam revocatus & ſuſceptus eſt Arius, antequàm Euſebius & Theognis revocarentur, quare, Euſebio ab exilio reverſo, Arium cum Imperatoris & ipſius Euſebii litteris Alexandriam venientem conſtanter rejecit Athanaſius, non ſolùm ut hæreſis inventorem, ſed etiam ut hominem ab univerſi Orbis Concilio damnatum, nec ullis precibus minisve adduci potuit, ut eum in communionem ſuam admitteret? *Quapropter*, inquit
Apol. 2. Athanaſius, *primum ad nos litteras hortatorias ſcribit de Ario recipiendo, ſed ita ut ſine ſcripto minaretur, ſcriptis autem ſpeciem rogantis præſeferret. Verum ubi illi reſponſum eſſet, hæreſeos inventores veritati infeſtos, & damnatos ab univerſi Orbis Concilio, minime recipiendos eſſe; Cæſarem beatæ memoriæ Conſtantinum inducit, ut mihi cum minis ſcriberes, ea nos expectare debere, quæ & nunc & antea paſſi ſumus, niſi Arium reciperem ... hic cùm ego Cæſari perſuaſiſſem, nullam eſſe debere Eccleſiæ Catholicæ cum hæreſi Chriſti oppugnatrice communionem, tum demùm tempus obveniſſe arbitratus Euſebius, quod cum Meletianis conſtituerat, litteras ad eos ſcribit, ut ſcelera ea de nobis fingerent, quibus ſe adversùs Petrum, Achillam, & Alexandrum exacuerant.* Hæc autem omnia poſt Euſebii ab exilio reditum, & paucis ante Tyrium Conciliabulum annis, omnibus exploratum eſt contigiſſe.

Lib. c. 13. Quid plura? ut narrat ipſe Socrates, non ab Epiſcopis, ſed ab Imperatore, opera Presbyteri illius Ariani, qui ſe primùm in Conſtantiæ, deinde in Conſtantini familiaritatem inſinuarat, ab exilio revocatus eſt, & Alexandriam redire permiſſus, ut ibi communioni eccleſiaſticæ reſtitueretur. Quod facere conſtanter renuit Athanaſius. Unde Euſebius occaſionem ſumpſit, ea in Athanaſium per Meletianos fingendi crimina, propter quæ in Tyrio conventu ab Euſebianis depoſitus eſt. Imò ipſimet Euſebiani cum Ario non ante communicarunt palam, quàm anno 335. in Conventu Conſtantinopolitano, ubi prævalente Euſebianorum factione, in Eccleſiam admiſſus eſt. Quo non obſtante, anno ſequenti S. Alexander Conſtantinopolitanus noluit cum eo communicare. Pridie autem, quàm ab Euſebianis per vim in Eccleſiam inducendus erat, turpiſſima morte extinctus eſt, ut jam narravimus. Falſum igitur eſt, quòd Arius ab Epiſcopis orthodoxis humaniter unquam tractatus fuerit, quòd ab illis ab exilio revocatus fuerit, & quòd ſeſe apud illos de iis, de quibus accuſabatur, purgaverit; proindeque libellus pœnitentiæ Euſebio & Theognidi adſcriptus, tanquam ſpurius & ſuppoſititius explodendus eſt.

Nec fidem ullam meretur Roffinus, mediocris authoritatis hiſtoricus, cùm ait l. 1. hiſt. cap. 5 1. *Tantam fuiſſe Concilii moderationem, ut non in perſonam ejus* (Arii) *ſed in dogmatum pravitatem fuerit lata ſententia*. Nam hoc manifeſtè repugnat Athanaſio, & Synodi ad Alexandrinos epiſtolæ. Prætera, contrarium ipſe dicit cap. 5. ubi ſcribit ſeptemdecim tantùm Epiſcopos fuiſſe in Concilio, quibus Arii fides magis placeret, & ex illis ſolùm ſex cum Ario ſe paſſos eſſe expelli; reliquos verò undecim, conſilio inter ſe habito, acquieviſſe ad ſubſcribendum manu ſola, non mente.

§. VII.

Patres Nicæni convenientiſſime & ſapientiſſimè Symbolo ſuo addiderunt vocabulum Omouſion.

Prob. Illud vocabulum convenientiſſimè & ſapientiſſimè à Nicænis Patribus additum eſt, quo hæreſes omnes contra Filium Dei excogitatæ ita profligantur, ut nullus hæreticis tergiverſandi, vel evadendi locus ſuperſit. Atqui tale eſt vocabulum *Omòuſion*. Ergo, &c. Maj. patet. *Prob. min.* Nam vocabulum *Omouſion* ex æquo Sabellianiſmum & Arianiſmum penitùs evertit. 1. Evertit Sabellianiſmum: nam nihil ſibi *omouſion* eſſe, vel dici poteſt: quidquid enim *omouſion* eſt, alteri *omouſion* eſt, quia *omouſion* idem eſt ac ejuſdem ſubſtantiæ; & quod ejuſdem ſubſtantiæ eſt, non ſecum, ſed cum altero ejuſdem ſubſtantiæ eſt. Ergo *Omouſion* ſignificat perſonarum diſtinctionem; & Patres Nicæni dicendo Filium *omouſion*, ſeu conſubſtantialem Patri, aliam Patris, & aliam Filii perſonam eſſe definiunt.

2. Vocabulum *Omouſion* evertit Arianiſmum: nam ſi Filius eſt *omouſios* Patri, Filius eſt verè & propriè Filius Patris, & Pater eſt verè & propriè Pater Filii; Filius non factus, ſed verè & propriè genitus eſt à Patre; Filius non eſt *ex non extantibus*, ſed eſt verè & propriè de ſubſtantia Patris; falſum eſt, quòd *erat, quando non erat Filius*, & quòd *antequam gigneretur, non erat*; ſed æternus eſt, & Patri coæternus; Filius non eſt creatura, ſed Deus verus de Deo vero; Filius non eſt converſioni vel mutationi obnoxius, ſed immutabilis eadem immutabilitate, qua Pater; ſicut & æternus, omnipotens, juſtus, miſericors, bonus, &c. eadem, qua Pater, æternitate, omnipotentia, juſtitia, miſericordia, bonitate, &c. Nam ſi Filius eſt *omouſios* Patri, ſeu ejuſdem eſſentiæ, ſubſtantiæ, & naturæ cum Patre, vel multiplex eſt numero divinitas, & ſic plures ſunt Dii, quod implicat; vel una eſt Patris & Filii divinitas, & conſequenter una eſt Patris & Filii immutabilitas, æternitas, immenſitas, omnipotentia, juſtitia, &c. Nam ſi una & eadem numero divinitas communis eſt Patri & Filio, attributa omnia, quæ per ſe ipſam eſt divinitas illa, Patri & Filio communia eſſe neceſſe eſt.

Sic argumentatur S. Baſilius epiſt. 300. ubi ſic ait: *Quia ex non ente ad eſſe productum fuiſſe Filium, etiam tunc nonnulli* (Ariani) *aſſeverabant, hanc ut abſcinderent impietatem illi Patres* (Nicæni,) *nomen*

omouſii

Google

omouſii uſurparunt. . . . Filium omouſion dixerunt non incongruè, ut naturæ æqualem dignitatem demonſtrent. Non enim quæ ad invicem ſunt cognata, ſunt ad invicem conſubſtantialia. . . . . ſed tum cum & cauſa & cauſatum ejuſdem per omnia naturæ ſunt participes. Vox iſta & Sabellii impietatem corrigit: tollit enim hypoſtaſeos identitatem, perfectamque perſonarum intelligentiam inducit. Non enim idem ſibi ipſi conſubſtantiale eſt, ſed alterum alteri. Proinde rectè ac religiosè admodùm uſurpatur, cùm & hypoſtaſeon proprietatem diſcernat, & naturæ ſine ulla diverſitate communionem exprimat. Et S. Ambroſius lib. 3. de fide cap. 7. *Hoc verbum* (omouſion) *in tractatu fidei poſuerunt Patres* (Nicæni) *quòd id viderunt adverſariis eſſe formidini, ut tanquam evaginato ab ipſis gladio* (quam in quadam ſua epiſtola, in Concilio lecta, ſcripſerat Euſebius Nicomedienſis: Si verum Dei Filium & increatum dicimus, *omouſion* incipimus confiteri) *ipſorum nefanda caput hæreſis amputarent. Fruſtra autem verbum iſtud propter Sabellianos declinare ſe dicunt, & in eo ſuam impietatem produnt: omouſion enim aliud alii, non ipſum eſt ſibi. Rectè igitur omouſion Patri Filium dicimus, quia verbo eo & perſonarum diſtinctio, & naturæ unitas ſignificatur.*

Præterea, quàm appoſitè ad ſtabiliendam veritatem Catholicam, & Arianam hæreſim conterendam Patres Nicæni vocabulum *omouſion* adhibuerint, demonſtratur, 1. ex odio, quo Ariani vocabulum hoc proſequebantur, & quod ſanctus Epiphanius eleganter hæreſ. 69. num. 70. exprimit his verbis: *Ut ſerpens bituminis odorem refugit, aut cervæ halitum, aut gagatæ lapidis ſuffitum, aut ſtyracis fumum; ſic Arius & Sabellius Conſubſtantialis vocem illam, ac profeſſionem vehementer oderunt.* 2. Ex eo quòd Ariani ad proſcribendum hoc vocabulum, & abolendam Nicæni Symboli memoriam nullum non moverunt lapidem. Et verò quot ad hunc finem egerunt Synodos? quot formulas fidei ediderunt? quanta obſtinatione & crudelitate vexarunt orthodoxos, quos per contemptum Omouſianos vocabant? Hac nimirum una voce admiſſa, de ſua hæreſi actum eſſe intelligebant, atque de ea propaganda deſperabant, quandiu Filios *omouſios* Patri crederetur. Hanc igitur vocem abolitam eſſe volebant, ut hominibus perſuadere poſſent Filium Dei non eſſe propriè de ſubſtantia Patris, & creaturam eſſe, atque mutabilem, & convertibilem. *Quæ cauſa*, inquit Gregorius Nazianzenus, *quave ratio extitit, ut quod docendum, quod credendum cunctis Eccleſiis fuerat traditum, quodque Patres noſtri apoſtolici viri contra univerſas hæreſes, vel maximè Arianam, quaſi quemdam obicem veritatis, quo omnes aditus peſtifera doctrina obſtruerent, S. Spiritu, catholica ratione poſuerunt* (nempe quòd Filius ſit Patri conſubſtantialis) *nunc magno niſu ab his, qui nunc elogio Arianæ labis addicti ſunt, laboretur auferri, niſi ut Filium Dei mutabilem & convertibilem, ut propriè non propria Patris ſubſtantia conſtitiſſe confingant?* (Orat. 41.)

Hinc inter orthodoxos Epiſcopos ſanctiſſimi quique & præſtantiſſimi tormenta, exilium, mortem ſubire maluerunt, quàm in *uſia* & *homouſii* proſcriptionem conſentire. Quò pertinet illud S. Gregorii Nazianzeni eodem loco: *Si diligentiùs & accuratiùs attendatis, cur noluerunt de evangelica & apoſtolica fide, ac æquè Patrum traditione, unius eſſentiæ nomen auferre: proculdubio probatis Arianam hæreſim ſubtili compendio, brevi jam ſublato hoc nomine intromiſſam.* Quòd ſi qui pro humana fragilitate, ut Arimini contigit, ſubſcripſere tandem harum vocum ſuppreſſioni, brevi poſtea facti pœnitentes, quæ per fraudem vel vim ab eis extorta fuerant, publicè retractarunt, & majori, quàm antea, Arianæ impietatis odio flagrantes, ad publicam *uſia* & *homouſii* profeſſionem redierunt: ut patet ex Gallicanis Epiſcopis in Concilio Pariſienſi poſt Ariminenſem conventum celebrato, ex quo ad Orientales reſcripſerunt in hunc modum: *Plures numero, qui aut Arimini aut Niceæ* (in Thracia) *adfuerunt, ſub authoritate veſtri nominis ad uſiæ ſilentium ſunt coacti. Quod verbum à vobis quondam contra Ariomanitarum hæreſim inventum, à nobis ſemper ſanctè fideliterque ſuſceptum eſt. Nam homouſion ſermonem ad veram & legitimam ex Deo Patre unigeniti Dei nativitatem ſumus amplexi, deteſtantes ſecundùm Sabellii blaſphemias ipſam unionem* (hoc eſt, perſonarum confuſionem,) *neque aliquam partem Patris eſſe Filium intelligentes . . . . . Hanc igitur fidem ſemper tenentes, & tenebimus, deteſtantes quoque eos, qui dicunt:* Non erat antequam naſceretur. (Apud Hilar. in fragm. 11.)

§. VIII.

Obj. 1. Vocabulum *omouſion* non reperitur in Sacra Scriptura. Ergo Patres Nicæni perperam illud uſurparunt. *Reſp.* 1. cum S. Athanaſio: *Nihil id refert, ſi quis voces in Scriptura non repertas uſurpet, quandiu pias ſententias complectitur: contra, hæreticus, tametſi voces ſuas è Sacris Litteris mutuetur, nihilominus ſuſpectus, animoque corruptus audiet à Spiritu S. Quare tu enarras juſtificationes meas, & aſſumis teſtamentum meum per os tuum? Ita quoque Diabolo, è Scripturis loquenti, os à Domino obturatum eſt. Contra, beatus Paulus, etſi ex alienis litteris loquatur, Cretenſes ſemper mendaces, & illud, Et ipſius genus ſumus . . . . tamen ſanctus cùm ſit, pium animum gerit, & Chriſti mentem tenens, Magiſter Gentium eſt in fide & veritate; & quæ loquitur, cum pietate loquitur.* (Lib. de Syn.)

Reſp. 2. Arianos, quorum hæc eſt objectio, ſicut & aliæ quæ proponentur, non reprehendere Arium, quòd multa adhibuerit vocabula, quæ ſanè in Sacris Litteris minimè reperit: quare ergo Nicænam Synodum reprehendunt? Imò ipſimet, parùm conſentientes ſecum, multas voces uſurpant, quæ non leguntur in Scriptura, & ita ipſimet, quod faciunt, reprehendunt. *Si ejicienda putant*, inquit Athanaſius, *verba in Sacris Litteris non obvia, cur Ario tantum acervum dictionum, quas nuſquam in Scripturis reperias, accumulante, quales ſunt, Ex non entibus, & Non erat Filius priuſquàm gigneretur, & Erat quando non erat, & Convertibilis eſt, & ineffabilis eſt, & inviſibilis Pater ſuo Filio, & Filius non novit ne ſuam quidem ſubſtantiam, & quæcumque iſtiuſmodi, in ridiculo ſuo & impio libello de ſua ſententia ab illo evomuntur, non contradicunt? ſed potiùs pro iis pugnant, & ob ea cum Patribus ſuis belligerantur? Aut ubi denique ipſi in ſacris libris repererunt vocem ingenitum? aut uſia nomen, & illud tres eſſe hypoſtaſes, &c. Oportuit eos aut ſibi ipſis obmurmurare, aut nihil Patres incuſare.* (Ibid.)

Reſp. 3. Vocabulum hoc *Omouſion* non reperiri in Scriptura, quantùm ad numerum ſyllabarum, ſed, quod omninò ſufficit, reperiri quantùm ad ſenſum. *Cognoſcet*, inquit Athanaſius, *quiſquis eſt ſtudioſioris animi, has voces, tametſi in Scripturis non reperiantur, habere tamen eas eam ſententiam, quam Scripturæ volunt, & hoc ipſum eas ſonare apud illos, quibus aures ad pietatem ſunt integræ, & minimè vitiatæ.* (Lib. de decr. Syn. Nic.) Et verò cùm Pater ait Filio: *Filius meus es tu: ego hodie genui te*, Pſalm. 2. & *Ex utero ante luciferum genui te*, Pſal. 109. item cùm dicitur Joan. cap. 1. *Vidimus gloriam ejus, gloriam quaſi unigeniti à Patre . . . . Deum nemo vidit unquam. Unigenitus Filius, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarravit*, & cap. 3. *Sic Deus dilexit Mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret*: apertè ſignificatur Filium eſſe verè & propriè Filium Patris, & Patrem eſſe verè & propriè Patrem Filii; Filium non eſſe opus ſeu facturam, ſed genuinum Patris fœtum; proceſſionem Filii à Patre non eſſe conditionem ſeu creationem, ſed veram & propriè dictam Filii ex Patre nativitatem: unde apertè ſignificatur Filium eſſe de ſubſtantia Patris, proindeque eandem cum Patre ſubſtantiam habere, eandem, inquam, vel ſpecie, vel numero; non eandem ſpecie; alioqui multiplex eſſet

numero ſubſtantia divina: Ergo eandem numero. Scripturæ igitur apertè ſignificant Filium eſſe ejuſdem cum Patra ſubſtantiæ, eo ſenſu, quo intellexere Patres Nicæni, & conſequenter vocabulum *omouſion*, prout à Patribus Nicænis uſurpatum eſt, in Scripturis quoad ſenſum continetur. Vide plura apud S. Athanaſium loco citato.

§. IX.

Obj. 2. In rebus ad fidem pertinentibus non licet uti novis vocibus. Atqui vox *omouſion* nova fuit tempore Nicænæ Synodi, eo præſertim ſenſu, quo à Patribus Nicænis uſurpata eſt. Ergo, &c. *R.* 1. Si non licet uti novis vocibus in exponenda fide, quare ipſimet Ariani novis & catenùs inauditis vocibus utebantur? Quare novis vocibus & catenùs inauditis priores ipſi uſi ſunt? Certè quod in te laudas, in aliis culpare, magnæ dementiæ eſt. *R.* 2. Si novis & impiis, blaſphemiſque ac Scripturæ repugnantibus vocabulis identidem utuntur novatores ad impugnandam rectam fidem: quare ad eam defendendam non licebit Epiſcopis, depoſiti cuſtodibus, uti novis quidem vocabulis, ſed pium ſenſum exprimentibus, ſed Scripturæ & Traditioni planè conſentientibus, ſed idoneis, & quandoque neceſſariis ad profligandas inſurgentes contra ſanam doctrinam novitates? At novatores ſibi licere volunt, quod Eccleſiæ non liceat, ne clarè damnentur, ut Eccleſiæ definitiones eludere, & ſimplicibus argutiis ſuis fucum facere poſſint, atque ita impunè errores ſuos propagare.

Lib. contra Const. p. 49. Appoſitè ad rem noſtram invehitur S. Hilarius adverſus Conſtantium, qui inſtigantibus Arianis Epiſcopis, ad proſcribendum *Omouſion* nihil non moliebatur. *Nolo*, inquit, *verba, quæ non ſcripta ſunt, dici...., dic prius, ſi rectè dici putas; Nolo adverſum nova venena novas medicamentorum comparationes, nolo adverſum novos hoſtes nova bella, nolo adverſum novas inſidias conſilia recentia.... Novitates vocum, ſed prophanas, devitare jubet Apoſtolus: tu cur pias excludis?.... Innaſcibilem ſcriptum nuſquam legis: nunquid ex hoc negandum erit, quia novum eſt?* *Decernis* ſimilem Patri Filium, *Evangelia non prædicant: quid eſt quod non refugis hanc vocem? In uno novitas eligitur, in alio ſubmovetur. Ubi impietatis occaſio patet, novitas admittitur: ubi autem religionis maxima & ſola cautela eſt, excluditur.*

Reſp. 3. neg. min. Nam tribus prioribus Eccleſiæ ſæculis Filius Patri *omouſios* à Scriptoribus Eccleſiaſticis jam dictus fuerat, ut teſtatur S. Dionyſius Alexandrinus in ſua contra Paulum Samozatenum epiſtola, in qua ſic eum increpat: *Deſertum dicis eum, qui erat natura Dominus, & Verbum Patris, per quem omnia Pater fecit, & quem ſancti Patres* omouſion *Patri vocaverunt*. Præterea, Dionyſius hic Ale-
Athan. lib. de sen. & lib. de decretis Syn. Nic. xandrinus à Pentipolitanis aliquibus, qui Romam venerant, apud Dionyſium Romanum accuſatus, quòd Filium creaturam eſſe diceret in ſuis contra Sabellium ſcriptis, & cum Patri conſubſtantialem eſſe negaret, Dionyſius Romanus Synodum Epiſcoporum Romam convocavit, in qua ab omnibus indignè latum eſt, quòd Filius negaretur eſſe conſubſtantialis Patri, & damnata negantium ſententia, Epiſcoporum judicium Pontifex ſcripſit ad Dionyſium Alexandrinum, qui ſeſe purgare juſſus, apologiam edidit, reſcripſitque ad cognominem Pontifi-
Apud Ath. ibid. cem his verbis; *Ego & in alia epiſtola ſcripſi, ubi oſtendo crimen, quod deferunt contra me, falſum eſſe, quaſi qui dicerem Chriſtum non conſubſtantialem eſſe Deo. Nam tametſi dico me id nomen non reperiſſe, nec legiſſe alicubi in ſacris litteris, tamen argumenta mea, quæ ipſi tacita omiſerunt, à re ipſa, ſignificationeque vocabuli non abludunt. Nam & humanum partum pro exemplo adduxi, haud dubiè congenerem* (hoc eſt, ejuſdem naturæ) *idque in verbis meis addens, omnino parentes eo ſolùm alios eſſe à liberis, quod illi ipſi liberi non ſint; alioqui neceſſarium fore, ut nec parentes, nec liberi ſint.*

Vides Orthodoxos in Lybia ex Dionyſii Alexandrini contra Sabellium ſcriptis ſcandalum accepiſſe, eò quòd in eis videretur illis Filium non conſubſtantialem Patri dixiſſe; rem illis tanti momenti viſam eſſe, ut ad Summum Pontificem eſſe recurrendum judicarint; Pontificem idem cum illis judicaſſe, & Synodum convocaſſe; Synodo graviter diſplicuiſſe, quòd Filius non conſubſtantialis Patri dictus eſſet, & ſententiam Filii, cum Patre conſubſtantialitatem negantem, damnaſſe; Alexandrinum Dionyſium, ne abſcinderetur & abdicaretur, apologiam ſcribere coactum fuiſſe, nec innocentem ſe Dionyſio Romano & ejus Synodo probaſſe, niſi oſtendendo ſe non negaſſe Filium Patri conſubſtantialem, ſed ſolùm ab hac voce abſtinuiſſe, ſolùmque ſcripſiſſe, à ſe in Scripturis non eſſe repertam, ſic tamen ut illius ſenſum adamuſſim in ſcriptis ſuis expreſſiſſet, variis argumentis atque exemplis probando illum eſſe congenerem Patri, ſeu ejuſdem eſſe naturæ cum Patre, ita ut tamen Pater & Filius non eſſent una ſingularis perſona, ut volebat Sabellius, ſed eſſent duæ perſonæ realiter diſtinctæ, in una & eadem natura per ſe ſubſiſtentes. Ex quibus omnibus apparet eandem ſententiam fuiſſe Nicæni Concilii & triom priorum Eccleſiæ ſæculorum, etiam tribus prioribus Eccleſiæ ſæculis per vocabulum *Omouſion*, ſeu Conſubſtantiale, exprimi ſolitam.

Dices. Sabellius dicebat Filium *omouſion* Patri, & idcircò ab Ecclaſia damnatus eſt. Ergo falſum eſt, quòd tribus prioribus ſæculis Filius Patri *omouſios* in Eccleſia diceretur, & vocabulum hoc *omouſion* in Eccleſia reciperetur. *Reſp.* diſt. 1. partem ant. Sabellius dicebat Filium *omouſion* Patri in ſenſu eccleſiaſtico, ſeu in ſenſu, in quo *omouſion* ſumebatur à Doctoribus & Scriptoribus Eccleſiaſticis, N. In alio & prophano ſenſu, qui hæreticus erat, & trinitatem perſonarum tollebat, C. Hinc ad 2. part. ant. *Reſp.* Sabellium ab Eccleſia damnatum fuiſſe, non præcisè quòd diceret Filium *omouſion* Patri: ſed quòd diceret in ſenſu alieno, prophano, & hæretico. Unde ſequitur tantùm, quòd Eccleſia tribus prioribus ſæculis non crederet Filium *omouſion* Patri, nec vocabulum hoc *omouſion* reciperet in eo ſenſu, quem intelligebat & aſſerebat Sabellius. Pro quo

Nota. Sabellius nomen *uſia* cum exteris & prophanis Authoribus ſumebat pro perſinna, ſeu ſubſtantia ſingulari, per ſe ſubſiſtente, & diviſa à quacumque alia, ſicque per *Omouſion* intelligebat id quod cum alio eſſet una & eadem perſona; id quod cum alio eſſet una & eadem ſubſtantia ſingularis, per ſe ſubſiſtens, & diviſa à quacumque alia ſubſtantia: vel, ſi vis, per *Omouſion* intelligebat unam & eandem perſonam, ſeu ſubſtantiam ſingularem, ſolitariam, & à quacumque alia ſeparatam, diverſis nominibus expreſſam. Unde dicendo Filium *omouſion* Patri, dicebat Filium & Patrem eſſe unam & eandem perſonam, unam ſubſtantiam ſingularem, ſolitariam, & ab omni alia ſeparatam, duobus nominibus expreſſam, ſicque tollebat trinitatem perſonarum in Deo.

Scriptores verò & Doctores Eccleſiaſtici nomen *uſia* uſurpabant præcisè pro eſſentia, ſubſtantia, natura; & conſequenter vocabulum *omouſion* pro perſona ejuſdem eſſentiæ, ſubſtantiæ, naturæ cum alia perſona; & dicendo Filium *omouſion* Patri, dicebant Patrem & Filium eſſe duas perſonas, realiter diſtinctas, ſed nec ſeparatas, nec ſeparabiles, utpotè unius eſſentiæ, ſubſtantiæ, & naturæ. *Omouſion* igitur, prout accipiebatur à Sabellio, ſenſum hæreticum exprimebat, ſed extraneum & prophanum, ab exteris & prophanis Authoribus mutuatum: prout autem à Doctoribus & Scriptoribus Eccleſiaſticis accipiebatur, & ita ſecundùm propriam & veluti domeſticam Eccleſię acceptionem, exprimebat ſenſum orthodoxum, fideleſque juxta Eccleſię acceptionem credendo Filium & Spiritum S. eſſe *omouſios* Patri, credebant Patrem, Filium, & Spiritum S. eſſe tres perſonas unius eſſentiæ, ſubſtantiæ, naturæ. Quod eſt dogma catholicum, ab omni-

bus

bus firma fide tenendum. Eccleſia igitur damnando Sabellium, non judicavit Filium Patri *omouſion* non eſſe, ſed ſolùm non eſſe *omouſion* in ſenſu extraneo & prophano Sabellii; neque vocabulum ipſum proſcripſit, ſed ſolùm ſenſum illius extraneum & prophanum, quem ad invehendam ſuam hæreſim ab exteris & prophanis Scriptoribus mutuatus erat Sabellius; & ſimul cum vocabulo ſenſum ſuum, Doctorum & Scriptorum Eccleſiaſticorum ſcriptis conſecratum, à fidelibus retineri voluit, ut patet ex iis quæ temporibus illis geſta fuerunt circa Dionyſium Alexandrinum.

§. X.

Obj. 3. Epiſcopi contra Paulum Samozatenum Antiochiæ congregati ſæculo tertio, dixerunt Filium non eſſe Patri *omouſion*. Ergo culpandi ſunt Patres Nicæni, quòd poſtea ſæculo quarto Filium Patri *omouſion* eſſe dixerint. Hanc objectionem proponit
Lib. de Syn. S. Athanaſius, & reſpondet, 1. ſi Patribus Antiochenſibus, qui ſeptuaginta tantùm, Nicænorum, qui trecenti fuerunt, numerum opponere non decet (in quo plus æquo erga Antiochenſes liberalis eſt Athanaſius,) pro Nicænis Antiochenſium antiquitatem metuendam non eſſe, quia Nicæni definitionis ſuæ duces habuere duos Dionyſios, Antiochenſibus Patribus ætate ſuperiores, quorum alter Romæ, alter Alexandriæ Epiſcopus fuit, qui proinde duarum primarum Sedium Antiſtites fuere, qui Paulum Samozatenum condemnarunt, & nihilominùs Filium Patri conſubſtantialem eſſe dixerunt: nec ſolùm ita ſenſerunt duo Dionyſii, ſed & Synodus Romæ à Dionyſio Romano in cauſa Alexandrini congregata, vehementer indignata eſt negantibus Filium eſſe conſubſtantialem Patri, & Alexandrinum ea de re accuſatum ad apologiam conſcribendam coegit, abſcindendum, ni pateret, & abdicandum. *Neque numerus*, inquit, *eorum qui congregati fuere, in comparationem mittendus, ne videantur trecenti illi Nicaenſes, eos, qui pauciores ſunt, perſtringere: neque tempora metuenda ſunt, ne priores videantur poſteriores exauctorare: omnes enim Patres ſunt, ſed tamen neque iſti* (Nicæenſes) *quaſi novum aliquid ſapientes, id in ſcripta retulerunt, neque ſui fiducia voces in Scriptura non ſolemnes defendunt, ſed a Patribus incitati, eorum vocabulis uti voluerunt. Duo enim Dionyſii diu ante eos ſeptuaginta fuere, qui Samozatenſem ſuſtulerunt, quorum alter Romæ, alter Alexandria Præſul erat. Ibi cùm quidam Alexandrinum Epiſcopum accuſarent, quaſi qui Filium opus & non conſubſtantialem Patri diceret, & Synodus Romæ coacta indignè tulit, & Romanus ad cognominem ſibi Epiſcopum omnium ſententiam perſcripſit, &c.* Unde
Ibid. Reſpondet 2. *Si igitur aliquis carpit Nicaenſes, quòd non dixerint omnia, quæ ipſorum anteceſſoribus placuerunt, idem quoque meritò carpſerit ſeptuaginta Epiſcopos, Pauli Samozatenſis condemnatores, quòd ea, quæ anteceſſorum erant, non obſervaverint: anteceſſores autem eorum fuere duo iſti Dionyſii, cæterique qui Romæ tum congregati fuere. Verum neque hos, neque illos fas eſt culpare. Omnes enim Chriſti curam geſſere, ſtudiaque ſua contra hæreticos intenderunt: & hi quidem* (Antiochenſes) *Samozatenſem, illi verò* (Nicæni) *Arianam hæreſim condemnaverunt: benè verò & hi & illi pro ſubjecta materia* (& circumſtantiis, in quibus verſabantur) *ſcribunt.* Quod ut probet,
Ibid. Reſpondet 3. *Qui Samozatenſem ſuſtulerunt, hanc vocem* Conſubſtantiale *corporaliter accepere, cùm Paulus ſophiſticari vellet, & diceret: Si Chriſtus non ex homine Deus factus eſt, igitur conſubſtantialis eſt Patri, & neceſſariò ſequitur tres eſſe ſubſtantias: unam quidem quæ prior ſit, ut princeps: reliquas verò duas ex ea oriundas: ideòque meritò vitantes illud ſophiſma Pauli, dixere Chriſtum non eſſe conſubſtantialem; non enim ita ſe habet Filius ad Patrem, ut ille cogitabat. Illi verò, qui Arianam hæreſim anathemate notarunt, cognoſcentes non creaturam, ſed genitum quiddam ex ſubſtantia Patris Filium eſſe, & ſubſtantiam Patris originem, radicem & fontem eſſe Filii, & veram undecumque eſſe ſimilitudinem geniti cum genitore, & nequaquam eum, uti nos, diverſa natura eſſe, ac proinde ſeparari à Patre, ſed ipſius eum eſſe Filium, nec ab eo dividi poſſe, ſicut nec ſplendor à luce, & pro ſe habentes Dionyſii exempla, fontem ſcilicet & Conſubſtantialis aſſertionem, & præterea unitricem Salvatoris vocem*, Ego & Pater unum ſumus, &, Qui vidit me, vidit & Patrem meum: *His de cauſis meritò inducti ſunt, ut Filium Conſubſtantialem dicerent.*

Itaque juxta S. Athanaſium, Patres Antiocheni, cùm negarunt Filium Patri conſubſtantialem eſſe, Conſubſtantiale intellexerunt corporaliter, ſeu quale reperitur in corporalibus, in quibus quod alteri conſubſtantiale eſt, non ſolùm propriam & ab omni alia diſtinctam habet ſubſiſtentiam, ſed etiam propriam ſubſtantiam & naturam, numero diſtinctam, & diviſam à ſubſtantia & natura illius, cui conſubſtantiale dicitur, ut patet in humanis: pater enim & filius in humanis non ſolùm ſunt duæ perſonæ realiter diſtinctæ, ſed etiam duæ ſubſtantiæ, duæ naturæ diſtinctæ numero, & ſeparatæ. Unde filius in humanis patri conſubſtantialis eſt, conſubſtantiali corporaliter intellecto, quatenùs ſubſtantia filii & ſubſtantia patris ſunt duæ ſubſtantiæ ejuſdem rationis & ſpeciei, realiter ab invicem diſtinctæ & diviſæ, quarum una eſt principium alterius. Quo ſanè ſenſu in divinis neque Filius Patri, neque Spiritus S. Patri & Filio conſubſtantialis eſt: alioquin in Deo non ſolùm tres eſſent realiter perſonæ, ſed etiam tres eſſentiæ, ſubſtantiæ, naturæ numero diſtinctæ & diviſæ, proindeque tres eſſent divinitates, & tres Dii. Ibid.
Quapropter Antiochenæ Synodi Patres, *de Filii divinitate ſimpliciùs ſcribentes, nec exquiſitam diligentiam in tractatu hujus vocis Conſubſtantialis adhibentes*, ſed illud craſſiùs & corporaliter intelligentes, Ibid.
Filii cum Patre conſubſtantialitatem inficiati ſunt, *in eo omnem curam habentes, ut quod Samozatenſis excogitarat, tollerent, & docerent ante omnia Filium fuiſſe, eumque non ex homine Deum eſſe factum, ſed cùm Deus eſſet, induiſſe ſervi ſpeciem, & cùm Verbum eſſet, carnem eſſe factum.*

Patres verò Nicæni, cùm Filium Patri conſubſtantialem dixere, Conſubſtantiale intellexerunt ſubtiliùs & incorporaliter, ſeu, ut ita loquar, à fece, quæ in corporalibus reficitur, depuratum, quo modo ante Antiochenam Synodum intellexerant duo Dionyſii cum Concilio Romano; hoc eſt, ſumpſerunt pro eo, quod eſſentiam, ſubſtantiam, naturam unam & eandem habet cum alio, ſive unam & eandem tantùm ſpecie & definitione, ſive etiam unam & eandem numero habeat; vel ſi vis, ſumpſerunt pro eo, quod habet cum alio ſimilitudinem in eſſentia, ſubſtantia, natura abſolutiſſimam, excluſa omni omninò diſſimilitudine. Hoc autem ſenſu Patres Nicæni Filium Patri conſubſtantialem dicentes, Antiochenis Patribus non contradixere, & Arianam contrivere infidelitatem, una voce declarando Verbum non eſſe creaturam, ſed genuinum Patris fœtum, de ſubſtantia Patris natum, Patri coæternum, nihil commune cum creaturis habentem, à Patre indiviſum & indiviſibilem, Patri æqualem, eadem cum Patre immenſitate, omnipotentia, bonitate, &c. immenſum, omnipotentem, bonum, &c. unum ſolum verum cum Patre Deum, utpotè unam ſolam & veram habentem cum Patre divinitatem.

Itaque *quia Euſebius & Arius, ante tempora quidem fuiſſe Filium dicerent, ſed tamen factum eſſe, &* Ibid.
unum ex creaturis eſſe docere conarentur, & dictum illud, ex Deo, non ita interpretarentur, ut Filium genuinum ex Patris utero natum crederent, ſed eum ita ex Deo eſſe, ut cætera creata, affirmarent, & ſimilitudinis unitatem Filii cum Patre negarent, eſſentia aut natura conſtare, ut ſolidè Filius Patri ſuo ſimilis haberi poſſit, ſed conſenſu dogmatum, rationeque doctrinæ eam ſimilitudinem conflatam eſſe: & quia

interſepiebant, & omnibus modis alienabant eſſentiam Filii à Patre, aliud ei initium exiſtendi affingentes, ad creaturarum cenſum eum detrahebant; ideò Nicææ congregati Epiſcopi, conſpicati eorum hominum, qui ita ſentiebant, vafritiem, collectis in unum, quæ ex ſacris litteris ad ſententiam ſuam tuendam facerent, liquidiùs rem exponentes, Filium conſubſtantialem eſſe aſſeverarunt, ut ingenuitas & vera natura Filii inde ſignificaretur, nihilque cum eo res creatas commune habere edocerent. Vocis enim iſtius exquiſita ratio eorum ſimulationem, cùm dicunt eum ex Deo eſſe, patefecit, & omnes eorum argutias, quibus ſimpliciores fallunt, excludit.

Egregiè hactenùs S. Athanaſius. Attamen ſupereſt mihi ſcrupulus circa Conſubſtantialis acceptionem, quam Antiochenſibus attribuit, cùm ait eos vocem hanc intellexiſſe corporaliter, & Filium non conſubſtantialem Patri dixiſſe, ne tres in Deo eſſentias & naturas realiter diſtinctas, ac ſeparatas, atque ita tres Deos admittere cogerentur. Etenim quomodo ſic intelligere potuerunt Conſubſtantiale? cùm Dionyſii Alexandrini ad Paulum Samozatenſem epiſtolam præ manibus haberent, & ita ignorare non poſſent, Chriſtum Patri conſubſtantialem à Patribus dictum eſſe, & quo ſenſu dictus eſſet? Quomodo Filium Patri non eſſe conſubſtantialem dixerunt? cùm Catholicè ſentirent de Trinitate, & ita crederent tres realiter perſonas divinas unius gloriæ, majeſtatis, potentiæ, divinitatis, ac proinde unius eſſentiæ, ſubſtantiæ, naturæ; quod erat credere trium perſonarum divinarum conſubſtantialitatem; cùm præ oculis haberent recentiſſimum factum duorum Dionyſiorum, & Synodi Romanæ, Dionyſio ſcilicet Alexandrino Romæ accuſato, quòd ſcripſiſſet Filium non eſſe conſubſtantialem Patri, Dionyſium Romanum cum ſua Synodo indignè tuliſſe, quòd Filius non eſſe Patri conſubſtantialis diceretur, & Filii cum Patre conſubſtantialitatem aſſeruiſſe, Dionyſiumque Alexandrinum ad ſeſe purgandum compulſum fuiſſe; cùm Pauli ſophiſma explodere nullo negotio poſſent, non Conſubſtantiale negando, ſed germanam & eccleſiaſticam Conſubſtantialis ſignificationem exponendo?

Et verò Dionyſius Alexandrinus in ſua ad Paulum epiſtola confutat eum, non negando, ſed aſſerendo Filii cum Patre conſubſtantialitatem, *Deſertum dicis*, inquit, *eum, qui erat natura Dominus & Verbum Patris, per quem omnia Pater fecit, & quem ſancti Patres homouſion Patri vocaverunt; de Deo enim nos docuerunt.* Quomodo ergo ii, apud quos tanti ponderis fuit Dionyſii Alexandrini authoritas, dici poſſunt Paulum confutaſſe, Filii cum Patre conſubſtantialitatem non aſſerendo, ſed negando, & quidem contra SS. Patrum traditionem, quam proinde vel ignoraſſe, vel contempſiſſe dicendi ſunt, quorum tamen utrumque valdè injurioſum eſt Epiſcopis ſanctitate pariter & doctrina inſignibus, quales tamen fuerunt plerique ſaltem ex Antiochenæ Synodi Patribus? Denique ſuppoſito quòd Antiocheni Patres Filium non conſubſtantialem Patri dixerint, valdè mirum eſt, non eſſe ad Romanum Pontificem delatos, tanquam reos violatæ fidei Catholicæ, ſicut paucis antè annis delatus, quamvis immeritò, fuerat Alexandrinus Epiſcopus, neque aut à Sede Apoſtolica damnatos fuiſſe, aut palinodiam recantaſſe.

His omnibus addo, Patres Antiochenos, ad damnandam Pauli impietatem, Filium Patri conſubſtantialem eo ſenſu, quo confeſſi ſunt Patres Nicæni, confiteri debuiſſe, & confeſſos eſſe. Sic argumentabatur Paulus. Si Chriſtus fuit ante Mariam, & non ex homine Deus factus eſt, fuit ab æterno natura Deus; vel, ſi Verbum, quod in tempore caro factum eſt, fuit ab æterno Deus, & non tantùm Verbum Dei, non propria, ſed Dei ſubſiſtentia exiſtens, ſunt duo Dii. Atqui Eccleſia duos Deos non confitetur, ſed unum natura & ſubſiſtentia Deum improductum & æternum, & alterum in tempore exiſtentem, non
In reſp. ad qu. 7. natura ſed adoptione Deum, qui Chriſtus eſt. Ergo, &c. *Hæc ſentis*, inquit Dionyſius Alexandrinus, *& loqueris blaſphemè, iniquitatem contra Deum denuncians; quòd qui Verbum Patris Jeſum unigenitum dicit Deum, duos Deos dicit; ut te auctore nemo dicat Chriſtum Deum ante ſæcula, & tu non dicens Deum ante ſæcula, ſed te Eccleſiam vocans, Eccleſia, inquis, duos Deos non dicit, neque traditum accepit. Tu verò duos tibi tradidiſti, unum ante ſæcula ingenitum, & unum electum Deum in extremis temporibus, qui eſt Chriſtus. Sic enim non mihi ſcripſiſti, ſed qui audierunt, mihi ſcripſerunt ſic te docere.*

Hanc autem Pauli impiam doctrinam damnant Antiocheni Patres in ſua ad Paulum epiſtola, in qua relatè ad doctrinam ejus modò expoſitam, ſic loquuntur: *Hunc autem Filium genitum, unigenitum, imaginem Dei inviſibilis, primogenitum omnis creaturæ* (hoc eſt, genitum ab æterno, & conſequenter ante cujuſcumque creaturæ productionem) *ſapientiam, & Verbum, ac virtutem Dei ante ſæcula, non præcognitione, ſed ſubſtantia & hypoſtaſi Deum, Dei Filium, cum in veteri & novo Teſtamento cognoverimus, confitemur, & prædicamus. Qui autem contra dicit, Filium Dei non eſſe ante conſtitutionem Mundi, dicitque, credere, & confiteri eſſe Deum, non eſſe aliud, quàm duos Deos prædicare; qui Filium Dei non eſſe Deum prædicat; hunc alienum eſſe ab Eccleſiaſtica regula arbitramur, & omnes Eccleſiæ Catholicæ conſentiunt.* Et Coloſſ. c. 1. inferiùs, recitatis Apoſtoli verbis, *Omnia per ipſum, & in ipſo creata ſunt*, ſic proſequuntur: *Quippe qui vere eſt, & operatur, utpote Verbum ſimul & Deus, per quem omnia fecit Pater, non tanquam per inſtrumentum, neque tanquam per ſcientiam, non per ſe exiſtentem: generavit enim Filium Pater tanquam actum viventem, & per ſe exiſtentem, omnia in omnibus operantem, &c.* Et inferiùs: *Qua de cauſa idem Deus & homo Jeſus Chriſtus prophetabatur in lege & prophetis, & ab omnibus in Eccleſia, quæ ſub cœlo eſt, creditus eſt Deus quidem, qui ſe ipſum exinanivit, cum eſſet æqualis Deo, homo vero ex ſemine David ſecundum carnem, &c.*

His verbis Antiochenſes clarè definiunt, 1. Verbum, quod in tempore caro factum eſt, ab æterno extitiſſe, utpotè ab æterno genitum à Patre de ſubſtantia Patris, proindeque verum Dei Filium unigenitum; genitum verò, non ut actum *anypoſtaton*, & ſubſiſtentem in alio tantùm, quale eſt verbum mentis in homine; ſed ut actum per ſe viventem, & per ſe ſubſiſtentem, ac proinde ab æterno propriam ſubſiſtentiam, & perſonalitatem habuiſſe, & ita ab æterno fuiſſe Verbum, imaginem, ſapientiam, & virtutem Patris, non per modum alicujus adhærentis, vel inhærentis, ſed per modum ſubſtantiæ viventis ac per ſe exiſtentis, ſeu per modum perſonæ realiter diſtinctæ à perſona Patris: ſicut in humanis pater & filius ſunt duæ perſonæ, duæ ſubſtantiæ viventes, & per ſe exiſtentes, realiter diſtinctæ.

2. Verbum, utpotè verum Dei Filium, de ſubſtantia Patris genitum, eſſe ſubſtantia & hypoſtaſi Deum, Deo Patri æqualem, & conſequenter Chriſtum, ſeu Verbum, in tempore incarnatum, eſſe verum Deum & verum hominem, verum ſcilicet Deum per eſſentiam, ſubſtantiam, naturam, quam à Patre accipit in æternitate, & verum hominem per humanitatem, quam ſuſcepit in tempore; neque tamen duos eſſe Deos, ſed unum tantùm, licèt non ſolùm Pater, ſed etiam Verbum ſit Deus, & ſubſtantia per ſe ſubſiſtens.

Ex his autem ſic argumentor. Qui dicunt Verbum ſeu Filium eſſe ab æterno ſubſtantiam per ſe exiſtentem, & verum Deum Deo Patri æqualem, nec tamen Patrem & Filium eſſe duos Deos, ſed unum eſſe Deum, confitentur unam eſſe divinitatem, ac proinde unam eſſentiam, ſubſtantiam, naturam Patris & Filii. Sicut enim duæ perſonæ humanæ non ſunt unus homo, quia non eſt una realiter humanitas utriuſque, ſed ſunt duo homines, quia diſtinctas habent & diviſas realiter humanitates; ita duæ perſonæ divinæ non ſunt unus Deus, ſed duo Dii, ſi non eſt una realiter utriuſque divinitas, ſed habent divinitates diſtinctas & diviſas realiter. Uno

Verbo,

Verbo, duas perſonas divinas eſſe unum realiter Deum, nihil aliud eſt, quàm duarum perſonarum divinarum unam eſſe realiter divinitatem: ſicut duas perſonas humanas eſſe unum realiter hominem, nihil aliud affer, quàm unam eſſe realiter humanitatem duarum perſonarum humanarum.

Atqui Patres Antiocheni in ſua fidei profeſſione dicunt Verbum ſeu Filium eſſe ab æterno ſubſtantiam per ſe exiſtentem, & verum Deum Deo Patri æqualem, nec tamen Patrem & Filium eſſe duos Deos, ſed unum eſſe Deum. Ergo in ſua fidei profeſſione confitentur unam eſſe divinitatem, ac proinde unam eſſentiam, ſubſtantiam, naturam Patris & Filii, & conſequenter in ſua fidei profeſſione confitentur Patrem & Filium eſſe conſubſtantiales eo ſenſu, quo Filium Patri conſubſtantialem in ſuo Symbolo confitetur Nicæna Synodus: quantumvis abſtinuerint à vocabulo Conſubſtantialis, imò & fortaſsè illud à perſonis divinis ſummoverint corporaliter intellectum, ut vult S. Athanaſius, vel, ut libentiùs dicerem, intellectum in ſenſu Sabellii.

Nota. Paulus Samoſatenus dicebat *Deum Patrem,*
S. Epiphan. hær. 65. *& Filium, & Spiritum Sanctum unum eſſe Deum: Verbum Dei, ejuſque Spiritum ineſſe Deo perpetuò, ſicut hominis in corde proprium verbum ineſſe cernimus: Filium Dei ſubſiſtentiam habere per ſeſe nullam, ſed in Deo ſubſiſtere*. Sicut igitur verbum hominis cum homine non ſunt duo homines, ſed unus homo, quia verbum hominis cum homine non dicit duas ſubſtantias per ſe exiſtentes, ſed unicam per ſe exiſtentem, in qua & per quam ſubſiſtit verbum ipſum; ita juxta Paulum, Filius & Spiritus Sanctus cum Patre non ſunt tres Dii, ſed unus Deus, quia juxta illum, Filius & Spiritus ſanctus cum Patre non dicunt tres ſubſtantias per ſe exiſtentes, ſed unicam, ſingularem, & ſolitariam ſubſtantiam per ſe exiſtentem, in qua & per quam ab æterno Filius & Spiritus ſanctus ſubſiſtunt. Unde ſicut dici poteſt verbum hominis eſſe *omouſion* homini aliquo ſenſu, quatenùs una & eadem eſt ſubſiſtentia hominis & verbi in homine & per hominem exiſtentis; ita Paulus dicere potuit Filium & Spiritum ſanctum eſſe *omouſion* Patri in ſenſu extraneo & hæretico, intelligendo ſcilicet unam & eandem eſſe ſubſiſtentiam Patris, & Filii, ac Spiritus ſancti in Patre & per Patrem exiſtentium, proindeque unicam, ſingularem, & ſolitariam eſſe in Deo perſonam, nempe perſonam Patris, in qua & per quam ſubſiſtunt Filius & Spiritus ſanctus, ſicut accidentia ſubſiſtunt in & per ſubſtantiam, cujus ſunt accidentia.

Samoſatenus igitur *omouſii* nomine hoc ſenſu abutentem damnare, ipſumque nomen ſic intellectum, vel potiùs nominis abuſum proſcribere potuerunt, ſimul confitentes Filium *omouſion* Patri in eo ſenſu, in quo tunc Eccleſia poſt ſanctos Patres, duoſque Dionyſios, ac Synodum Romanam confitebatur, *uſia* nomine non ſubſiſtentiam, ſeu ſubſtantiam per ſe ſubſiſtentem, ſed præcisè ſubſtantiam, eſſentiam, naturam, atque ita *omouſii* vocabulo, non id, quod unam & eandem cum alio ſubſiſtentiam habet, ſed præcisè id, quod habet cum alio unam & eandem eſſentiam, ſubſtantiam, naturam, intelligendo. Perperam ergo ab Arianis & *Homæuſianis* Antiocheni Patres Nicænis Patribus opponebantur.

§. XI.

Opponebant præterea Synodi Nicænæ adverſarii, vocabulum *omouſion* quoſdam ſcandalizaſſe, & multos conturbaſſe. Item obſcurum & ambiguum eſſe.
Athan. l. de Syn. Item dictum de Filio cum Patre, multas in utroque imperfectiones importare. Item in ſuo conceptu dicere *ſubſtantiam quandam præſubjectam, duoſque inde enatos, quos conſubſtantiales dicimus*. Unde ſic argumentabantur: *Si Filius eſt Patri conſubſtantialis, neceſſe eſt ante eos præexiſtere, & præſubjectam eſſe materiam, ex qua iſti enaſcantur, atque inde futurum eſt, ut non hic Pater, ille ſit Filius, ſed ambo inter ſe fratres ſint. Quod abſurdum eſt.*

Ad 1. Reſpondet ſanctus Athanaſius, 1. vocabulum *omouſion* non eſſe per ſe cauſam ſcandali; alio- Ibid.
qui non modò aliquos ſcandalizaſſet, aut multos tantùm conturbaſſet, ſed ſcandalizaſſet, & conturbaſſet omnes. At è contra vocabulum illud ſuſcepere in Nicæno Concilio ex toto Orbe Chriſtiano convocati Epiſcopi pluſquam treceni, & in Ariminenſi Synodo Epiſcopi centum & quinquagita, antequàm ſcilicet vim & fraudem paterentur. Unde ſi qui ex hoc vocabulo ſcandalum paſſi, & conturbati ſunt, hoc non ipſi vocabulo, ſed malè illud malo animo interpretantium pravitati attribuendum eſt, qui ſimiles ſunt Manichæis legem blaſphemantibus, quibus iſtius mali cauſa non fuit Scriptura divina, ſed ipſorum animi perverſitas; item ſimiles Phariſæis, qui olim ſe de doctrina Chriſti ſcandalizari & conturbari cauſabantur, non quòd illis verba Chriſti ſcandalum afferrent, ſed quia benè à Chriſto dicta, malè ob animi ſui perverſitatem excipientes, ſibi ipſi ſcandalum pariebant: ſimiles denique iis, qui Epiſtolas Apoſtoli culpantes, *non Pauli, ſed ſuam inſcitiam, & perverſum animum arguebant*.

2. Neminem proculdubio eorum, qui piè ſentiunt
de Chriſto, ſcandalizari, aut conturbari propter vo- Ibid.
cabulum *omouſion*; cùm è contra illud defendant, & afferant: ſupereſſe igitur Arianos, quibus iſta offenſio naſcitur: mirum autem minimè videri debere, quòd indignentur vocabulo, quo eorum hæreſis tollitur, & quod eis non ſcandalum, ſed dolorem affert, quia in illo de eorum hæreſi trophæum erigitur. Non majorem igitur cauſam eſſe contra vocabulum *omouſion* obmurmurandi, quàm contra Chriſti Crucem, eò quòd, ut dixit Apoſtolus, Judæis ſcandalum ſit, & Gentibus ſtultitia. *Cæterùm quemadmodum Crux mala non eſt; nobis enim credentibus Chriſtus eſt Dei virtus, & Dei ſapientia, etiamſi Judæi inſaniant; ita quoque Patrum verba* (uſia ſcilicet & omouſion) *mala non ſunt, ſed utilia iis, qui ea legitimè perlegunt, vimque in ſe continent omnis hæreſis extinguendæ; etiamſi Ariani ſubinde rumpantur, ſemetipſos condemnantes.*

Ad 2. Reſpondet, Arianos, dato quòd dicendo Ibid.
uſia & *omouſii* voces obſcuras eſſe, ſincerè loquerentur, non debuiſſe dicere: *Has voces rejicimus; ſed Cupimus earum interpretationem à peritis condiſcere: alioqui deberent, quæcumque in ſacris Litteris non intelligerent, rejicere, & criminari eorum Scriptores: ſed ea maximè hæreticorum, & minimè Chriſtianorum audacia eſt: quæ enim non intelligimus in Scripturis, non abdicamus; ſed requirimus ab illis, quibus Dominus revelaverit, & ab eis diſcere cupimus.* Ita S. Athanaſius, qui deinde petit ab iis, qui prædictarum dictionum obſcuritatem accuſant, ut *confiteantur ea, quæ ſtatim ſubjunguntur, & anathemate execrentur eos, qui ſentiunt, ex non entibus prodiiſſe Filium, & non fuiſſe priuſquàm exiſteret, & creaturam opuſque eſſe Verbum Dei, & natura convertibilem eſſe, & ex alia ſubſtantia eſſe, & in ſumma, anathemate deteſtentur Arianam hæreſim, iſtius impietatis inventricem; & deinceps non dicant, Ejicimus has voces; ſed, Nos ſic eas intelligimus, ut ita veriſimilem cauſam habeant eas recuſandi.*

Addit S. Doctor, prædictarum dictionum criminatores, ſi Arianam hæreſim ejuſque blaſphemias ſincerè & ex animo damnarent, jam dictiones illas non eſſe repudiaturos, aut prætenſam earum obſcuritatem cauſaturos; ſed è contra ſuſcepturos libenter, eoſque ea de re ipſos ſibi conſcios non poſſe non eſſe: cùm manifeſtum ſit, Filium non eſſe creaturam, aut natura convertibilem, neque ex non entibus, ſed de Patris ſubſtantia ab æterno exiſtere, idem planè eſſe, ac Filium eſſe Patri conſubſtantialem. *Sat ſcio*, inquit, *& perſuaſum mihi habeo, eos ipſos hoc quoque agnoſcere, ſi iſta confiteantur, & execrentur Arianam hæreſim, non repudiaturos Synodi Nicænæ dictiones. Ideò enim Patres, qui dixerant ex ſubſtantia Patris genitum eſſe Filium, ſtatim ſubintulerunt, Eum Patri conſubſtantialem eſſe credimus,*

eoſque, qui ſuperiora illa dicunt, anathemate extrahimur; ut oſtenderent dicta ſua iſta ex ſe mutuo pendere, & hoc ipſum eas voces præſeferre: & qui eas voces confeſſus fuerit, prorſus eandem ſententiam comperturum eſſe: contra verò, qui ita non ſentirent, ſed illas calumniarentur, omnibus modis Chriſti hoſtes apparituros.

Ex his obiter *Nota*, 1. Novum non eſſe, quòd hæretici, ad eludendas Eccleſiæ definitiones, eaſque cum fuco & colore aliquo repudiandas, obſcuritatem illarum prætexant. 2. Hanc obſcuritatis criminationem vanam eſſe & frivolam, nec definitionibus Eccleſiæ reluctantes ab inobedientiæ & ſchiſmatis crimine excuſare poſſe; alioqui Scripturas divinas ob earum obſcuritatem rejicere, & ſacros Scriptores impunè criminari poſſemus. Quod tamen ſingularis audaciæ eſt, & qualis non in Chriſtianis, ſed in ſolis hæreticis reperitur. 3. Dato quòd aliqua Eccleſiæ definitio obſcura ſit, etiam tunc primùm omnium in obſequium Chriſti intellectum captivandum eſſe, definitioni purè ac ſimpliciter acquieſcendo: ſicut, ſi fideles eſſe volumus, Scripturas, quas ut divinas proponit nobis Eccleſia, ante omnia, quantumvis obſcuræ ſint, & interpretatione indigeant, ut divinas ſuſcipere debemus. 4. Definitionis Eccleſiæ, quæ nobis videtur obſcura, interpretationem quærendam non eſſe ab Eccleſia per novam definitionem, quæ fortaſſe nobis adhuc obſcura, vel etiam obſcurior videretur, proindeque alia ulteriore explicenda foret: unde nullus fieret finis in definitionibus: ſed ſufficere, ſi conſulantur pii & docti viri, quibus nullo tempore carum Eccleſia, & quorum judicio ſtandum eſt, ne jure merito de nobis dicatur illud Apoſtoli; *Semper diſcentes, & nunquam ad ſcientiam veritatis pervenientes*. 5. Definitionem Eccleſiæ plerumque obſcuram
2. ad Tim. cap. 3. videri iis tantùm, qui hæreſim ab Eccleſiæ damnatam damnare nolunt, quâ tamen ſemel ſincerè damnata, obſcuritas omnis illicò evaneſceret, omniaque illis plana & aperta evaderent. Plerumque igitur prætenſa illa definitionis obſcuritas aliud non eſt, quàm voluntaria mentis cœcitas in hominibus addictis errori, quem proinde amant perditè, & loco veritatis, ſpreto Eccleſiæ judicio, imò & contempto conſcientiæ reclamantis ſtimulo, retinere volunt.

Ad 3. Reſpondet S. Athanaſius, ſicut voces Filii & Patris ab humanis ad divina transferuntur, ſecluſis imperfectionibus, quibuſcum rationes patris & filii reperiuntur in humanis; ita Conſubſtantialis nomen ab humanis ad divina, ſecluſis imperfectionibus, quibuſcum in humanis pater & filius conſubſtantiales ſunt, transferri: neque potiorem rationem eſſe, cur voces Patris & Filii, cùm de Perſonis divinis dicuntur, accipiantur incorporaliter, & non ſic quoque accipiatur Conſubſtantialis nomen, cùm etiam dicitur de Perſonis divinis. Quod à S. Doctore rectè dictum eſſe, probatur ex eo quòd in divinis, ſicut & in humanis, neceſſe ſit, Filium Patri conſubſtantialem eſſe ea ratione & eo modo, quo filius ejus eſt, & eſt de ſubſtantia illius.

Hæc autem ſunt verba S. Doctoris: *Ut cùm fœ-*
Ibid. *tum, ſeu filium, dicimus, non id de eo humano more intelligimus; & certè Patrem ejus Deum eſſe, non corporales de eo inimus cogitationes, ſed iſtius modi exempla & dictiones aure quidem percipimus, interim tamen congruentes de Deo intellectus concipimus; non enim Deus, ut homo; ita cum eum Conſubſtantialem audimus, tranſcendere debemus omnem ſenſum, & ſecundùm divinam parabolam, intellectualiter intelligere ea, quæ nobis apponuntur, ut cognoſcamus non voluntate, aut adoptione, ſed genuinum eſſe Filium, verè ex Deo enatum, uti vitam ex fonte, & ſplendorem ex luce. Alioqui quæ ratio eſſet, cur has voces fœtum & filium non corporaliter, Conſubſtantialem verò quaſi de corporibus intelligere velimus? præſertim cùm non de alio atque alio iſta referantur, ſed de quo fœtus*, ſeu filius, *de eodem quoque vox Conſubſtantialis prædicetur*.

Ad 4. Reſpondet, ad hoc ut unus ſit alteri conſubſtantialis, fruſtra requiri communem aliquam ſubſtantiam præſubjectam, ex qua ſint enati; ſed ſatis eſſe, ſi unus ex altero verè natus ſit, ſive ex eo alii etiam nati ſint, ſive non. Cùm enim is, qui genitus eſt, hoc ipſo quòd genitus eſt, non poſſit non eſſe naturæ omninò ſimilis cum eo, à quo genitus eſt; qui genitus eſt, hoc ipſo quòd genitus eſt, non poteſt non eſſe conſubſtantialis ſubſtantiæ, quæ ipſum genuit, ſive alios etiam genuerit, ſive non. *Quod ſi quilibet*, inquit, *ſubſtantiæ genitrici ſuæ conſubſtantialis eſt, cùm id certè quod ex alio naſcitur, ei, quod ipſum gignit, ſimile ſit, non opus erit, ut requiramus tres ſubſtantias, ſed id ſolum perveſtigandum eſt, an hoc ex illo verè natum ſit. Nam etſi contingat non eſſe duos fratres, ſed tantummodo unum ex illa ſubſtantia gigni, non propterea quia alter natus non eſt, is qui genitus eſt, alterius ſubſtantiæ dici poterit; ſed ſolus cùm ſit, æquè habendus eſt genitori ſuo conſubſtantialis: alioqui quid diceremus de filia Jephthe, quæ unigenita erat? aut de filio Viduæ, quem Dominus à morte excitavit? cùm ipſe fratrem non haberet, ſed unicus eſſet. An uterque propterea parenti ſuo conſubſtantialis non erat? imò omnibus modis erant, quia liberi erant, & hoc proprium liberorum eſt erga parentes ſuos.*

ARTICULUS VI.

Utrùm inter ſe pugnent omouſion *&* omœuſion: *ita ut ſi Filius rectè dicatur* omouſios *Patri, non poſſit rectè dici ei* omœuſios, *aut viciſſim.*

RESPONSIO I.

Filius non ſolùm *omouſios*, ſed etiam *omœuſios* Patri rectè dicitur.

PRob. Nam 1. Apoſtolus dicit Filium eſſe *imaginem Dei inviſibilis, & figuram ſubſtantiæ ejus*. At Coloſſ. 1.
imago & figura vel ſimilis eſt prototypo, vel non eſt imago & figura: imaginis enim & figuræ eſſentiale Hebr. 1.
eſt prototypum exprimere, nec illud exprimere poteſt abſque ſimilitudine. 2. S. Alexander Alexandrinus Epiſcopus in ſua ad cognominem Conſtantinopolitanum Epiſcopum epiſt. illud: *Ego & Pater unum ſu-* Ap. Theod. l. 1. hiſt. c. 4.
mus, à Chriſto dictum eſſe ait, *quod ita natus ſit Filius, ut paternam effigiem exactè retineat, ut qui omnimodam ipſius naturæ ſuæ ſimilitudinem expreſſerit, ac ſit nulla re diſcrepans imago Patris, & prototypi expreſſa figura*. 3. S. Athanaſius ſic loquitur orat. 3. contra Arianos: *Principio inſitum fuit in cujuſque animo, & ſempiternum Deum habere Filium Verbum, ſapientiam, virtutem; atque hæc eſſe ipſius imaginem & ſplendorem. Ex his porrò, quæ dicta ſunt, oritur ut ſemper* (Filius) *ſit ex Patre, ut ſit ſubſtantia ſimilis ei, qui genuit*. 4. Epiſcopi Gallicani in ſua ad Orientales Synodica hæc ſcribunt: *Similitudinem quoque ejus ad Deum Patrem non inviti audientes; quippe cùm imago inviſibilis Dei ſit. Sed eam ſolum ſimilitudinem dignam ad Patrem intelligentes, quæ veri Dei ſit ad verum Deum*, qualis eſt vera ſimilitudo in eſſentia, ſeu ſubſtantia: vero enim Deo ſimilis eſſe non poteſt in ſubſtantia, niſi verus Deus.

Accedit ratio convincens. Nam de ratione Filii propriè dicti eſt, quòd ſit Patri ſimilis in ſubſtantia. Unde productio Filii, ſeu generatio, dicitur proceſſio viventis à vivente in ſimilitudinem naturæ. Atqui Filius in divinis eſt Filius propriè dictus, ſecluſis imperfectionibus, quæ in humanis reperiuntur. Ergo, &c. Hoc argumentum ſuggerit S. Athanaſius orat. 3. contra Arianos, cùm ait: *Quod æternus ſit Rex Chriſtus, ex ſuperioribus patet, neque eſt, qui ſuper ea re controverſiam moveat; cùm enim ſit Filius Dei, ſequitur ut ſit ſimilis Deo: cùm verò ſit ſimilis Deo, omninò neceſſe eſt, ut ſit Dominus & Rex. Ipſe enim, inquit, qui vidit me, vidit & Patrem*. Et Sanctus

Hilarius lib. de Synodis, cùm ait; *Et hoc eſt, verè eſſe filium, paterna ſcilicet formæ veritatem coimaginatæ in ſe naturæ perfecta ſimilitudine retuliſſe.* Et S. Auguſtinus lib. 3. contra Maximinum cap. 15. ubi ſic Arianos alloquitur: *Quem ſubſtantiam putatis habere diverſam, plus eum diſſimilem, quam ſimilem dicitis, & omnino verum filium denegatis.* Ad veram igitur Filii rationem requirunt Patres ſimilitudinem in natura, ſeu ſubſtantia.

RESPONSIO II.

Omouſion & *Omeuſion* non opponuntur inter ſe, imò inter ſe convertuntur, ſic ut Filius non poſſit eſſe *omouſios* Patri, quin ei quoque ſit *omeuſios*, & viciſſim.

Prob. 1. Si Filius Patris ſimilis eſt in ſubſtantia, verus Deus eſt. Nulla enim creatura Deo ſimilis eſt, aut eſſe poteſt in ſubſtantia. Hinc S. Athanaſius expoſitione fidei ſic ait; *Omnia creavit Dei Verbum, ipſum tamen creatura non eſt, ſed genitum quiddam: nihil enim creaturarum quicquam condidit æquale aut ſimile ſibi ipſi.* Et Orat. 2. contra Arian. *Reliqua omnia, ut quæ facta ſint, nihil ſimile habent ratione ſubſtantiæ cum ſuo creatore, ſed extra eum ſunt, gratia & voluntate per Verbum ejus condita, adeò ut rurſum poſſint deſinere, ubi ille, qui fecit, voluerit.* Et in epiſtola de ſententia Dionyſii Alexandrini; *Quæcumque verba Filium alienum à Patre oſtendunt, ea de illo ob carnem, quam propter nos geſtavit, dicta fuere: creaturæ enim aliena peregrinaque ſunt à natura Dei.* Atqui ſi Filius verus Deus eſt, unius & ejuſdem eſt ſubſtantiæ cum Patre; nam ſi Filius verus Deus eſt, unus eſt Deus cum Patre, proindeque verus Deus eſt per eamdem illam divinitatem, qua Pater eſt verus Deus. Ergo, &c.

Confirm. Si Filius Patri ſimilis eſt in ſubſtantia, ei ſimilis eſt ſecundùm omnia, hoc eſt, ſecundùm æternitatem, neceſſitatem exiſtendi, immenſitatem, omnipotentiam, & alia omnia attributa divina: attributa enim divina non ſuperaddunt aliquid diſtinctum ſubſtantiæ divinæ, ſed ſunt realiter ipſa ſubſtantia divina. Ergo ſi Filius Patri ſimilis eſt in ſubſtantia, creatura non eſt; creaturam enim Deo per omnia ſimilem eſſe, evidenter repugnat. Ergo Deus eſt; nam vel eſt creatura, vel Deus; ac proinde ſi creatura non eſt, Deus eſt. Ergo cum Patre Deus unus eſt: non enim ſunt plures Dii. Ergo cum Patre Deus eſt per divinitatem unam & eamdem. Ergo Deus eſt per divinitatem Patris. Ergo Deus eſt per eſſentiam, naturam, ſubſtantiam Patris: divinitas enim Patris eſt ejus eſſentia, natura, ſubſtantia.

Confirm. iterùm. Si Filius Patri ſimilis eſt in ſubſtantia, æqualis eſt Patri (ſupple in ſubſtantia.) Si æqualis eſt Patri, verus Deus eſt; nam Patri, qui verus eſt Deus, non poteſt eſſe æqualis, niſi qui verus Deus eſt. Si verus Deus eſt, Deus eſt per ſubſtantiam Patris: nam ſi Deus eſt, per id Deus eſt, per quod Pater eſt Deus. Si Deus eſt per ſubſtantiam Patris, habet ſubſtantiam Patris; non enim poteſt eſſe Deus per id quod non habet. Si habet ſubſtantiam Patris, una eſt utriuſque ſubſtantia. Ergo à primo ad ultimum, ſi Filius Patri ſimilis eſt in ſubſtantia, unam & eamdem cum illo ſubſtantiam habet.

Hoc argumentum ſuggerit S. Hilarius lib. de Synodis, ubi ſic loquitur: *Quære quomodo poſſum alterum ad alium niſi per ſimilitudinem coæquare? Aut numquid non idem eſt, eſſe ſimiles, quod æquales? Si unum dico, habet & unici ſuſpicionem: ſi ſimilem dixero, habes indifferentis comparationem... Non eſt æqualitas in diſſimilibus.... non ſunt diſſimiles, æquales. Et quid aliud poſſunt eſſe ſimiles, quàm æquales; cum in diſſimilibus non ſit æqualitas? Prædicantes itaque... ſimilem Filium in omnibus Patri, nihil aliud quàm æqualem prædicamus. Perfectæ æqualitatis ſignificantiam habet ſimilitudo.... ſimilitudo res ipſas naturales coæquat per ſimilitudinem indifferentis eſſentiæ. Omnis itaque filius ſecundum naturalem nativitatem æqualitas patris eſt, quia eſt & ſimilitudo naturæ... Similis eſt patri, filius patris eſt, ex eo natus eſt, per hoc ſolum piè poteſt, quòd unum ſint, prædicari... Si inter ſimilitudinem & æqualitatem differre dicunt; quæro unde comparetur æqualitas? namque ſi ſecundum eſſentiam & virtutem & gloriam & tempus Patris Filius ſimilis eſt, interrogo ex quo non videatur æqualis... Si naturam neque aliam, neque diſſimilem ei, quem impaſſibiliter generabat, dedit, non poteſt aliam dediſſe, niſi propriam. Ita ſimilitudo proprietas eſt, proprietas æqualitas eſt, & æqualitas nihil differt. Quæ nihil differunt, unum ſunt, non unione perſonæ, ſed æqualitate naturæ... Numquid ſimilitudo non æqua eſt? Æqua planè, etiamſi negemus: eadem enim ſimiliter facit. Numquid ſimiliter facta non eadem ſunt? aut eadem non recipiunt æqualitatem? aut aliud aliquid inter ſimile differt & æquale, cùm quæ ſimiliter fiunt, eadem fieri intelligantur? niſi fortè quiſquam, quæ eadem ſunt, negabit æqualia; ut quæ ſimilia ſunt, non dicantur æqualia: cùm quæ ſimiliter fiunt, non modò æqualia fieri, ſed eadem prædicentur.* Ita verè, æquè ac ingenioſè, Sanctus Hilarius.

Igitur juxta S. Hilarium, ſimile & æquale convertuntur. Quæ ſimilia ſunt, æqualia ſunt, & viciſſim quæ æqualia ſunt, ſimilia ſunt: imò æqualia ſunt, quia ſimilia ſunt. Ulteriùs, quæ æqualia ſunt, quia nihil differunt, unum ſunt; & ita quæ ſimilia ſunt, unum ſunt. Ratio à priori eſt, quia ſimilitudo conſiſtit in indiviſibili, nec ſuſcipit majus & minus. Unde unum alteri non poteſt eſſe magis vel minùs ſimile, & magis ſimile idem eſt ac minùs diſſimile, & minùs ſimile idem ac magis diſſimile. Diſſimilitudo enim in diviſibili conſiſtit, & majus ac minus ſuſcipit. Pariter æquale conſiſtit in indiviſibili, nec ſuſcipit majus & minus. Unde unum alteri æquale magis vel minùs eſſe non poteſt, & magis æquale idem eſt ac minùs inæquale, & minùs æquale, idem ac magis inæquale: inæqualitas enim in diviſibili conſiſtit, & majus ac minus ſuſcipit. Nam inæquale eſt illud, quod recedit ab æqualitate: ſicut diſſimile eſt illud, quod recedit à ſimilitudine. Poteſt autem inæquale magis vel minùs ab æqualitate recedere: ſicut diſſimile poteſt magis vel minùs recedere à ſimilitudine. Hæc poſſent illuſtrari exemplo veritatis & falſitatis categoricæ.

Itaque ibi tantùm eſt ſimilitudo, ubi nulla eſt differentia; & ubi nulla eſt differentia, ibi æqualitas eſt; ac proinde ubi ſimilitudo eſt, ibi eſt æqualitas; & viciſſim ubi æqualitas eſt, ibi eſt ſimilitudo; quia ubi eſt æqualitas, ibi nulla differentia eſt; & ubi nulla differentia eſt, ibi eſt ſimilitudo. Convertuntur igitur inter ſe ſimilitudo & æqualitas. Ulteriùs, quia ubi nulla differentia eſt, ibi eſt unitas; ubi eſt ſimilitudo & æqualitas, ibi unitas eſt; & viciſſim ubi eſt unitas, ibi ſimilitudo & æqualitas eſt, quia ubi unitas eſt, ibi nulla eſt differentia. Convertuntur ergo inter ſe ſimilitudo, æqualitas, & unitas.

Itaque ſi Filius Patri ſimilis eſt in eſſentia, Patri æqualis eſt in eſſentia; & ſi Patri æqualis eſt in eſſentia, unum & idem eſt cum illo in eſſentia. Similitudo enim ſignificantiam habet perfectæ æqualitatis, & perfecta æqualitas perfectæ unitatis, ac proinde ſi ſimiles ſunt, perfectè æquals ſunt; & ſi perfectè æquales ſunt, perfectè unum ſunt, non unitate perſonæ, ſed unitate eſſentiæ. Similitudo igitur, quam Filius habet cum Patre, coæquat illum Patri, ſic ut Filius verè dicat, *Ego & Pater unum ſumus.* Filius Patri æqualis eſt vi nativitatis ſuæ, quia vi nativitatis ſuæ procedit ab illo in ſimilitudinem naturæ cum illo, & procedens in ſimilitudinem naturæ cum illo, procedit in æqualitatem & identitatem naturæ cum illo. Unum piè prædicantur Pater & Filius, quia Filius ex Patre natus eſt, & verè Filius eſt; & ex Patre natus eſt, quia ab illo in ſimilitudinem naturæ proceſſit. Si Filius Patri diſſimilis non eſt in natura, & ita ſi Pater Filio non dedit naturam diſſimilem, propriam dedit: omnis enim alia diſſimilis eſſet. In divinis ergo ſimilitudo in natura proprietas eſt; proprietas in natura, in natura æqualitas; æqualitas verò in natura, omnem in

natu-

natura differentiam excludit: quæ autem in natura nihil differunt, *unum ſunt, non unione perſona, ſed æqualitate naturæ.*

Omæuſion igitur & *Omouſion* non pugnant inter ſe: imò ita inter ſe connexa ſunt, ut unum ſine altero eſſe non poſſit. Non poteſt Filius eſſe *omæuſios* Patri, quin ei quoque ſit *omouſios*: & vieiſſim non poteſt eſſe Patri *omouſios*, quin ei quoque ſit *omæuſios*: imò *omouſios* eſt, quia eſt *omæuſios*. Rectè igitur ex verbis à nobis laudatis concludit S. Hilarius in hunc modum: *Caret igitur, fratres, ſimilitudo naturæ contumelia ſuſpicione; nec poteſt videri Filius idcircò in proprietate paternæ naturæ non eſſe, quia ſimilis eſt; cùm ſimilitudo nulla ſit, niſi ex æqualitate naturæ: æqualitas autem naturæ non poteſt eſſe, niſi una ſit, una verò non perſonæ unitate, ſed generis. Hæc fides pia eſt, hæc conſcientia religioſa, hic ſalutaris ſermo eſt, unam ſubſtantiam Patris & Filii idcircò non negare, quia ſimilis eſt: ſimilem verò ob id prædicare, quia unum eſt*; non quòd unitas ſit ratione prior ſimilitudine, ſed quia certiſſimum indicium eſt æqualitatis, & æqualitas, ſimilitudinis.

Obj. 1. Marius Victorinus lib. 1. adversùs Arium ſic loquitur: *Impii & illi rurſus, qui dicunt ὁμοιούσιον eſſe Filium Patri. Subſtantia enim ſecundùm quod ſubſtantia eſt, non eſt alia, ut ſit ſimilis ad aliam. Eadem enim eſt in duabus, & non eſt ſimilis, ſed ipſa. Sed alia cùm ſit, non quò ſubſtantia eſt, ſimilis dicitur, ſed ſecundùm quandam qualitatem ... Subſtantia autem, ſecundùm quod ſubſtantia eſt, non recipit ſimilem eſſe, aut diſſimilem. Juxta quod autem receptibilis eſt qualitatis, ſimilis aut diſſimilis dicitur, in potentia ſua, vel exiſtentia, manente ſubſtantia vel eadem, vel diverſa. Quid autem verò illa ſubſtantia vel Dei, vel τοῦ λόγου, numquid receptibilis eſt diſſimilitudinis, ut dicatur ſimilis eſſe? Sed impoſſibile, Nec ſimilis ergo. Non igitur ὁμοιούσιον.*

R. Mario S. Hilarium opponendo, & dien ſimilitudinem non ſolùm in qualitatibus, ſed etiam in ſubſtantiis reperiri. Nam, ut ait S. Hilarius, ibi eſt ſimilitudo, ubi eſt æqualitas. Æqualitas autem non qualitatum modò, ſed etiam & potiſſimùm ſubſtantiarum eſt. Præterea, ſi ſimilitudo in ſubſtantiis locum non habet, quare generatio ab omnibus definitur, proceſſio viventis à vivente in ſimilitudinem naturæ? quomodo ab omnibus dicitur de ratione filii eſſe, ut ſit in natura ſimilis eum eo, ex quo natus eſt?

Nec dic identitatem & diverſitatem eſſe ſubſtantiarum, ſimilitudinem verò & diſſimilitudinem qualitatum. Nam 1. *R.* identitatem & diverſitatem dici etiam de qualitatibus: quare ergo ſimilitudo & diſſimilitudo non poſſent pariter dici de ſubſtantiis? *R.* 2. Identitatem ſubſtantiarum eſſe vel illarum ſimilitudinem, vel fundari in illarum ſimilitudine: pariter ſubſtantiarum diverſitatem eſſe vel illarum diſſimilitudinem, vel fundari in illarum diſſimilitudine.

Leve eſt, quod addit Marius, ſubſtantiam non eſſe ſuſceptibilem ſimilitudinis, niſi etiam ſuſceptibilis ſit diſſimilitudinis: nam etiam in humanis filius non poteſt eſſe patri diſſimilis natura; quia ſi eſſet diſſimilis, ſimul eſſet filius, & non eſſet, quod repugnat; & tamen filius in humanis eſt patri ſimilis in natura, & filius patris eſt, quia à patre procedit in ſimilitudinem naturæ. Filius itaque in divinis ſimilis eſt Patri in natura, quia habeţ naturam planè indifferentem: ita verò ſimilis eſt, ut non poſſit eſſe diſſimilis, quia non poteſt non eſſe filius, & non poteſt non habere naturam planè indifferentem.

Dices. Cum Mario idem planè ſentit S. Athanaſius lib. de Synodis, ubi ait: *Simile non de ſubſtantiis, ſed de figuris & qualitatibus dici: ſi quidem in ſubſtantiis non ſimilitudo, ſed identitas eſſe pronunciatur. Homo homini ſimilis dicitur, non ſecundùm ſubſtantiam, ſed ſecundùm figuram & formam: quantum enim ad ſubſtantiam attinet, congeneres appellari debent... Qui dicit Filium* (Dei) *ſimilem ſubſtantia, ex participatu eum ſimilem dicit: ſi quidem ſimilitudo, qualitas eſt, quæ ſubſtantiæ ſupervenire poterit. Hoc autem proprium creaturarum eſt: eæ enim ex participatu Deo ſimiles efficiuntur, &c.* *R.* 1. S. Athanaſium alibi non ſemel dicere Filium Patri ſimilem in ſubſtantia. Ut ergo ſecum ipſe concilietur, ſcopus ejus ſpectandus eſt. Hic autem hoc intendit ſolùm, ut ne ſimile in ſubſtantia, conſubſtantiali anteponatur, & rejecto conſubſtantiali, ſolum ſimile in ſubſtantia retineatur, tanquam ſolum idoneum ad genuinam Filii ex Patre nativitatem exprimendam. Unde S. Doctor cenſendus eſt impugnare adumbratam tantùm & ſuperficiariam ſimilitudinem, qualem tantùm cum Deo habere poſſunt creaturæ, non veram & ſimpliciter dictam ſimilitudinem, quæ cum æqualitate convertitur, quæque proinde connexa eſt cum conſubſtantiali, ſic ut unum ſine altero eſſe non poſſit.

Quæ autem hìc contra ſimilitudinem in ſubſtantia affert S. Doctor, facilem habent ſolutionem. Nam 1. ſimilitudo, ſicut & æqualitas, tam pronunciari poteſt in ſubſtantiis, quàm identitas; & viciſſim identitas tam pronunciari poteſt in qualitatibus, quàm ſimilitudo & æqualitas. Uno verbo, ſimilitudo, æqualitas, identitas tam in ſubſtantiis, quàm in qualitatibus, vel ſunt voces ſynonimæ, vel certè convertuntur inter ſe. 2. Falſum eſt, quòd homo homini non ſecundùm ſubſtantiam ſimilis ſit, ſed ſecundùm figuram & formam tantùm: nam in humanis filius patri ſimilis eſt in natura, & dicitur à patre procedere, non in ſimilitudinem figuræ vel formæ, ſed in ſimilitudinem naturæ.

3. Falſum eſt, quòd qui dicunt Filium in divinis ſimilem Patri in ſubſtantia, ſi modò de vera ſimilitudine loquantur, ut ſemper ſupponitur, & ipſa vis vocabulorum poſtulat, dicant eum ſimilem ex participatu, ſeu per participationem: dicunt enim eum ſimilem, non per aliquid creatum, vel effectum, ſed per ipſam ſubſtantiam ſeu eſſentiam, ipſi à Patre communicatam per veram & genuinam nativitatem.

At, inquit S. Doctor, ſimilitudo eſt qualitas. Ergo ſi Filius Patri ſimilis dicitur, ſimilis per qualitatem, ac proinde ſimilis per aliquid ſuperadditum ſubſtantiæ: qualitas enim ſubſtantiæ advenit. At ſi Filius Patri ſimilis eſt per aliquid ſubſtantiæ ſuperadditum, eo modo ſimilis eſt, quo creaturæ Deo ſimiles ſunt, ac proinde ſimilis eſt per aliquid creatum vel effectum. *R.* ſimilitudinem ſubſtantiæ non magis eſſe qualitatem, quàm qualitas eſt ſubſtantiæ identitas vel diverſitas. Itaque ſicut identitas vel diverſitas ſubſtantiæ non eſt qualitas, quia ſubſtantia eſt eadem vel diverſa per ſe ipſam immediatè & formaliſſimè, nullo etiam logicè ſuperaddito; ita nec eſt qualitas ſubſtantiæ ſimilitudo, quia ſubſtantia ſimilis eſt, ſicut & diſſimilis, non per aliquid etiam logicè tantùm ſuperadditum, ſed per ſe ipſam formaliſſimè & immediatè. Unde ſimilitudo filn eum patre in ſubſtantia, eſt formaliſſimè & immediatè ipſiſſima ſubſtantia, à patre filio per generationem communicata, proindeque non eſt qualitas neque phyſicè, neque logicè ſuperaddita, ſed ipſa ſubſtantia divina, qualitatis munere fungens, filium perfectè talem, qualis pater eſt eſſentialiter, per ſe ipſam formaliſſimè & immediatè denominando: igitur nec eſt, nec poteſt eſſe aliud participatum, ſed eſt aliquid eſſentialiter increatum & improductum.

Ob. 2. Libellum, qui inſcribitur Refutatio contra hypocriſim Meletii, & extat apud S. Athanaſium. Sic autem loquitur author: *Homo ad ſimilitudinem Dei factus eſt, nec tamen eſt homo Deus: non enim quod alteri ſimile eſt, id idem eſt cum ipſo, cujus ſimilitudinem gerit... Deo igitur non eſt ſimilis Filius, cùm Deus ſit, ſed unum cum eo, ſicut in Scriptura proditur, Ego & Pater unum ſumus, ubi deitatem per illud quod unum dixit, interpretatus eſt.* *R.* Filium Dei, cùm ipſe ſit Deus, non eſſe ſimilem Deo ſimilitudine inchoata & adumbrata tantùm, qualem cum Deo hominem habere dicit Scriptura, cùm ait hominem ad ſimilitudinem Dei factum eſſe. At Filius Dei, & quidem quia ipſe Deus eſt, non poteſt non habere cum Deo ſimilitudinem illam veram, & propriè ac ſimpliciter dictam, quæ perfectam inter ſimilia æqualitatem

litatem conſtituit, & quæ proinde unitatem non excludit, ſed facit. Unde quia Filius hanc habet cum Deo ſimilitudinem in deitate, in deitate unum eſt cum eo, & verè dicit, *Ego & Pater unum ſumus*.

Sed audiamus adhuc laudatum Authorem: *Qui Filio adimit, ne ſit conſubſtantialis Patri, ſed ſimilem illum ſtatuit, Deum eum eſſe negat.* R. eum, qui ita Filium Patri ſimilem ſtatuit, ut neget illum eſſe quoque Patri conſubſtantialem in ſenſu Nicænæ Synodi, negare illum eſſe Deum; quia non aliam Filio cum Patre ſimilitudinem tribuit, quàm inchoatam & adumbratam. At Filium eſſe Deum non negat is, qui ſtatuit illum Patri ſimilem ſimilitudine vera, & propriè ac ſimpliciter dicta, quia illum Patri æqualem ſtatuit: unde nec negat illum eſſe Patri conſubſtantialem; vel ſi negat, aut ſecum ipſe pugnat, aut à Filio non removet conſubſtantialitatem, niſi ut à Patre paſſionem, vel ab utroque, perſonæ confuſionem removeat. In quo graviter culpandus eſt poſt Eccleſiæ definitionem, qua Filii cum Patre conſubſtantialitas aſſerta eſt abſque ullo incovenienti.

Et verò ſicut in humanis, quia filius verè, propriè & ſimpliciter ſimilis eſt patri in ſubſtantia, patri par eſt in ſubſtantia; & quia patri par eſt in ſubſtantia, conſubſtantialis eſt patri cum perſonarum diſtinctione, licèt non ſine paſſione, quia homo ſine paſſione nec generat, nec generare poteſt: ita in divinis, quia Filius verè, propriè, & ſimpliciter Patri in ſubſtantia ſimilis eſt, Patri in ſubſtantia æqualis eſt; & quia Patri in ſubſtantia æqualis eſt, Patri verè conſubſtantialis eſt, ſine confuſione perſuoarum, imò & ſine paſſione in Patre, quia in divinis Pater abſque paſſione generat.

Obj. 3. S. Baſilius epiſt. 141. ſic ait: *Filium Patri neque ſimilem, neque diſſimilem propriè dicimus: nam ſimilitudo qualitatis eſt, quæ nulla eſt in Deo. Porrò identitatem naturæ confitentes, & Conſubſtantiale recipimus, & compoſitionem effugimus, &c.* R. eumdem ſic etiam loqui epiſt. 41. *Ego verò, ſi quid privatim ſentiam, dicendum mihi eſt; hæc vocabula, ſimile, ſubſtantia, dummodo adjunctum habeant, citra ullam varietatem, prorſus amplector, tamquam eodem cum omouſio pertinentia, ſecundùm ſanam omouſii notionem... Si quis ita, ut dixi, intelligat, ejus vocem admitto. Sin eſt, ut quiſpiam ab ſimili τὸ ἀπαράλλακτον*, id eſt, ſine ulla diverſitate, *ſepares: quod* Ann. 360.
Conſtantinopolitanæ Synodi Epiſcopi fecerunt; ſuſpecta mihi ſimilitudinis vox redditur, ut quæ Unigeniti gloriam imminuat. Etenim obſcuris plerumque ſimilitudinibus, & plurimùm ab archetypo diſcrepantibus, nomen omœuſii accommodare conſuevimus. Unde cùm minùs calumniæ ſit obnoxium nomen omouſii, ſic etiam ipſe met aſſentior.

Agnoſcit igitur S. Baſilius non ſolùm qualitatis, ſed etiam ſubſtantiæ ſimilitudinem eſſe poſſe, & aliquem dici poſſe ſimilem alteri, non ſolùm ſecundùm qualitatem, ſed etiam ſecundùm ſubſtantiam. Item ſimile in ſubſtantia citra ullam varietatem, cum conſubſtantiali coincidere, & ita Filium rectè dici Patri ſimilem in ſubſtantia citra ullam varietatem. Quòd ſi hæ voces, citra ulla varietatem, tollantur, ſimile in ſubſtantia ſibi ſuſpectum reddi, non quòd ſimile in ſubſtantia, ſimpliciter pronunciatum, per ſe & ſecundùm vim vocis, ab eo, quod ſimile dicitur, omnem diverſitatem removere non valeat; ſed quia ſimilitudinis vocabulo abuti ſolemus, & ſæpè ſimilia nuncupamus, quæ multùm ab archetypis diſcrepant, & quæ proinde non poſſunt nuncupari ſimilia, niſi impropriè, abuſivè, & cum addito deſtruente rationem ſimilitudinis. Similitudo enim; ut diximus, in diviſibili conſiſtit, proindeque omnem omninò diverſitatem excludit.

Nota. Similitudo dupliciter accipi poteſt. 1. Simpliciter, & ſine addito deſtruente. 2. Secundùm quid, & cum addito deſtruente. Similitudo primo modo ſumpta, eſt propriè ſimilitudo, & conſiſtit in eorum, quæ ſimilia ſunt, æqualitate in ea ratione, in qua ſimilia ſunt. Hoc modo Filius in divinis *omœuſios* eſt Patri, & quia *omœuſios* eſt, eſt etiam *omouſios*, ut jam diximus cum S. Hilario. Neque neceſſe eſt, cùm Filius Patri *omœuſios* dicitur, addi *aparrallactos*, hoc eſt, abſque ulla diverſitate, niſi fortè ad cautelam majorem adhibendam adversùs eos, qui ſimilitudinis vocabulum in alienam ſignificationem detorquentes, nomine *omœuſii* intelligere vellent habentem tantùm inchoatam & adumbratam ſimilitudinem in ſubſtantia, qualem ſimilitudinem cum Deo habere poteſt creatura.

Similitudo ſecundo modo ſumpta, non eſt niſi impropriè & abuſivè ſimilitudo, & conſiſtit in illius, quod dicitur alteri ſimile, minori diſtantia, vel diſcrepantia ab eo, cui ſimile dicitur. Hoc modo creatura aliqua poteſt eſſe ſimilis Deo, quatenùs poteſt habere perfectionem aliquam, qua alteri creaturæ præſtat, & propiùs accedit ad perfectionem divinam, quam excellentiori modo participat. Sic homo dicitur fuiſſe conditus ad imaginem & ſimilitudinem Dei, quia à Deo præditus eſt facultatibus, intellectu ſcilicet & voluntate, quibus brutis animantibus excellit, & quibus proinde propiùs accedit ad Deum, cujus præſtantiſſimas perfectiones, intelligendi & volendi vim, licèt cum infinito ab earum excellentia dicrimine, participat.

Ex his apparet, quomodo Ariani ſimilitudinis vocabulo abuti potuerint, dicendo Filium Patri ὅμοιον, vel etiam ὅμοιον, κατ' οὐσίαν, ſimilitudinem ſcilicet impropriè & abuſivè accipiendo, nec aliud intelligendo, quàm Filium naturam habere inchoata quadam & adumbrata ſimilitudine referentem Dei ſubſtantiam, à qua tamen plurimùm diſcrepet; referentem, inquam, per creatas perfectiones, ſibi proprias, nullique alteri creaturæ communicatas, vel communicabiles, quibus illas proinde infinitè propemodùm antecellat; ſic tamen ut ſit de numero rerum, quæ non ſemper fuerunt, & ex non extantibus factæ, mutationi atque converſioni obnoxiæ ſunt. Hujus porrò vocis, ſimilis in ſubſtantia, ſimpliciter pronunciatæ vim ſentientes, non modò ad *omouſii* & *omœuſii*, ſed etiam ad ipſius *uſiæ* vocabulum abolendum, nihil non moliti ſunt, & tandem, ubi primùm impunè potuerunt, Filium Patri diſſimilem apertè prædicarunt.

Hinc Patribus malè olebant *Homœuſiani*, quòd *omouſio* rejecto, Filium Patri *omœuſion* tantùm dicere vellent, illiſque videbantur non niſi impropriam Filii cum Patre ſimilitudinem per *omœuſion* attribuere, & ita illum ad creaturas amandare. Sublato ὁμοιούσιον, *unius ſubſtantiæ vocabulo*, inquit S. Ambroſius, ὁμοιούσιον, *id eſt, ſimilem factori ſuo poſuerunt: cùm aliud ſit ſimilitudo: nam & homo ad imaginem & ſimilitudinem Dei factus eſt, nec tamen Deus eſt; nec quod Deus eſt, homo extitiſſe credendus eſt. Et ita Filium Dei ſimilem volunt, ut aliunde ſimilem, non de ipſa una ſancta & beata Patris ſubſtantia dicant*. Utrùm autem Lib. de divin. fide c. 2.
hæc accuſatio ad omnes, qui rejecto *omouſio*, Filium tantùm *omœuſion* dicebant, extendenda ſit, infrà videbitur.

Hinc Patres ab Arianis & Homœuſianis poſtulabant, ut primùm confiterentur Filium unius eſſe ſubſtantiæ cum Patre, quia ſine hac unitate Filius non poſſet eſſe verè & propriè ſimilis Patri, Patri per omnia ſimilis, & ita ſine hac unitate non niſi impropriè & abuſivè ſimilis Patri dici poteſt. *Quomodo*, inquit S. Auguſtinus l. 3. contra Maxim. c. 15. *Filium Patri ſimilem dicitis, cui Patris ſubſtantiam dare non vultis? Nonne ſimilis homini eſt pictura, vel ſtatua, & tamen filius dici non poteſt, quia diverſa ſubſtantia eſt? Homo nempe ad ſimilitudinem Dei factus eſt; quia tamen non eſt unius ejuſdemque ſubſtantiæ, non eſt verus filius. Si ergo vultis Dei Filium verum confiteri, priùs illum ac præcipuè dicite unius ejuſdemque ſubſtantiæ, ut tamquam verum Filium & Dei Filium per omnia ſimilem Patri dicatis.*

ARTI-

ARTICULUS VII.

De variis fidei formulis, quas ediderunt Ariani, vel Semi-Ariani.

§. I.

PRima eſt, quam in Synodo Nicæna protulerunt duo Euſebii, Nicomedienſis ſcilicet & Cæſarienſis, cum aliis factionis ſuæ Epiſcopis, Menophanto Epheſio, Patrophilo Scythopolitano, Theognio Nicæno, Narciſſo Neronadis, Theona Marmaricæ, Secundo Ptolemaidis, &c. Septemdecim omninò, qui Ario patrocinarentur, Epiſcopos in Concilio fuiſſe, narrat Ruffinus lib. 1. hiſt. cap. 5. paucos certè & malos, contra trecentos & ampliùs, qui pro veritate catholica decertabant.

Theod. lib. 1. hiſt. c. 7.

Hanc formulam recitat Euſebius Cæſarienſis in ſua ad Cæſarienſem Eccleſiam epiſtola, de rebus in Synodo Nicæna geſtis ſcripta. Dicebant autem in hac formula: *Credimus in unum Deum Patrem omnipotentem.... & in unum Dominum Jeſum Chriſtum, Dei verbum, Deum de Deo, lumen de lumine, vitam ex vita, Filium unigenitum, primogenitum omnis creaturæ, ante omnia ſecula ex Deo Patre genitum, per quem omnia facta ſunt.... Credimus etiam in unum Spiritum ſanctum. Horum unumquemque eſſe, ac ſubſiſtere credentes; Patrem verè Patrem, Filium verè Filium, & Spiritum ſanctum verè Spiritum ſanctum.*

Apud Theod. l. 1. hiſt. c. 12.

Si Euſebio fidem habere volumus, hæc profeſſio coram Epiſcopis & Imperatore lecta in Concilio, recta omnibus viſa eſt, *& Imperator ipſe eam rectiſſimè conceptam eſſe, primus omnium teſtatus eſt, atque ita ſentire ſe affirmavit, cunctoſque hortatus eſt, ut ei aſſentirentur, atque ſubſcriberent, atque in hanc doctrinam omnes conſpirarent, una dumtaxat voce, Conſubſtantialis, adjecta. Quam quidem vocem ipſe quoque interpretatus eſt, aſſerens non juxta corporis affectiones, Conſubſtantialem dici, neque per diviſionem, aut ſectionem quamdam Filium ex Patre ſubſiſtere: fieri enim non poſſe, ut materiæ expers, & intellectualis, atque incorporea natura, corpoream ullam affectionem admittat; ſed divinis arcaniſque rationibus id eſſe intelligendum... Imperator ita tum philoſophatus eſt. Epiſcopi verò occaſione vocis illius, Conſubſtantialis, hujuſmodi formulam conſcripſerunt.* Sequitur Nicænum Symbolum.

Euſeb. in E. piſt. ad Cæſar.

In hac narratione Euſebius, in qua primas Imperatori partes attribuit, & veluti præſidem Concilii facit pro more hæreticorum, qui contempta Eccleſia, ejuſque Præſulibus, palpare ſolent Principes, eiſque inverecundè adulari, ut eos ſibi devinciant, atque errorum ſuorum patronos habeant; in hac, inquam, narratione mentitur non ſemel Euſebius, dum ait Imperatorem, lecta Arianorum Epiſcoporum formula, primum omnium ſententiam dixiſſe, lectam formulam approbaſſe, hanc ſuam eſſe fidem declaraſſe, Conſubſtantialis vocabulum ingeſſiſſe, atque interpretatum eſſe, & Synodi Patres in condendo fidei Symbolo non niſi Imperatoris pediſequos fuiſſe.

Et verò quis credat Imperatorem catechumenum, de cætero religioſum, docere voluiſſe Synodum trecentorum Epiſcoporum, quos è contra ipſe, ut ab eis doceretur, ex toto orbe Chriſtiano convocaverat? Primum ante omnes Epiſcopos in Concilio dixiſſe ſententiam, qui Concilium poſtremus ingredi voluit, nec in parva ſella, in medio poſita, priùs ſedere, quàm ejus rei licentiam ab Epiſcopis poſtulaſſet? Primum denique ante omnes Epiſcopos in negotio fidei judicem agere voluiſſe, qui de Epiſcopis judicare auſus non eſt, imò ut ſuos agnovit judices; atque conatum eſſe in ſententiam ſuam pertrahere, quorum arbitrio, poteſtatique permiſit, ut de religionis noſtræ dogmatibus diſquirerent, & quæ judicarent ad fidem ſtabiliendam pertinere, ſancirent?

Ruff. l. 1. hiſt. cap. 2.

Socr. lib. 1. cap. 8.

Quid plura? Euſebianæ narrationis falſitatem demonſtrat narratio Athanaſii lib. de decretis Synodi Nicænæ, ubi refert, ipſe etiam oculatus teſtis, quo pacto Epiſcopi ad exſufflandas Arianorum cavillationes, & proſternendam Arianam hæreſim coacti ſint Filium Patri conſubſtantialem dicere. Ex qua narratione liquet, ea omnia, quæ ad fidem pertinerent, ab Epiſcopis, ut fidei judicibus, ſpectante ſolùm Imperatore, & præſentia ſua ferventiores animorum motus comprimente, atque identidem diſceptantes ad pacem & concordiam adhortante, pertractata, & deciſa fuiſſe.

Cùm igitur Euſebium in plurimis mendaciis hìc deprehendamus, meritò addimus eum quoque mentiri, cùm ait, factionis ſuæ formulam, Synodo oblatam, ab omnibus ſine contradictione ſuſceptam fuiſſe; & potiùs Euſtathio Antiocheno credendum eſſe, aſſerenti apud Theodoretum, formulam ab omnibus orthodoxis improbatam eſſe, & diris devotam, atque laceratam. *Poſtquam*, inquit, *de modo fidei quæri cœptum eſt, libellus Euſebii prolatus eſt in medium, ejus blaſphemiæ certiſſimum argumentum. Qui cùm palam, audientibus cunctis, recitatus fuiſſet, ſtatim auditoribus quidem immenſum dolorem attulit ob doctrinæ pravitatem: authorem autem ipſum ingenti pudore ac dedecore affecit. Porrò cùm Euſebianorum officina jam detecta eſſet, & impius libellus in conſpectu omnium diſcerptus... Ariani metuentes ne, tot Epiſcopis in unum congregatis, ipſi Eccleſia ejicerentur, in medium proſilientes, dogma, quod improbatum fuerat, anathemate damnarunt, & libello, qui unanimi omnium conſenſu conſcriptus fuerat, propria manu ſubſcripſerunt.*

Lib. 1. hiſt. cap. 8.

Quòd ſi quæras, quare Patres Nicæni hanc formulam rejecerint? R. rejeciſſe, quia inſufficiens erat ad tollendos Arii errores; quia verba, ex quibus conſtat, in alienum ſenſum facilè poterant detorqueri, & ita poterat cum Arii erroribus conciliari, quia in ea Euſebiani Filium dicebant primogenitum omnis creaturæ, non in ſenſu Scripturæ, unde verba illa mutuati erant, ſed in ſenſu hæretico, quod Nicæni Patres ex circumſtantiis certò conjiciebant. Euſebiani igitur Scriptura abutentes, ejuſque verbis impietatem ſuam involventes, & Filium in formula ſua creaturam profitentes, quamvis omnium creaturarum præſtantiſſimam, execrationi fuerunt univerſæ Synodo.

§. II.

Secunda formula eſt, quam Arius ipſe, & Euzoius diſcipulus ejus, aliquot poſt Nicænam Synodum annis Conſtantino obtulerunt, in qua dicebant: *Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem, & in Dominum Jeſum Chriſtum, Filium ejus, qui ex eo factus eſt ante omnia ſecula, Deum Verbum, per quem omnia facta ſunt.... & in Spiritum ſanctum.* Hac formula lecta & approbata in conventu Hieroſolymitano anno 335. Euſebiani Arium & Euzoium in integrum reſtituerunt.

Socr. l. 1. c. 26.

Epiſt. Syn. apud Athan. lib. de Syn.

Tertia eſt, quam Euſebiani anno 341. Antiochiæ per encœnia ediderunt, & in qua profitentur ſe credere *in unum Filium Dei unigenitum, ante omnia ſecula exiſtentem, & coexiſtentem cum Patre ſuo, per quem omnia facta ſunt, &c.*

Apud Athan. lib. de Syn.

Quarta eſt, quam in eodem Conciliabulo conſcripſere. In ea autem ſic loquuntur: *Credimus..., in unum Deum, Patrem omnipotentem... & in unum Dominum Jeſum Chriſtum Filium ejus unigenitum Deum; per quem omnia: eumque natum eſſe ante ſecula ex Patre, Deum ex Deo, totum ex toto, ſolum ex ſolo, perfectum ex perfecto, regem ex rege, Dominum ex Domino, Verbum vivum, ſapientiam vivam, lumen verum, viam, veritatem, reſurrectionem, paſtorem, januam, immutabilem & inalterabilem deitatis, ſubſtantiæ, voluntatis, potentiæ & gloriæ Patris ſine omni diſſimilitudine imaginem, primogenitum omnis creaturæ, eumdemque in principio apud Deum Verbum eſſe... Et in Spiritum ſanctum... quemadmodum Dominus noſter diſcipulis præcepit dicens: Abite & docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti; Patris inquam, verè Patris; Filii verè Filii; Spiritus ſancti verè Spiritus ſancti; non ut hæc ſimpliciter vocabula habeantur abſque rebus, ſed ut ſingulorum propria perſona, ordo, & gloria intelligantur, adeo ut terni ſint ratione perſonarum, unus tamen per concordiam.*

Apud Athan. ibid.

Ecce confitentur Filium Patri in deitate & ſubſtantia ſimilem abſque ulla diſſimilitudine, ac proinde genuinum Dei Patris fœtum, & verum Deum, proindeque omnis creaturæ primogenitum in bono & catholico ſenſu. Quod addunt, tres numero Perſonas unum eſſe per concordiam, ſuſpectum videri poſſet. Sed qui præcisè dicit tres perſonas unum eſſe per concordiam, non negat etiam eſſe unum per eſſentiam & ſubſtantiam, ſive unam eſſe deitatem Patris, Filii, & Spiritus ſancti. Præterea, attribuendo Filio id, quod nulli creaturæ convenire poteſt, nempe eſſe *immutabilem & inalterabilem deitatis & ſubſtantiæ Patris ſine omni diſſimilitudine imaginem*, attribuunt Filio perfectam cum Patre in deitate & ſubſtantia æqualitatem, quæ ſine deitatis & ſubſtantiæ unitate eſſe non poteſt. Unde Filium eſſe hoc modo ſubſtantiæ Patris imaginem, & eſſe Patri conſubſtantialem, convertuntur.

Addunt denique hoc duplex anathema: *Si quis præter rectam ſacrarum Litterarum fidem docet, tempus, aut momentum, aut ſæculum eſſe, aut fuiſſe, priuſquam filius gigneretur, anathema eſto. Aut ſi quis filium creaturam pro ratione cæterarum creaturarum dicit, & non, ut ſacra Scriptura tradiderunt, alterum ex altero exiſtere, anathema ſit.* Dicendo autem nullum eſſe aut fuiſſe momentum, priuſquàm Filius gigneretur, agnoſcunt Filium æternum eſſe, & Patri coæternum. Et dicendo Filium non eſſe creaturam pro ratione cæterarum creaturarum, ſed illum ex Patre exiſtere, manifeſtè ſignificant, Filium alio modo eſſe ex Patre, quàm ſint aliæ creaturæ, ac proinde illum non eſſe ex Patre per effectionem, vel creationem, & conſequenter eſſe ex Patre per veram generationem, eſſe non ex non extantibus, ſed ex ſubſtantia Patris, atque ita non poſſe dici niſi impropriè creaturam, & eo tantùm ſenſu, quòd non ſit ingenitus, ſeu improductus, ſicut Pater, ſed habeat principium ſui productivum, nempe Patrem. Unde non video, quid in hac formula reprehendi poſſit præter ſilentium Conſubſtantialis. Vide S. Hilarium lib. de Syn. num. 29. & ſequentibus.

Apud Athan. ibid. Quinta eſt quam per eadem encœnia compoſuit Theophronius Tyanenſis Epiſcopus, & in eadem Synodo recitavit, quamque ſubſcripſerunt omnes, qui aderant Epiſcopi. In ea autem dicebat; *Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem .... & in Filium ejus unigenitum, Deum, Verbum, potentiam, & ſapientiam, Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum, per quem omnia; eumque genitum eſſe ex Patre ante ſæcula; Deum perfectum ex Deo perfecto, & apud Patrem exiſtere in ſua perſona .... Et in Spiritum ſanctum.* In hac formula nihil de *uſia* ſeu ſubſtantia dicitur, in quo reprehendenda eſt; in hoc tamen laudanda, quòd Jeſum Chriſtum nuncupet Filium Dei unigenitum, & Deum perfectum.

Sexta eſt, quam Euſebiani, aliquot ab Antiocheno Conciliabulo menſibus conſcriptam, Narciſſo, Mari, Theodoro, & Marco, tamquam à Synodo delegatis, tradiderunt perferendam in Gallias ad Conſtantem Imperatorem, qui de Athanaſii depoſitione rationem ſibi reddi poſtularat. *Credimus*, inquiebant, *in unum* Apud Athan. ibid. *Deum, Patrem omnipotentem .... Et in unigenitum ejus Filium Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum, ante omnia ſæcula ex Patre genitum, Deum ex Deo, lumen de lumine, per quem omnia facta ſunt .... eumdemque Verbum eſſe, ſapientiam, virtutem, vitam, & veram lucem .... & in Spiritum ſanctum .... Eos porrò qui dicunt Filium ex non ente, aut ex alia ſubſiſtentia, & non ex Deo eſſe, aut erat, quando non erat filius, alienos à ſe cenſet Catholica Eccleſia.* Hoc anathematiſmo, quo Arii impietas condemnatur, Filio divinitas aſſeritur, dum negatur eſſe ex nihilo, aut non ſemper fuiſſe, proindeque negatur eſſe creatura.

§. III.

Septimam, quæ μακρόστιχος, ſeu Prolixa nuncupata Apud Athan. ibid. eſt, poſt tres annos, coacta Synodo, compoſuerunt Orientales, & per Eudoxium, Macedonium, & Mar- Socr. l. 2. c. 19 cyrium miſerunt ad Epiſcopos Italiæ, apud quos ſe malè audire, & de fide ſuſpectos eſſe acceperant. Huic formulæ ſuperiorem cum ejus anathematiſmo ad verbum inſerunt, aliaque multa ſuperaddunt. Quantum ad propoſitum noſtrum attinet, in ea dicunt, *tutum non eſſe, dicere Filium ex non ente ad eſſentiam prodiiſſe, eò quod illud in ſacris litteris nuſquam de Filio feratur. Neque illum ex ulla alia ſubſtantia præexiſtente, & quæ Pater non eſſet, genitum eſſe, ſed ſolum ex Deo genuinè & naturaliter natum eſſe. Patrem ſolum, nullo principio inchoatum, ineffabiliter, & omnibus incomprehenſibiliter, ante ſæcula genuiſſe, ac proinde Filium non itidem, ut Patrem, ingenitum dici poſſe, ſed principem exordiumque ſui Patrem habere, qui ipſum genuit. Eum, tametſi ſubjectus ſit Patri & Deo, ante ſæcula tamen genitum ex Deo, Deum ſecundùm naturam perfectum & verum eſſe. Patri adminiſtrum fuiſſe ad omne opificium, viſibilium ſimul & inviſibilium. Patri per omnia ſimilem eſſe. Omnipotentem Deum, eumque ſui ipſius dominum, ſponte libenterque Filium ſuum genuiſſe. Filium non ita creatum eſſe, ut ſimilis ſit rebus per ipſum conditis, nec eamdem cum illis generationis rationem obtinere; cùm unum unicè unigenitum filium genuinè, & verè natum eſſe, ſacra Scriptura commonſtrent. Patrem & Filium immediatè & ſine intercapedine ſibi mutuò coaptatos conſertoſque & inſeparabiles à ſe invicem eſſe, integro Patre Filium complectente, integro Filio ab eo pendente & cohærente, & perpetuò in Patris ſinu requieſcente. Deum Patrem, Deum item Filium, non tamen duos Deos, ſed unam deitatis majeſtatem ſe profiteri, & unam regni perfectam concordiam, ut omnium ubique Pater ſit dominus, atque adeò ipſius etiam ſui Filii: Filiuſque viciſſim ei ſubjectus ſit, qui eo excepto, omnium à ſe conditorum poſt illum rex & imperator eſt.*

Præterea, anathematizant eos, *qui dicunt tres eſſe Deos, aut Chriſtum non eſſe Deum, aut ante ſæcula eum nec Chriſtum nec Dei Filium fuiſſe, aut eumdem eſſe Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum, aut Filium ingenitum, aut quod non de conſilio ſuo & voluntate Pater Filium genuerit.* Quibus poſterioribus verbis nihil aliud velle videntur, quàm Deum Patrem, non invitè & coactè, ſed ſponte & libenter Filium genuiſſe. Anathematizant quoque eos qui Filium *tantummodò nudum verbum Dei ſine ſubſtantia, & rem fictitiam nominant, quique in alio habeat, quòd ſit, quemque nunc uti vocem, quæ ore profertur, nunc uti dictionem, quæ in cogitatu verſatur, intelligunt. Chriſtum autem ipſum, & Filium Dei, & mediatorem, & imaginem non ante ſæcula fuiſſe contendunt, ſed ex eo tempore eum Chriſtum & Filium Dei factum eſſe, ex quo noſtram carnem ex Virgine aſſumpſit ....* quales *ſunt diſcipuli Marcelli & Photini Ancyragalatæ, qui ante ſæcularem eſſentiam Chriſti ejuſque deitatem, regnumque indeſinens, itidem ut Judæi, inficiantur ſub prætextu conſtituendæ monarchiæ.* Cùm tamen non ſit *ſimpliciter verbum, quod ore Dei profertur, aut quod in ejus animo cogitatur, ſed vivum verbum, quod per ſe exiſtit, Filius Dei & Chriſtus* ſit.

Quod autem hìc dicunt, *Filium Patri Deo ſubjectum eſſe; Patrem dominum omnium eſſe, adeòque & ipſius Filii ſui; Filium verò poſt illum regem & imperatorem eſſe rerum à ſe conditarum*; ſi ſolitariè conſideretur, non caret ſuſpicione; ſed per alia corrigitur, cùm ajunt Filium per omnia Patri ſimilem eſſe; cùm dicunt eum rebus à ſe conditis comparari non poſſe, nec illis ullatenùs ſimilem eſſe, neque eamdem cum illis generationis rationem obtinere, ac proinde effectum aut creatum non eſſe, ſed vera & genuina nativitate ex Patre natum; natum, inquam, eſſe ex Patre, & non ex nihilo factum, aut aliqua alia ſubſtantia præexiſtente, quæ non eſſet Pater, productum; unam deitatis majeſtatem eſſe, & unam regni concordiam; Filium denique Deum eſſe ſecundùm naturam perfectum, & verum.

Itaque cùm dicunt, Filium ſubjectum eſſe Patri, & Patrem Filii dominum eſſe, duriùs quidem & minùs accuratè loquuntur, in quo tamen excuſari poſſent ex facto nonnullorum antiquiorum Scriptorum Eccleſia-

ſtico-

ſticorum, qui ſimiliter locuti erant: at idcircò Filium creaturam facere, minimè cenſendi ſunt, eique inferioritatem attribuere, quæ naturæ ſeu ſubſtantiæ æqualitatem excludit, & aliam Patri ſuperioritatem ſeu excellentiam, quàm quòd ſit is, à quo Filius accipit eſſe, quàm quòd ipſe ingenitus generet Filium. Igitur juxta mentem illorum, inter Patrem & Filium non alia reperitur ſuperioritas vel inferioritas, quàm quæ reperiri poteſt inter perſonas ejuſdem naturæ, majeſtatis, gloriæ, dignitatis, proindeque perfectè inter ſe æquales, quarum una eſt principium alterius, quarum una Pater eſt, altera Filius; ita tamen, ut re ipſa melius non ſit eſſe Patrem, quàm eſſe Filium; & tam bonum ſit eſſe Filium, quàm eſſe Patrem.

Porrò ſi quid ampliùs intelligerent, videlicet quòd etiam in divinis melius ſit eſſe ingenitum & genitorem, quàm eſſe genitum, & ita quòd melius ſit eſſe Patrem, quàm eſſe Filium, attribuerent quidem Patri perfectionem, ſeu excellentiam notionalem, quam non haberet Filius, nequidem æquivalenter, & ita ſecundùm illos Pater & Filius eſſent in perfectionibus notionalibus inæquales, proindeque Pater, præcisè quà Pater, aliquo modo ſuperior eſſet Filio, præcisè quà Filio. At hoc non obſtante, non malè ſentirent de divinitate Filii; quia cum illa in perfectionibus notionalibus inæqualitate, adhuc maneret ſecundùm illos æqualitas in perfectionibus abſolutis & eſſentialibus, ſicque ſecundùm illos Filius adhuc tam eſſet verè & perfectè Deus, quàm Pater, cui proinde quà Deo perfectè æqualis eſſet quà Deus. Ad ſummum igitur, ſecundùm Authores præfatæ formulæ, Pater ſuperior eſt, & major Filio ratione paternitatis, & Filius minor & inferior Patre ratione filiationis ſuæ; atque ita ſic Filius, præcisè qua Filius, Patri aliquatenùs ſubjectus eſt, & viciſſim ſic Pater, præcisè qua Pater, Filii aliquo modo dominus eſt; quod tamen durum eſt & falſum; cùm una ſit utriuſque majeſtas, gloria, dignitas, potentia abſoluta & eſſentialis, una natura, eſſentia, ſubſtantia, divinitas; cùm in his omnibus ſint prorsùs indifferentes.

Hæc autem formula, cum Epiſcopis, qui eam in Italiam attulerant, ab Occidentalibus, Mediolani congregatis, rejecta eſt, quia Occidentales nova fidei profeſſione opus non eſſe, & Nicænam ſufficere judicarunt. *Hanc expoſitionem*, inquit Sozomenus, *Occidentis ſacerdotes ſuſcipere noluerunt: decretis enim Synodi Nicænæ ſe contentos eſſe dicebant, nec præterea quidquam curioſius eſſe inquirendum*. Altera etiam hanc formulam rejiciendi cauſa fuit ſuppreſſum Conſubſtantialis vocabulum. Adde quòd Orientales fidem ſuam Occidentalibus ſuſpectam reddidere, nolendo Arianam hæreſim damnare ſubſcriptione Nicæni Symboli.

Lib. 4. c. 18.

Epiſt. Liberii apud Hilar. fragm. 6.

§. IV.

Apud Hilar. frag. 1. n. 13

Octava formula eſt pſeudo ſynodi Sardicenſis, non Sardicæ, ſed Philippopoli ab Orientalibus conſcripta, & à 73. Epiſcopis ſubſcripta. In ea dicunt, ſicut in ſexta, *Jeſum Chriſtum eſſe unigenitum Dei Filium, ante omnia ſæcula ex Patre generatum, ex Deo Deum, ex luce lucem, per quem omnia facta ſunt; Verbum, ſapientiam, virtutem, vitam, & lucem veram*. Denique anathematizant eos, *qui dicunt, Filium Dei ex non extantibus eſſe, aut ex alia ſubſtantia, & non ex Deo; aut qui dicunt, fuiſſe aliquando tempus vel ſæculum, quando non fuit Filius; ſimiliter & illos, qui dicunt tres eſſe Deos, aut Chriſtum non eſſe Deum, aut ante ſæcula non fuiſſe Chriſtum, neque Filium Dei; aut eum ipſum eſſe Patrem & Filium & Spiritum ſanctum; aut non natum Filium; aut non conſilio, neque voluntate Deum Patre genuiſſe Filium*. Quibus anathematiſmis damnant Sabellii, Pauli Samozateni, Photini & Arii hæreſim. Et dicendo Filium non eſſe ex non extantibus, ſed ex ſubſtantia Dei, confitentur eum non eſſe creaturam, ſed verum Deum, & verum ac genuinum Dei Patris fœtum, neque à Deo Patris per creationem, ſed per veram & genuinam generationem productum. Item damnando eos, qui dicunt tres eſſe Deos, aut Filium non eſſe Deum, hoc ipſo confitentur Filium cum Patre unum eſſe Deum; proindeque amborum unam eſſe deitatem & eſſentiam. Quod eſt, Filium eſſe Patri conſubſtantialem. Quid ergo in hac formula reprehendas, præter vocabuli, Conſubſtantialis, omiſſionem? Vide S. Hilarium lib. de Syn. num. 34. & ſequent.

§. V.

Nona formula in Synodo Sirmienſi anno 351. contra Photinum Sirmii Epiſcopum edita eſt. In ea de Filio dicuntur eadem, quæ in ſuperiori formula, eique anathematiſmi 27. ſubjiciuntur. Primus eſt: *Eos autem, qui dicunt, de nullis extantibus Filius, vel de altera ſubſtantia, & non ex Deo, & quòd erat tempus, vel ſæculum quando non erat: alienos ſcit ſancta & catholica Eccleſia*. Hoc anathematiſmo damnatur impietas Arii, & aſſeritur Filii æternitas, cum ejus vera & genuina nativitate ex Patre, de cujus ſubſtantia, & non de non extantibus, eſſe cùm dicitur, Dei verus & propriè dictus Filius, & verus Deus pronunciatur.

Apud Hilar. de Syn. n. 38.

Apud Athan. l. de Syn.

Audiamus S. Hilarium, interpretantem hunc anathematiſmum: *Quis hìc*, inquit, *ambiguitati locus? aut quid ex ſincera fidei conſcientia reliquum eſt? Non eſt de non extantibus: ut ei extans origo ſit. Non eſt extans ei ad originem ſubſtantia aliqua alia, niſi ſola quæ Dei eſt: ut in eo nihil aliud natum eſſe poſſit, quàm omne quod Dei ſit; quia non ex nihilo extans, aliunde non ſubſiſtit. Non differt in tempore: ut cum Patre ſit intemporalis & Filius. Inſeparabilia itaque inter innaſcibilem Patrem & unigenitum Filium cuncta ſunt, quos in tempore pares ipſa illa unius tantùm paternæ exiſtentis, ex qua nativitas ſumitur, eſſentia indifferentia in nullo diſcernat*. Orientales itaque cùm dicunt Filium non eſſe de non extantibus, neque de aliqua alia ſubſtantia, quæ non ſit Deus, proindeque eſſe de Patris ſubſtantia, quæ impartibilis eſt, hoc ipſo dicunt unam & eamdem eſſe Patris & Filii ſubſtantiam & eſſentiam, proindeque ſecundùm ſubſtantiam & eſſentiam Patrem & Filium in nullo ab invicem diſcerni, & ita tempore pares, pares etiam eſſe ſecundùm ſubſtantiam & eſſentiam, Filiumque verum eſſe Deum, ſicut & verus Filius eſt, neque aliter à Patre differre, quàm quòd ipſe genitus eſt, Pater verò ingenitus & generator.

Lib. de Syn. num. 38.

In anathematiſmo 17. ſic loquuntur: *Si quis Dominum & Dominum, Patrem & Filium* ((quia pluit Dominus à Domino) *duos dicat Deos: anathema ſit. Non enim exæquamus, vel comparamus Filium Patri, ſed ſubjectum intelligimus. Neque enim deſcendit in Sodomam ſine Patris voluntate; neque pluit ex ſe, ſed à Domino, authoritate ſcilicet Patris; nec ſedet in dextera à ſemetipſo, ſed audit dicentem Patrem*: Sede ad dexteram meam. In hoc anathematiſmo duriora ſunt aliqua, & minùs accurata. At verò, ut ait S. Hilarius, *& ſuperiora, & conſequentia ſuſpicionem, ſi qua eſſe in his dictis videbitur, penitus excludunt, ne diverſitas diſſimilium deitatum in Domino & Domino prædicetur*.

Num. 52.

Et verò ſeſe Filium Patri non exæquare, vel comparare, ſed ſubjectum intelligere, non dicunt, ne Filius dicatur Deus; anathematizant enim eos, qui negant Filium eſſe Deum; ſed ne Pater & Filius dicantur duo Dii. *Et in eo non comparatur*, pergit Hilarius, *quia duos Deos dici impium ſit: Non autem idcircò non comparatur, vel exæquatur Filius Patri, ne Deus ipſe non eſſe credatur. Cùm enim anathema ſit Chriſtum Deum denegans, non poteſt idcircò prophanum videri duos Deos commominari, ne & Chriſtus Deus prædicetur; cùm per eſſentiæ naturalis proprietatem idcircò Deus unus eſt, quia ex innaſcibili Deo Patre, qui unus eſt Deus, unigenitus Filius Deus natus, non aliunde quàm ex Deo habeat eſſe, quòd Deus eſt: & indifferenti ejus, qui genitus eſt, ab eo qui genuit, eſſentia non poteſt non indifferentis unum nomen eſſe naturæ*. Quæ ut clariora fiant,

Num. 52.

Nota. Pater & Filius ſunt unus Deus; quamvis uterque ſit Deus, & ſint duæ ſubſtantiæ per ſe exiſtentes,

ſeu

Digitized by Google

ſeu duæ perſonæ realiter diſtinctæ; quia ex his duabus perſonis una eſt Pater, & altera Filius; una generans, & altera genita; & conſequenter, una eſt de ſubſtantia alterius. Unde fit, ut una & eadem ſit utriuſque ſubſtantia, natura, & eſſentia, ac proinde una divinitas. Quorum autem una & eadem divinitas eſt, ii ſunt unus & idem Deus. Hoc eſpreſsè dicit S. Hilarius verbis laudatis. At verò ſi ex Patre & Filio neuter eſſet generans, neuter genitus, ſed ambo eſſent ingeniti, & improducti, neuter eſſet de ſubſtantia alterius, & ita nec eſſet, nec eſſe poſſet una & eadem ac communis amborum ſubſtantia, & natura. Haberent igitur diverſas & diſtinctas realiter ſubſtantias & naturas, & conſequenter vel unus ex illis non eſſet Deus, vel plures eſſent Dii, quia plures eſsent realiter ſubſtantiæ, & naturæ divinæ.

Itaque cùm Orientales ajunt ſe non dicere duos Deos; quamvis non ſolùm Patrem, ſed etiam Filium verum eſſe Deum dicant; quia ſic Filium verum eſſe Deum dicunt, ut non exæquent, vel comparent Patri, ſed Patri è contra ſubjectum eſſe intelligant; ajunt ſe non dicere duos Deos, licèt dicant duas realiter perſonas, quarum utraque verus Deus eſt; quia non dicunt duas perſonas ingenitas, ſed unam ingenitam & generantem, alteram genitam, & conſequenter dicunt duas perſonas, quarum una eſt de ſubſtantia alterius, & ita quarum una eſt ſubſtantia & natura. Non exæquant, vel comparant Filium Patri, quia ſolum Patrem ingenitum dicunt, ac proinde ſoli Patri attribuunt perfectionem & excellentiam illam notionalem, quæ in ratione ingeniti conſiſtit, & ita ad ſummum Patrem inter & Filium aliquam in notionalibus perfectionibus inæqualitatem conſtituunt. Subjectum intelligunt Filium Patri, non quòd ſit diverſæ & inferioris naturæ & eſſentiæ, ſed quia præcisè ingenitus non eſt, ſed genitus; nec Pater eſt, ſed Filius; & ita naturam, qua verus Deus eſt, & Patri; quà Deo, æqualis, non habet ſine principio, ſicut Pater; ſed habet à Patre, tamquam à principio conjuncto, ei per naturalem & ſpontaneam generationem communicante id totum, quod eſt, præter eſſe Patrem.

Cætera facilem habent interpretationem. Itaque Filius non deſcendit in Sodomam ſine voluntate Patris, neque pluit ex ſe, ſed authoritate Patris, quatenus non deſcendit ſine libera volitione, accepta à Patre in radice, & pluit per potentiam à Patre acceptam. Denique non ſedet in dextra à ſemetipſo, quia ingenitus non eſt, & audit Patrem dicentem, *Sede ad dexteram meam*, quatenùs majeſtatem, gloriam, & dignitatem, qua Patri par eſt, ab eodem Patre communicatam habet per generationem.

Quòd ſi quid ampliùs volunt, intelliguntque Filium propriè ſubjectum eſſe Patri, certè hæc ſubjectio non eſt ſubjectio inferioris ad ſuperiorem dignitate, aut ſervi ad Dominum, aut creaturæ ad Creatorem; ſed pietatis & religionis voluntaria ſubjectio, qualis eſſe poteſt in humanis filii ad patrem, cui in omnibus par eſt, niſi quòd filius eſt. Porrò quamvis talis ſubjectio locum habere non poſſit in divinis, tamen quod ad propoſitum noſtrum ſatis eſt, quantumlibet ſuppoſita, non tollit perfectam æqualitatem in majeſtate, gloria & deitate: nam cum ea intelligi poteſt Patrem & Filium unius & ejuſdem eſſe naturæ & ſubſtantiæ: eſt enim ſubjectio Filii ad Patrem, geniti ad genitorem. Non poſſunt autem eſſe in Deo Pater & Filius, generans & genitus, niſi unus ſit de ſubſtantia alterius, & conſequenter niſi ſint duo unius ejuſdemque naturæ & ſubſtantiæ. Hæc itaque ſubjectio, cùm ſupponat unum eſſe Patrem, & alterum eſſe Filium, non impedit, ſed ſupponit unitatem & identitatem naturæ & eſſentiæ in utroque, ac proinde ſupponit utrumque verum eſſe Deum, & tamen unum tantùm eſſe Deum, non duos, quot eſſent, ſi eſſent duo ingeniti, & conſequenter ſubjectio non eſſet tamquam geniti ad genitorem, tamquam Filii ad Patrem. Hac igitur ſubjectione abutuntur Orientales præfato anathematiſmo, non ad tollendam veram Filii divinitatem, ejuſque cum Patre in eſſentialibus perfectam unitatem & æqualitatem, ſed ad ſummovendam Deorum pluralitatem.

Sed audiamus S. Hilarium: *Pietatis*, inquit, *ſubjectio non eſt eſſentiæ diminutio, nec religionis officium degenerem efficit naturam: cùm per id, quod, & unus & innaſcibilis Pater Deus eſt, & unigenitus Filius Dei Deus ſit, Deus tamen unus ſit, & ſubjectio Filii doceatur & dignitas, dum & ipſi illi nomini Filius nuncupandus ſubjicitur, quod unum Dei Patris ſit, tamen ſibi ex natura ſit nomen. Habens nomen, ſed ejus & cujus Filius eſt, ſit Patri & obſequio ſubjectus & nomine; ita tamen, ut ſubjectio nominis, proprietatem naturalis atque indifferentis teſtetur eſſentiæ.* Quibus verbis S. Hilarius ſubjectionem illam religionis & pietatis, quam ad ſummum Filio ad Patrem attribuunt Orientales, egregiè conciliat cum vera Filii deitate, ejuſque cum Patre in eſſentia ac natura perfecta ſimilitudine & æqualitate, quatenùs, quia ſubjectio eſt illius, qui verè Filius eſt, ad eum, qui verè Pater eſt, *naturalis atque indifferentis eſſentiæ proprietatem teſtatur.*

§. V.

Decima formula, quæ ſecunda Sirmienſis eſt, Sirmii anno 357. latino ſermone conſcripta fuit. Sic inſcribitur ab Hilario lib. de Syn. *Exemplum blaſphemiæ apud Sirmium per Oſium & Potamium conſcripta.* Sic autem incipit: *Cum nonnulla putaretur eſſe de fide diſceptatio, diligenter omnia apud Sirmium tractata ſunt, & diſcuſſa, præſentibus ſanctiſſimis fratribus & coepiſcopis noſtris, Valente, Urſacio, & Germinio. Unum conſtat Deum eſſe, &c.* Apud Athanaſium lib. de Syn. legitur: *In præſentia Valentis, Urſacii, Germinii, cæterorumque omnium.* Sed redundat illud, *cæterorum omnium*: hujus enim formulæ opifices fuere ſoli Valens, Urſacius & Germinius. Utrùm ab Oſio ſaltem tota, quanta evulgata eſt ab Arianis, ſubſcripta fuerit, infrà ſuo loco examinabitur.

Socrates lib. 2. c. 30. refert primam, quam falsò dicit à Marco Arethuſio dictatam fuiſſe, & ſecundam hanc formulam Sirmienſem. Quod autem immediatè poſt ſubjicit: *His ut conſentiret Photinus ac ſubſcriberet, etiam poſt depoſitionem ei perſuadere conabantur: ſuum illi Epiſcopatum ſe reddituros polliciti, dummodò ad ſanam mentem reverſus, dogma quidem à ſe excogitatum damnaret, ipſorum autem fidei conſentiret. At ille oblatam ſibi conditionem aſpernatus, eos ad diſputationem provocavit .... Baſilius, tum Ancyranæ Eccleſiæ Præſul, in certamen deſcendit cum Photino ...., victus Photinus, & condemnatus eſt. Qui poſtmodum vitam in exilio agens, librum græco & latino ſermone ſcripſit, &c.* intelligi non poteſt de ſecunda formula, ſed ſpectat ad primam formulam, & annum 351. quo edita eſt ab Orientalibus in Synodo contra Photinum coacta: jam enim à pluribus annis exul agebat Photinus, & in ejus locum ſuffectus fuerat Germinius, quando Occidentales pauci, abſente Baſilio Ancyrano, ſecundam, de qua nunc agitur, formulam Sirmii, Imperatore non conſcio, conſcripſere.

Hujus autem ſecundæ Sirmienſis formulæ, quam Hilarius Oſii & Potamii blaſphemiam nominat, hic tenor eſt: *Unum conſtat Deum eſſe omnipotentem & Patrem ... & unicum Filium ejus Jeſum Chriſtum Dominum ſalvatorem noſtrum, ex ipſo ante ſæcula genitum. Duos autem Deos nec poſſe, nec debere prædicari; quia ipſe Dominus dixit:* Ibo ad Patrem meum, & ad Patrem veſtrum, ad Deum meum, & ad Deum veſtrum. *Ideò omnium Deus unus eſt ... Quod verò quoſdam, aut multos movebat de ſubſtantia, quæ Græcè* uſia *appellatur, id eſt,* homouſion, *aut quod dicitur* homœuſion, *nullam omninò fieri oportere mentionem, nec quemquam prædicare, ea de cauſa & ratione, quòd nec in divinis Scripturis contineatur, & quod ſuper hominis ſcientiam ſit, nec quiſquam poſſit nativitatem Filii enarrare ... nulla ambiguitas eſt majorem eſſe Patrem. Nulli poteſt dubium eſſe, Patrem honore, dignitate, claritate, majeſtate, & ipſo nomine Patris majorem eſſe Filio, ipſo teſtante:* Qui me miſit, major me eſt. *Et hoc catholicum eſſe nemo ignorat,*

duas

duas perſonas eſſe Patris & Filii, majorem Patrem, Filium ſubjectum cum omnibus his, quæ ipſi Pater ſubjecit. Patrem initium non habere, inviſibilem eſſe, immortalem eſſe, impaſſibilem eſſe. Filium autem natum eſſe ex Patre, Deum ex Deo, lumen ex lumine... ipſum autem Filium Dei Dominum Deum noſtrum ... hominem ſuſcepiſſe de Maria Virgine, per quem compaſſus eſt. Illa autem clauſula eſt totius fidei...quod Trinitas ſemper ſervanda eſt...integer, perfectus numerus Trinitatis eſt. Paracletus autem Spiritus per Filium eſt...

Biblioth. Patrum. Sec.4. Formulam hanc luculenter confutat, & totum virus illius retegit S. Phœbadius, Agenni Galliarum Epiſcopus, in eleganti contra Arianos libello; ubi ſic confutationem ſuam exorditur: *Incipientes igitur ab ipſo capite perfidiæ, non fidei, ac deinceps per totum corpus decurrentes, probabimus multa per fraudem communis profeſſionis, quæ ſcilicet nec recipere poſſemus: nonnulla verò ſine ulla pudoris ſimilitudine eſſe congeſta. Nam & unus Deus non ſine fraude proponitur, nec duo ſimpliciter negantur: nomen verò ſubſtantiæ idcircò penitus juratur, ut ſcindatur à Patre Filius: denique nativitas ejus refertur ignota, quæ ſi, ut eſt ex Patre, credatur, ipſa ſui confeſſione ſatis nota eſt ... Major Pater Filio dicitur, non tamen ea differentia, qua Filio Pater major eſt, ſed omnibus divina gloria bonis major: quibus ſi minor eſt Filius, nec ipſe eſſe in Patre dabitur, quia nihil in ſemetipſam recipiet æterna ejus beatitudo, niſi proprium. Non autem proprium Dei, niſi plenum atque perfectum, nec rurſum in eo Pater eſſe dignabitur, in quo totus eſſe non poſſit.*

Habere initium Pater negatur, hoc ideo ut Filius non ad authorem, ſed ad tempus habere credatur. Puto autem, cui initium ſic aſcribitur, fini obnoxius non negetur. Subjectus deinde Patri Filius dicitur, non tamen ut Filius Patri, ſed ut ſervus domino, cùm legamus ſervum heredem eſſe non poſſe. Denique cum omni creatura ſubjectus Deo refertur. Inviſibilis, immortalis Pater nunciatur, ut ſcilicet in contrariis eorum Filius jaceat.

Deinde confutationem ſuam proſequitur, & oſtendit Urſacium, Valentem, & Potamium, 1. ſubdola fraude confiteri *unum Deum omnipotentem & Patrem*, intelligentes ſcilicet unum eſſe Patrem, qui ſolus ſit omnipotens & Deus, & ita Filium non eſſe Deum, aut Dominum, niſi eo modo, quo homines Dii, aut Domini appellantur in ſacris litteris. 2. Eadem perfidia profiteri, *duos Deos nec poſſe, nec debere prædicari*, intelligentes unicam & ſolitariam eſſe perſonam divinam, nempe Patrem omnipotentem, non verò Patrem & Filium unum eſſe Deum propter unam & eamdem utriuſque divinitatem; & ita Filium ad creaturarum conditionem deprimentes. Quod probat ex textu ab eis allegato: *Ibo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum; ad Deum meum, & ad Deum veſtrum. Qua definitione malæ interpretationis in tantum Filius à Patre ſeparatur, & infra omnipotentem Deum ponitur, ut nobis & nativitatis conditio, & humanitatis infirmitas ſocietur.*

3. Pari infidelitate dicere *omnium Deum unum eſſe*, nimirùm ut Filius *Deo Patri non Filii nomine, ſed creaturæ conditione ſubjiciatur*, ad hoc Scripturis abutentes, & *non diſtinguentes dominica potentiæ duplicem ſtatum, in ſua unumquemque proprietate diſtantem, & quidquid de homine ejus dictum eſt*, applicantes, *ut ipſe Deus hominis imbecillitate ſocietur.*

4. Subſtantiæ, conſubſtantialis, & ſimilis ſubſtantiæ vocabula de medio tollere, ut perfectam Filii cum Patre in honore, dignitate, claritate, virtute, majeſtate, & divinitate communionem de medio tollant. *Ab Epiſcopis procedit edictum: nemo unam ſubſtantiam dicat; hoc eſt, nemo in Eccleſia prædicet Patris & Filii unam eſſe virtutem. Nemo unam ſubſtantiam dicat. Quod piaculum, quod facinus in hoc verbo, quæ ex parte catholicam fidem pulſat? utrùmne ſono vocabuli, an interpretatione rei ipſius? Nihil fallor, interpretatio caret culpa.... Nos unam Patris & Filii ſubſtantiam vindicantes, quid aliud quàm in utroque pares divitias unius ſcilicet divinitatis prædicamus?... Unam utriuſque dicimus eſſe virtutem...., quæ quidem virtus, quia nullius extraneæ opis indiget, dicta ſubſtantia eſt.*

Nihil ergo in hoc vocabulo novum, nihil extraneum dicimus, nihil incongruum divinitati, etiam in quamvis partem ſignificantiæ transferatur. Sed omnis iſta quæſtio nominis, alterius eſt doloris: nec vocabulum, ſed vis vocabuli diſplicet. Quibus enim accipere auribus poſſint unam Patris & Filii ſubſtantiam prædicari, hoc eſt, honorem, dignitatem, claritatem, virtutem, majeſtatem pari in utroque veritate communem; qui à Patre Filium ſeparant, & diviſis ſubſtantiis in ſua unumquemque proprietate degentem, repudiata divinitatis communione, proponunt? Hic ergo blaſphemia, hic dictus ſacrilegus dolor, quo in Patre & Filio recipitur Deus unus. Mortuis enim authoribus hujus veneni, ſcelera tamen eorum & doctrina non moritur. Illis, inquam, authoribus in tantum à Patre ſeparantibus Filium, ut ore ſacrilego protulerint, Filium Dei ante ſæcula quidem creatum & fundatum..., Deum eſſe, ſed non eſſe verum Deum.

Eodem ſucceſſu cæteros ejuſdem formulæ errores rimatur, & explodit. Nam inferiùs ſic loquitur: *Volentes à Patre Filium ſcindere, & infra Deum ponere, de Evangelio præſcribunt*, Pater, *inquit*, major me eſt; *& quomodo major, ſtatim hæretica præſumptione definiunt, honore, claritate, dignitate, majeſtate. Quod ſi ita eſt, cur jubetur ut omnes honorificent Filium, ſicut honorificant Patrem?... Non poteſt Filius non totum habere, quod Patris eſt, cùm ipſe totus in Patre ſit, Joannes ait...* Nihil poteſt Filius facere à ſemetipſo... *quod utique non infirmitatis confeſſio eſt, ſed unitatis aſſertio...* Pater, *inquit*, major me eſt. *Meritò major, quia ſolus hic author ſine authore eſt*, non quia alterius, & majoris majeſtatis eſt. Pater, *inquit*, major me eſt; *ſed plenitudo ejuſdem divinitatis in Filio eſt.*

Et inferiùs: *Subjectum Patri Filium, non Patris, vel Filii nomine, ut ſancta & catholica dicit Eccleſia, ſed creaturæ conditione profitemini. Dicentes enim, cum omnibus his, quæ illi Pater ſubjecit, Patri Filium eſſe ſubjectum, nonne ipſum in creaturarum ordine, quæ ex tempore ſunt inſtituta, numeratis? nihil enim ſecundum vos omni creatura amplius habet Deus & Dominus noſter, niſi quòd primus in numero eſt, niſi quod ei etiam illa ſerviunt, cum quibus ſervit.*

Et inferiùs: *Patrem inquit initium non habere. Hoc eſt dicere Filium habere. Nam quæ neceſſitas id de Patre aſſeverare quod notum eſt, niſi præjudicium ejus opinionis, quæ de Filio paria ſuſcepit? Patrem inquit initium non habere. Quis negat? Puto, & imago inviſibilis & ingeniti Dei non poteſt cœpiſſe poſt Deum... Patrem inquiunt initium non habere, inviſibilem eſſe, immortalem eſſe, impaſſibilem eſſe. Hæc ideò proponunt, ut contraria his Filio aſcribant. Quidquid enim de Patre negant, de Filio confitentur; qui ſi habere initium probatur, meritò mortalis, meritò paſſibilis.*

Et inferiùs: *Confitemur, inquiunt, Filium Dei, Deum ex Deo, lumen de lumine... Sic veſana Ariomanitarum doctrina tradit. Dicens Deum ex Deo, lumen ex lumine, facit ex Deo alterum Deum, ex lumine alterum lumen: ut ſit Filius ex Patre, & non in Patre; ut factus Deus à Deo, non ſit unigenitus in Deo... Ipſum inquiunt Filium Dei hominem de Maria ſuſcepiſſe, per quem compaſſus eſt... Primùm non video cur maluerint compaſſibilem dicere, quàm liberè paſſibilem confiteri: quaſi verò aliud ſit compati, quàm pati. Porrò autem ſi impaſſibilis Deus, utique & incompaſſibilis. Tam ergo compaſſus non eſt, quàm nec paſſus eſt, ex ea tamen conditione, qua Deus.* Videntur autem nobis maluiſſe dicere compaſſum eſſe per hominem ſuſceptum, ut ſignificarent Chriſtum non ſolùm per humanitatem, ſibi hypoſtaticè unitam, ſed etiam per divinitatem paſſum eſſe: ita ut, cùm paſſa eſt humana natura Verbi, ipſa Verbi natura compaſſa ſit: ſicut cùm in homine corpus patitur, compatitur & anima. Porrò poſtremus error ejuſdem formulæ, quem prætermiſit Phœbadius, continetur his verbis: *Paracletus Spiritus per Filium eſt.* Quibus verbis definitur Arianis Spiritum ſanctum non à Patre, ſed à ſolo Filio procedere. Sed antequam progrediamur ulteriùs,

Nota,

Nota. Phœbadius planè conſonat Hilario, & cum eo duplicem ſubjectionem diſtinguit. Prima eſt Filii ad Patrem, ſeu prima eſt ea, qua unus alteri ſubeſt tantùm, quia Filius ejus eſt. Secunda eſt, qua unus alteri ſubeſt, tanquam creatura Creatori, ac proinde tanquam ſervus Domino; Creator enim eſſentialiter Dominus eſt creaturæ, & creatura eſſentialiter ſerva eſt Creatoris. Prima ſubjectio eſt nominis, ſeu notionis, quia fundatur in nomine, ſeu notione Patris, & Filii; hoc ipſo enim exiſtit, quòd unus Pater eſt, & alter eſt Filius; etiam ſi is, qui Pater eſt, ſupra eum, qui Filius eſt, nihil habeat amplius, quàm eſſe Patrem illius, ita ut inter utrumque in reliquis omnibus intercedat æqualitas & unitas perfecta. Unde hæc ſubjectio dicit quidem diſparitatem in nominibus, ſeu notionibus: dicit enim unum eſſe Patrem, & alterum eſſe Filium: unum eſſe genitorem, & alterum eſſe genitum; at nullam diſparitatem dicit in natura, cæteriſque bonis naturæ, vel intrinſecùs, vel extrinſecùs advenientibus.

Secunda ſubjectio fundatur in actione creativa continuata: unde in eo, qui ſubjicitur, dicit eſſentialiter inferiorem & diſſimilem naturam, eſſentialiter dependentem in eſſe & in conſervari ab eo, cui ſubjicitur, & à quo ex nihilo extracta, in eſſe jugiter conſervatur, ne redeat in nihilum, ex quo educta eſt. Unde hæc ſubjectio Filio ad Patrem in divinis, ſine blaſphemia attribui non poteſt, quia cùm illa Filio inferior & diſſimilis natura attribuitur, vera ratio generationis, ac proinde Patris & Filii tollitur, & Filius ad res creatas amandatur.

Prima verò ſubjectio, cùm ſit præcisè Filii ad Patrem, & fundetur in nominibus Patris & Filii, involvit veram & genuinam nativitatem unius ex alio, veram rationem generantis in uno, & in alio veram rationem geniti, proindeque unum eſſe de ſubſtantia alterius, unum eſſe alteri in natura & eſſentia perfectè ſimilem. Unde qui hoc modo Filium Patri in divinis ſubjiciunt, non ei inferiorem & diſſimilem naturam attribuunt: imò verò agnoſcunt illum eſſe de ſubſtantia Patris, Patrique in natura & eſſentia perfectè ſimilem, & conſequenter honore, dignitate, claritate, virtute, majeſtate, & divinitate parem.

Ex his apparet quantùm Ariani, quales ſunt hujus ſecundæ formolæ Sirmienſis authores, ab iis, quos Epiphanio placuit Semi arianos appellare, differant: hi enim Filium Patri ſubjectum profitentur, non creaturæ conditione, ſed Patris, vel Filii nomine, hoc eſt, non quia creatura eſt, ſed quia Filius eſt; illi verò profitentur ſubjectum, non Patris, vel Filii nomine, ſed creaturæ conditione, hoc eſt, non quia eſt Filius, ſed quia creatura eſt. Hi majorem Filio Patrem profitentur, quia ſolus author abſque authore eſt, non quia alterius & majoris majeſtatis eſt: illi verò profitentur Patrem Filio majorem, quia Pater alterius & majoris majeſtatis eſt, non quia præcisè ſolus eſt author abſque authore, hoc eſt, non quia præcisè Filii principium eſt abſque principio. Hi Filium Patri coævum profitentur; illi initium habuiſſe volunt. Hi Filium profitentur *omœuſion* Patri; illi *omœuſion* æquè ac *omouſion* repudiant. Hi Filium profitentur Patri majeſtate parem, quia vera & propria paternæ ſubſtantiæ imago eſt, quia verè & propriè Filius eſt, quia verè & propriè de ſubſtantia Patris eſt, quia verè & propriè Deus eſt; illi verò Filium Patri majeſtate imparem faciunt, quia Filium non niſi adumbratam paternæ ſubſtantiæ imaginem eſſe, non niſi impropriè Filium dici, non alio modo de ſubſtantia Patris eſſe, quàm ſunt cætera à Deo condita, non niſi in ſenſu improprio Deum nuncupari; quia denique eum inferiorem & diſſimilem naturam, eſſentiam, ſubſtantiam habere volunt. Hæc autem ampliùs declarabuntur ex Synodo Ancyrana anno 358. celebrata, in qua contra ſecundam Sirmienſem formulam plures editi ſunt canones, de quibus infrà ſuo loco.

§. VI.

Undecima formula, quæ tertia Sirmienſis eſt, & hanc habet epigraphen: *Expoſita eſt Catholica fides in præſentia Domini noſtri religioſiſſimi, & victoris Imperatoris Conſtantii æterni Auguſti, ſub conſulatu Flaviorum Euſebii & Hypatii clariſſimorum virorum, apud Sirmium, undecimo Calendas Junias*, qui fuit annus Chriſti 359. Hæc igitur formula anno 359. in præſentia Conſtantii Imperatoris, & aliquot Epiſcoporum, nempe Georgii Alexandrini, Pancratii Peluſinorum, Baſilii Ancyrani, Valentis, Urſacii, Germinii, &c. undecimo Calendas Junias, Sirmii, poſt magnam de Fide altercationem, & ad noctem uſque productam, à Marco Arethuſio, quem ad id muneris omnes unanimi conſenſu elegerant, conſcripta eſt, & ab omnibus ſubſcripta. Germin. in Epiſt. ad Rufin. & Pal. lad. apud Hilar. frag. 11.

In hac formula ſic de Filio loquebantur: *Credimus . . . in unigenitum Filium Dei, ante omnia ſæcula & initia, & ante omne tempus, quod in intellectum cadere poteſt, exiſtentem, & ante omnem comprehenſibilem ſubſtantiam, natum impaſſibiliter ex Deo, ſolum ex ſolo Patre, Deum de Deo, ſimilem Patri ſuo, qui ipſum genuit, &c.* In fine verò ſic ajunt: *Vocabulum porrò ſubſtantiæ, quia ſimplicius à Patribus poſitum eſt & à populis ignoratur, & ſcandalum affert, eo quòd in Scripturis non continetur, placuit ut de medio tolleretur, & nullam poſthac de Deo ſubſtantiæ mentionem eſſe faciendam, eo quòd ſacræ Scripturæ nuſquam meminere ſubſtantiæ Patris & Filii: Filium autem Patri per omnia ſimilem dicimus, quemadmodum ſacræ litteræ & dicunt, & docent.* Apud Athan. l. de ſyn.

Quid in hujus formulæ ſubſcriptionibus contigerit, deſcribit S. Epiphanius, hær. 73. n. 22. ubi hæc habet notatu digna: *Cum Valens ſuo more ſubſcripſiſſet, & ad ſubſcriptionem addidiſſet, ſimilem eſſe Patri Filium, prætermiſſis his vocibus*, in omnibus... *pius hoc Imperator obſervavit, & ut*, in omnibus, *adjiceret, coegit; idque, ut juſſus erat, præſtitit. At Baſilius ſuſpicatus voces illas*, in omnibus, *ex propria mente, ac ſenſu ad formulam adjectas, cùm exemplum profeſſionis illius Valens cum ſuis habere vellet, quod ſecum ad Ariminenſem Synodum deferret, hoc modo ſubſcripſit: Baſilius Epiſcopus Ancyræ, credo & aſſentior iis, quæ ſupra ſcripta ſunt; ſimilem in omnibus confitens Patri eſſe Filium. In omnibus verò cùm dico, non voluntate ſolùm intelligo, ſed & ſubſiſtentia & exiſtentia, adeoque eſſentia ipſa, utpote Filium: quod ſacræ litteræ confirmant: Spiritum è ſpiritu, vitam è vita, lumen è lumine, Deum ex Deo, verum Filium ex vero, ſapientiam Filium è ſapienti Deo, ac Patre. Et, ut uno verbo dicam, Filium Patris undecumque ſimilem, uti Filium Patris. At ſi quis aliqua ſolùm ex parte ſimilem eſſe dicat, ut ante ſcriptum eſt, ab Eccleſia Catholica alienum eſſe cenſeo; eo quod è ſacrarum litterarum præſcripto Patri ſimilem eſſe Filium non agnoſcat.*

Ex his apparet, 1. tunc temporis, gratiam Baſilii, qua eatenus apud Conſtantium prævaluerat, imminui cœpiſſe: ſiquidem coactus eſt ſubſcribere formulam, qua proſcribebatur vocabulum ſubſtantiæ, & cum hoc vocabulo, *omœuſion*, quod anno ſuperiore tot anathematiſmis vindicarat: quamquam non ſubſcripſerit, niſi cum aperta profeſſione *Omœuſii*. 2. Arianos ſic tunc apud Principem obtinere cœpiſſe, ut tamen coacti fuerint dicere & ſubſcribere Filium per omnia Patri ſimilem. Sed brevì poſtea ita ſibi devinxerunt Conſtantium, ut ea omnia impunè ſuppreſſerint, quæ circa veram Filii divinitatem nullum tergiverſandi locum relinquerent, & *Homœuſianos* oppreſſerint, ut patet ex iis, quæ geſta ſunt hoc eodem anno 359. Nicææ in Thracia, atque Conſtantinopoli, & anno 361. Antiochiæ. Vide S. Epiphanium hær. 73. num. 23.

Hujus formulæ, quod non omninò verum eſt, authores facit Urſacium & Valentem S. Athanaſius, eoſque exagitat, quòd addidiſſent Conſules, menſem, & diem, quaſi voluiſſent *omnibus prudentibus palam facere, non olim, ſed nunc demùm eorum fidem* Lib. de ſyn.

O ſub

ſub Conſtantio initium accepiſſe. Item irridet eos, quòd ſuum Cæſarem æternum appellaverint, cùm Ibidem. Filium Dei æternum eſſe negent. Refert etiam eos multo pudore & probro perfuſos, quòd addidiſſent Conſules, curaſſe, ut per Notarium Martianum hujus formulæ exemplaria ab iis, qui ea tenebant, ſurriperentur; imò & Conſtantio perſuaſiſſe, ut contra illam edicta promulgaret. Quæ ſi vera ſunt, videntur nobis, contigiſſe poſt Nicænam in Thracia Synodum, ubi Ariani formulam novam promulgarunt, in qua cum vocabulis ſubſtantiæ & hypoſtaſis ſuppreſſerant has voces, *per omnia ſimilem*; & tunc, vel ſaltem paulò poſt, nempe poſt conventum Conſtantinopolitanum, in quo Nicenſem formulam, quam paulò antè occidentales Arimini ſubſcripſerant, ſubſcribere coacti ſunt Legati Seleucienſis Synodi, nihil non molitos eſſe, ut ex omnium manibus eriperetur formula prior, in qua Filius per omnia Patri ſimilis dicebatur, & ita æquivalenter dicebatur *omœuſios*, imò & *omouſios* Patri. Quòd enim tanto pudore perfuſi fuerint, eò quòd addiderant Conſules, non eſt adeò veriſimile.

Lib. 2. c. 37. Porrò idem narrat Socrates de ſecunda Sirmienſi formula: ait enim formulam hanc latinè editam, Epiſcopis, qui illam conſcripſerant, poſtea diſplicuiſſe, eo quòd videretur complecti multa inter ſe pugnantia; atque ita operam dediſſe, ut eam ab illis, qui eam deſcripſerant, reciperent. Quoniam verò multi eam occultabant, Imperatorem edicto præcepiſſe, ut exemplaria ejus omnia conquirerentur, & pœnam interminatum, ſi quis eam occultaſſe deprehenderetur. Verùm ſemel editam nullas minas abolere potuiſſe, quippe quæ in multorum manus jam perveniſſet. Socratem in hac re lapſum eſſe, & de ſecunda Sirmienſi formula, quod de tertia intelligi debet, narrare plerique ſentiunt; quod probabile eſt, præſertim propter illa ipſius Socratis verba, nempe, *Epiſcopis, qui Sirmii convenerant, latinam fidei formulam ab ſe editam, poſtea diſplicuiſſe: viſa enim illis eſt, multa complecti inter ſe pugnantia*. Quæ verba tertiæ potiùs formulæ quadrant, quàm ſecundæ. Et verò ſecunda formula, cùm tota ſit Ariana, non potuit Arianis Authoribus diſplicere. In tertia verò cùm profiterentur Filium per omnia Patri ſimilem, & ſimul nollent profiteri Patri ſimilem in ſubſtantia, ſecum ipſi manifeſtè pugnabant.

Sed quidni cum S. Athanaſio conciliari poſſit Socrates, dicendo illum non eſſe deceptum quoad ſubſtantiam facti: omninò enim veriſimile eſt, Ancyranæ Synodi Legatos, quorum princeps erat ipſe Baſilius Ancyranus, qui tunc adhuc poterat omnia apud Conſtantium, facilè ab eo obtinere potuiſſe, & obtinuiſſe, ut edicto proſcriberet formulam, in qua damnabatur vocabulum ſubſtantiæ, *omœuſii* æquè ac *omouſii* vocabulis repudiabatur; imò formulam, in qua Filius apertè deprimebatur ad creaturæ conditionem, & apertè dicebatur Patri inferior in omnibus, proindeque Patri in ſubſtantia diſſimilis; atque præciperet, ut exemplaria ejus omnia conquirerentur: præſertim cùm ipſe eatenùs Filium Patri *omœuſion* profeſſus eſſet, ut patet ex ejus contra Eudoxium epiſtola, tunc temporis ſcripta, quæ extat apud Sozom. lib. 4. c. 14. & conſtanter poſtmodum exhorruerit eos, qui Filium creaturam, vel Patri diſſimilem aſſerere auderent: nam anno 360. Aetium exilio mulctavit, quòd Filium Patri diſſimilem dixiſſet, & coram eo Eudoxius, ne exilio mulctaretur, eos, qui Filium creaturam dicerent, anathematizare coactus eſt, ut refert Theodoretus lib. 2. hiſt. c. 27.

§. VII.

Athan. l. de Syn. Præfatam formulam cùm Ariminum ſecum detuliſſent Urſacius & Valens, cùmque, ea in Epiſcoporum conventu recitata, eaque ab omnibus orthodoxis rejecta, à Synodo unanimi voce repulſam paſſi, damnati, atque excommunicati, cum ſuis ad Conſtan- An. 359. Theodor. hiſt. c. 41. tium confugiſſent, paulò poſt, eo annuente, convenerunt Nicæam Thraciæ, quò etiam abducti ſunt Legati Ariminenſes. Ibi Ariani Epiſcopi promulgarunt novam formulam, quam duodecimam numeramus, & cujus, quantum ad rem noſtram attinet, hic tenor eſt: *Credimus ... in unigenitum Filium Dei, ante omnia ſæcula, & ante omnia initia genitum ex Deo, per quem omnia facta ſunt, tam viſibilia, quàm inviſibilia, eumque ſolum unigenitum ex Patre natum eſſe, Deum ex Deo, ſimilem ei, qui ipſum genuit, Patri, ſecundùm Scripturas.... Nomen porrò ſubſtantiæ, ſimplicius à Patribus editum, quia ignotum populis ſcandalum affert, & in ſacris Litteris non continetur, placuit de medio tolli, & omninò nullam ejus mentionem debere fieri, quoniam ſacra Littera nuſquam ſubſtantiæ Patris aut Filii meminere. Similem autem dicimus Patri Filium, ut loquuntur, & docent ſacra Scriptura*.

Nota. Theodoretum falli loco citato, ubi formulam ab Acacianis Conſtantinopoli anno ſequenti editam refert pro formula, quam Nicææ in Thracia hoc anno 359. ad finem vergente promulgarunt Urſacius, Valens, & alii, qui cum eis erant, Ariani Epiſcopi, & quæ à tertia Sirmienſi formula in eo ſolùm differt, quòd his vocibus, *per omnia*, ſuppreſſis, tantùm dicat Filium Patri ſimilem ſecundùm Scripturas. In quo alia multò pejor eſt. Nam Sirmienſis formula dicendo Filium Patri per omnia ſimilem, ſuppreſſionem vocabuli ſubſtantiæ inutilem reddebat Arianis, & nullum, quantumvis ſuppreſſo ſubſtantiæ vocabulo, eis evadendi & hæreſim ſuam ſtabiliendi locum relinquebat. Et verò qui dicit Filium Patri per omnia ſimilem, æquivalenter dicit illum eſſe ſimilem in ſubſtantia, eſſentia, natura; negat illum eſſe creaturam; manifeſtum enim eſt omnibus, nullam creaturam per omnia Deo ſimilem eſſe poſſe; & confitetur illum eſſe verum ac genuinum Patris fœtum, ac proinde verum Deum.

Formula verò Nicenſis, dum tantùm ait Filium Patri ſimilem ſecundùm Scripturas, præſertim poſtquam vocabulum ſubſtantiæ repudiavit, facilè detorqueri poteſt in pravum ſenſum, & intelligi tantùm de aliquali, inchoata, & adumbrata Filii cum Patre ſimilitudine, qualem creatura cum Deo poteſt habere ſimilitudinem: quamquam qui Filium Patri ſimilem ſecundùm Scripturas, confitetur ſincerè, abſque ulla mentis reſtrictione, re ipſa confiteatur illum Patri verè, propriè, & perfectè ſimilem; cùm ſit ſecundùm Scripturas vera, propria, & perfecta imago Deo inviſibilis. Unde Nicenſis formula à Catholicis animo catholico, ſicut ab Hæreticis hæretico animo ſubſcribi potuit.

Nicenſem hanc formulam primi ſubſcripſere Legati Ariminenſes in oppido Nicæo, ubi ab Arianis An. 359. edita eſt; deinde Arimini Occidentales reliqui, qui eò ad Synodum convenerant, nec fuga elabi potuerant; poſtea Conſtantinopoli Acaciani, qui Seleu- Sozom. l. 4. c. 24. ciæ ab Homœuſianis condemnati, eo ad Principem confugerant; demum extremo anni die Homœuſianorum ſeu Synodi Seleucienſis Legati, in quorum conſtantia vincenda totum diem, & inſequentis noctis partem maximam conſumpſit Imperator.

Porrò quare tandiu & tantoperè reſtiterint Legati Seleucienſes, inter quos erat & eminebat Baſilius Ancyranus, qui ante aliquot menſes Sirmii formulam, in qua repudiabatur vocabulum ſubſtantiæ, ſubſcripſerat, non occurrit ratio, niſi quòd formula, quæ Conſtantinopoli proponebatur ſubſcribenda, & quam Sozomenus ſcribit in Ariminenſi Lib. 4. c. 19. Synodo expoſitam, & Arimino allatam, repudiato ſubſtantiæ vocabulo, non confitebatur Filium per omnia Patri ſimilem ſecundùm Scripturas, ſed ſolùm confitebatur ſimilem, &c. his vocibus, *per omnia*, quas prior habebat formula, ſuppreſſis.

Seleucienſes igitur Legati formulam, cujus ſubſcriptionem ab illis requirebant Acaciani, tanta conſtantia rejiciebant, quia verebantur, ne Acaciani his vocibus, *per omnia*, ſuppreſſis, *uſiam*, & conſequenter *omœuſion* taceri eo conſilio vellent, ut *anomœon* introducere, & introducendo, Arianam impietatem excitare poſſent. Hoc inſinuat Sozomenus, cùm ait:

Formu-

Formulam, quæ Arimine allata fuerat, propoſuerunt (Acaciani,) *utque Legati à Seleucienſi Concilio miſſi eam ſuſciperent, poſtularunt. Cùmque iſti conſtanter aſſeverarent, ſubſtantiæ vocabulum nunquam ſe repudiaturos, Acaciani, interpoſito jurejurando, eis perſuaſerunt, ſe nequaquam diſſimilem ſubſtantia Filium aſſerere, paratoſque eſſe eam hæreſim condemnare.* Seleucienſes itaque *uſia* & *omœuſii* vocabula nolebant reticeri, niſi aliquid illis æquivalens retineretur. Illud autem æquivalens exiſtimabant eſſe, ſi diceretur Filius Patri per omnia ſimilis eſſe ſecundùm Scripturas, & rectè exiſtimabant.

Ibid.

Imperator è contra ad probandam illam formulam adducebatur tum authoritate Ariminenſium, qui eam ſubſcripſerant, nil cogitans de vi ac fraude ad hanc ſubſcriptionem extorquendam adhibitis, tum quia judicabat, quod verum eſt, ſi in vero & proprio ſenſu voces accipiantur, ut jam obſervatum eſt, ſimili in ſubſtantia, ſimilem Patri ſecundùm Scripturas æquivalere. *Quin etiam Imperator ipſe*, inquit Sozomenus, *ad eam formulam approbandam inductus eſt; cum apud ſe reputaret multitudinem eorum, qui Arimini convenerant: & quod nequaquam aberraverit is, qui ſimilem confiteatur, aut omouſion* (puto legendum eſſe *omœuſion*) *nec ullum apud ſe diſcrimen ſit quoad ſenſum, ſi quis nominibus ignotis quidem ſacra Scriptura minimè utatur: æquivalente autem vocabulo, & extra controverſiam poſito, ſimili videlicet, eandem ſententiam confiteatur. Cum igitur Imperator animo ſuo ita ſentiret, præcepit Epiſcopis, ut in fidem ab Ariminenſi Concilio expoſitam conſentirent.*

Ibid.

Ex his apparet Ariminenſis Synodi Epiſcopos ſubſcripſiſſe, non tertiam Sirmienſem formulam, cui præfixi erant Conſules, & quam ipſi initio rejecerant, ſed aliam poſtea excuſam, Nicenſem ſcilicet. Seleucienſes enim Legati vix adduci potuerunt ad ſubſcribendam formulam, ab Ariminenſibus ſubſcriptam: at non adeò ægrè ſubſcripſiſſent tertiam Sirmienſem, quam jam ſubſcripſerat Baſilius Ancyranus, quam Ariani non niſi inviti, & cogente Imperatore ſubſcripſerant, & in qua manifeſtè vocabulum ſubſtantiæ quoad ſenſum retinebatur. Ergo, &c. Quod ampliùs confirmari poteſt ex Theodoreto & ex S. Athanaſio, qui ambo referunt, hic in lib. de Syn. ille verò lib. 2. hiſt. c. 21. ab Ariminenſibus ſubſcriptam fuiſſe formulam, in qua, repudiato ſubſtantiæ vocabulo, Filius præcisè dicebatur Patri ſimilis ſecundùm Scripturas: quod etiam teſtatur Sulpitius Severus lib. 2. hiſt. quamquàm fallitur S. Athanaſius, cùm ait, Ariminenſes formulam in Conſtantinopolitano Conciliabulo conſcriptam, & Conſtantinopoli allatam ſubſcripſiſſe: hoc enim Conciliabulum anno ſequente 360. ab Acacianis celebratum eſt, cùm jam omninò diſſoluta eſſet Synodus Ariminenſis.

§. VIII.

Decima-tertia formula, eodem anno 359. ab Acacio & gregalibus ejus Seleuciæ edita eſt, & à triginta-quatuor Epiſcopis ſubſcripta. In ea autem ſic loquebantur: *Non refugimus authenticam in Encæniis Antiochiæ editam fidem, ſed præferimus eam ... Cæterùm quoniam multos ſuperioribus temporibus hæ voces* omouſion & omœuſion *turbarunt, atque etiamnum turbant, ac præterea à nonnullis non ita pridem nova vox inducta eſt de inæqualitate Filii ad Patrem, quam* anomœon *vocant, iſtis de cauſis* omouſion & omœuſion *eliminamus è ſacris Litteris, & vocem illam* anomœon *anathemate execramur, & quotquot voces iſtius modi ſunt, alienas cenſemus ab Eccleſia, ſimilitudinem verò Filii cum Patre planè confitemur, ſecundùm Apoſtolum ita dicentem:* Qui eſt imago inviſibilis Dei... *Credimus in unum Deum... item in ejus Filium, Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum, natum ex eo citra paſſionem aliquam, ante omnia ſæcula, Deum Verbum, Deum ex Deo unigenitum, lumen, vitam, veritatem, ſapientiam, potentiam, per quem omnia facta ſunt in cælis & in terra....*

Spec. lib. 2. c. 39. & 40.

Apud Ath. lib. de Syn.

Hanc autem formulam ſecundæ Sirmienſi parem ſecit S. Athanaſius. *Quòd autem cum hac fide*, inquit, *paria faciat illa fides, quæ Sirmii prius edita fuit, ſentiant omnes quicumque eam legerint.* Sed hac in re S. Athanaſio aſſentiri non poſſumus. Nam 1. ſecunda Sirmienſis ſatis apertè dicit ſolum Patrem eſſe verè & propriè Deum; Patrem eſſe Deum Filii, ſicut & aliorum omnium, quæ ab ipſo Filio condita ſunt; Filium Patri ſubjectum eſſe ad modum aliarum omnium creaturarum, cum hoc tantùm diſcrimine, quòd primum inter creaturas locum teneat. Horum verò nihil dicunt Acaciani in ſua formula.

Ibidem.

2. Secunda Sirmienſis Filium honore, dignitate, claritate, & majeſtate minorem Patre, proindeque Filium Patri diſſimilem & inæqualem aſſerit. Acaciani è contra *anomœon* anathemate execrantur. Qui autem *anomœon* execratur, proculdubio execratur eos, qui Filium Patri diſſimilem aſſerunt. *Nota*. Acaciani voces *omouſion* & *omœuſion* repudiant in ſua formula, tum quia non reperiuntur in ſacris Litteris, tum œconomiæ cauſa; quia nimirùm, ut prætexunt, voces illæ multos turbarunt, atque etiamnum turbant. At *anomœon* non modò repudiant, ſed etiam anathemate execrantur, ut vocem novam, ab aliquibus inductam ad ſuam de Filii ad Patrem inæqualitate blaſphemiam exprimendam.

3. Acaciani in ſua formula non ſolùm non refugiunt, ſed è contra præferunt & adoptant ſecundam Antiochenam, in qua Filius dicitur *immutabilis & inalterabilis deitatis, ſubſtantiæ, voluntatis, potentiæ, & gloriæ Patris ſine omni diſſimilitudine imago*. Quibus verbis aperta veræ divinitatis Filii, & ejus perfectæ cum Patre æqualitatis profeſſio continetur. Quare poſſumus hic Athanaſio Hilarium opponere, qui in lib. de Syn. ſecundam Sirmienſem formulam blaſphemiam inſcribit; ſecundam verò Antiochenam ut catholicam exponit. Hæc dicta ſint in gratiam aliquorum, qui Acacianam formulam ſubſcripſerunt, inter quos fuit Meletius ille, qui poſteà, cum factus eſſet Antiochenus Epiſcopus, Nicænæ fidei egregius defenſor extitit, & propter illam non ſemel exilii pertulit ærumnas.

Apud Ath. l. de Syn.

Decimam quartam formulam Conſtantinopoli in Concilio Epiſcoporum quinquaginta, anno 360. promulgarunt Acaciani, à Nicenſi formula in hoc tantùm diſcrepantem, quòd adjiceret, *ne quis in poſterum hypoſtaſim in Deo diceret, utque præter hanc formulam reliquæ omnes, tam quæ antea ſcriptæ, quàm quæ poſtea ſcribendæ eſſent, condemnarentur*. Hac porrò promulgata formula, & Aetio diaconatu exuto, Seleucienſes Legatos exauctorarunt, non cauſam fidei prætexentes, ſed objicientes illis varia crimina vera, vel ficta, & alios è ſuis in eorum ſedes intruſerunt. Unde adhuc ſumi poteſt argumentum contra id quod narrat S. Athanaſius, & poſt eum Socrates l. 2. c. 43. formulam hanc, in qua nomen *hypoſtaſis* cum ſubſtantiæ vocabulo auferebatur, è conciliabulo Conſtantinopolitano tranſmiſſam ad Ariminenſes, eoſque ad illam ſubſcribendam coactos fuiſſe. Nam formula Arimini ſubſcripta poſt lapſum Legatorum Ariminenſium, ſubſcripta quoque fuit paulò poſt Conſtantinopoli à Legatis Seleucienſis Synodi, antequam ab Acacianis deponerentur in pſeudo-ſynodo Conſtantinopolitana: neque depoſiti ſunt, quòd formulam aliquam nolent ſubſcribere: neque poſt depoſitionem ad aliquam ſubſcriptionem invitati, aut adacti ſunt.

Socr. l. 2. c. 41.

Sozom. l. 4. c. 24. S. Ath. l. de Syn.

Decima quinta formula ea eſt, quam Acaciani Conſtantinopoli Antiochiam deſcendentes, ibidem anno 361. ediderunt, & in qua *omœon* expunxerunt, & larva tandem depoſita, apertè dixerunt Filium Patri per omnia tam in ſubſtantia quàm in voluntate *anomœon*, & ex non extantibus factum eſſe, Nicenſi & Conſtantinopolitana formulis repudiatis, in quibus Filium Patri ſimilem ſecundùm Scripturas dixerant. *Quare ob immenſam blaſphemiæ ... di improbitatem*, anomœi, *hoc eſt, diſſimiles, ab omnibus vocati ſunt, additumque eis cognomen* Exucuntii, *quaſi ſi illos dicas, Non eſſentiales.*

Sozom. l. 4. c. 29.

S. Athan. l. de Syn. Decima ſexta eſt ea, quam Auxentius Mediolanenſis Valentiniano obtulit Mediolani anno 364. & quæ Blaſphemia Auxentii inſcribitur, & refertur in calce libri S. Hilarii contra eundem Auxentium. In ea ſic loquitur Auxentius; *Credo in unum ſolum verum Deum Patrem omnipotentem, inviſibilem, impaſſibilem, immortalem: & in Filium ejus unigenitum Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum, ante omnia ſæcula, & ante omne principium natum ex Patre Deum verum Filium ex vero Deo Patre... Duos autem Deos numquam prædicavi: nec enim ſunt duo patres, ut duo dii dicantur, nec duo Filii, ſed unus filius ex uno patre, ſolus à ſolo, Deus ex Deo, ſicut ſcriptum eſt:* Unus Pater Deus ex quo omnia, & unus Dominus Jeſus Chriſtus per quem omnia; *propter quod & unam deitatem prædicamus.*

Hilar. lib. contra Auxent. Hæc autem formula, artificioſè conſcripta, ſatis apertè Ariana eſt; in ea enim Auxentius hæreticus ſatis apertè profitetur ſolum Patrem eſſe verum Deum, cùm ait ſe duos Patres nunquam prædicaſſe, & unam deitatem ſe prædicare, quia ſcriptum eſt, Unus Pater Deus ex quo omnia. Præterea in hac formula nihil dicit de Filio, quod de aliqua creatura dici non poſſit in aliquo ſenſu; & cùm dicit Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum natum eſſe ex Patre Deum verum Filium, ludit in hac voce, *verum*, eam non ad Deum, ſed ad Filium referens, ut obſervat S. Hilarius. Illuſit tamen Valentiniano, à quo ut Catholicus exceptus eſt, fruſtrà reclamante Hilario, qui Mediolano excedere juſſus eſt, & coactus.

Apud Hil. frag. 13. & 14. Decimam ſupremam & ultimam formulam numeramus eam, quam Germinius Sirmienſis, cùm ex Ariano *Homœuſianus* factus eſt, edidit circa annum 366. ut certò conjicere licet ex epiſtola, quam ad illum ea de re ſcripſere eodem anno 15. Calendas Januarias Urſacius, Valens, Gajus, & Paulus Epiſcopi Ariani. Sic autem ait Germinius; *Credo & profiteor unum eſſe verum Deum Patrem, æternum, omnipotentem: & Chriſtum Filium ejus unicum, & Dominum Deum noſtrum, de vero Deo Patre verum Dei Filium, ante omnia genitum, divinitate, charitate, majeſtate, virtute, claritate, vita, ſapientia, ſcientia, Patri per omnia ſimilem, utpote perfectum de perfecto genitum...*

ARTICULUS VIII.

Utrùm Euſebius Cæſarienſis fuerit Arianus.

Euſebium Cæſarienſem Ario & ante & poſt Nicænam Synodum impensè faviſſe, dubium non eſt: Arii enim ab Epiſcopo ſuo Alexandro condemnati patrocinium ſuſcepit, & doctrinam ejus ne condemnare cogeretur, in Nicæna Synodo, quoad potuit, tergiverſatus eſt, neque ex animo, ſed ſolùm ex metu, ne ſcilicet Imperatoris gratia & epiſcopatu excideret, Symbolum ſubſcripſit. Poſteà verò Ario & Arianis conjunctiſſimus fuit. Inſignis calumniæ magno Euſtathio impactæ conſcius & particeps, in ſanctiſſimum virum, ſtrenuum catholicæ fidei defenſorem, unà cum aliis nequiſſimis Arianis Epiſcopis, iniquiſſimam ſententiam tulit in Antiocheno conventiculo, eumque abdicavit. In Tyrio Conciliabulo adversùs S. Athanaſium præſes ſedit, & ob ficta crimina, violatis juribus omnibus, eum exauctoravit.

Præterea, ut obſervat Photius in Bibliothecæ ſuæ Codice 127. Euſebius in libris ſuis de vita Conſtantini, *de Ariana hæreſi nihil manifeſtè commemorat, neque an Conſtantinus illi aliquando adhæſerit, neque an eam abjecerit, ſed neque an rectè, an ſecus ſenſerit Arius, tametſi neceſſitas eum compelleret horum meminiſſe, quando & magna pars fuit Synodus rerum à Magno Conſtantino geſtarum, & alioquin illa ipſa viciſſim poſtularet exactiſſimam his de rebus hiſtoriam. Itaque diſſentionem quidem ortam Arium inter & Alexandrum commemorat (ſic nimirum hæreſim appellare, ac tegere videtur,) ac diſſidii hujus cauſa valdè indolentem Imperatorem... Synodum undique convocaſſe, & natam contentionem pace permutaſſe. Quæ tamen neque accuratè, neque perſpicuè ab eo ſcribuntur. Quare præ pudore videtur hic Arium, & à Synodo factum contra illum decretum publicare noluiſſe, ut nec ejus erroris ſocias, aut ſimul expulſorum juſtam ultionem; quin neque illam, quam divinitus ſumptam omnis oculus vidit, juſtam Arii vindictam: quando horum nihil in lucem preferens, Synodi ipſius, rerumque in ea geſtarum hiſtoriam obiter tantùm percurrit. Quæ etiam fit, ut de divino Euſtathio narraturus, ne nominis quidem meminit...*

Adde quòd Arius ipſe in ſua ad Euſebium Nicomedienſem epiſtola, Euſebium Cæſarienſem jactet ut doctrinæ ſuæ defenſorem, cùm ait; *Et quoniam Euſebius frater tuus Epiſcopus Cæſareæ, & Theodotus... aſſerunt Deum principii omnis expertem exiſtere ante Filium, anathemate damnati ſunt.* Apud Theod. l. 1. hiſt. c. 5. Imò & Euſebius Nicomedienſis in ſua ad Paulinum Tyri Epiſcopum epiſtola taciturnitatem ſeu ſegnitiem ejus in defendendo Ariano dogmate vituperans, laudat Euſebii Cæſarienſis in eodem dogmate tuendo ſtudium. Apud eund. eod. lib. c. 6. *Nec*, inquit, *Domini mei Euſebii in tuenda veritate ſtudium ſilentio mandatum eſt, ſed ad noſtras uſque aures pervenit: nec tua, Domine, in eodem negotio taciturnitas.* Neque ſolùm ante, ſed etiam poſt Nicænam Synodum, Ariani ut ſuum venditabant Euſebium Cæſarienſem, & ejus authoritate nixi, Nicæno Concilio oblatrabant. Quibus reſpondebat S. Athanaſius, Euſebium Nicænam formulam ſubſcripſiſſe, eamque Eccleſiæ ſuæ miſiſſe legendam, dicendo illam eſſe Eccleſiæ fidem, & Patrum traditionem: In lib. de decretis Syn. Nicænæ. quo facto probavit ipſe, ſe priùs & temerè erraſſe, & fruſtrà contra veritatem pugnaſſe, miſerumque prorsùs in eo fuiſſe, quòd, ut ſe purgaret, coactus ſit Arianos accuſare, quòd illi ſcripſiſſent, non fuiſſe Filium, antequam gigneretur. Dum autem illum ſic miſerum fuiſſe ait, manifeſtè ſignificat, eum, Arianos accuſando, doctrinæ ſuæ authores, vel ſocios accuſaſſe.

Denique quàm malè audierit Euſebius Cæſarienſis, colligi poteſt ex aliorum multorum teſtimoniis. Nam S. Hilarius lib. 1. ad Conſtantinum, dicit Euſebium illum unum fuiſſe ex Arianæ impietatis authoribus. *Nuper didicimus*, inquit, *commenta hæc fuiſſe inventa, & à duobus Euſebiis, & à Narciſſo, &c.* S. Epiphanius hær. 68. n. 7. Euſebium accenſet iis, *qui in Arianorum inaniſſimum dogma propenſiores erant.* Theodoretus lib. 1. hiſt. c. 21. numerat Euſebium inter eos, *quos labes Ariana commaculaverat.* S. Hieronymus vocat Euſebium *Arianæ ſigniferum factionis*, lib. 1. apolog. contra Ruffinum c. 2. *Arianorum principem*, lib. 2. c. 4. *Hominem Arianum*, lib. 3. c. 4. *Hæreticum hominem*, eod. lib. c. 10. *Arii apertiſſimum propugnatorem*, ep. 65. ad Pammachium & Oceanum. Denique lib. ad Cteſiphontem, de eodem Euſebio ſic ait: *Fuiſſe Arianum, nemo eſt, qui neſciat.* Hunc tamen Euſebium excuſare, & ab omni Arianæ hæreſeos ſuſpicione liberare conatur, Socrates lib. 2. c. 21. Sed contra Socratem ſit

RESPONSIO.

Euſebius Cæſarienſis Arianus fuit, non ſolùm favore & patrocinio, ſed etiam opinione & ſententia.

Prob. 1. Ex lib. 7. Præparationis Evangelicæ, ubi diſtinguit tria rerum omnium principia. *Ergo*, inquit, *poſt illam, cujus nec principium, nec ortus ullus eſt, Dei præpotentis eſſentiam, principium illud ſtatuunt* (Hebræi, hoc eſt, Scriptores ſacri) *quod non aliunde, quàm ex ipſo Patre genitum, adeoque primogenitum ſit, quodque paterni conſilii, ac voluntatis adjutor, integram atque perfectam imaginem referat. Hoc porrò longè multumque rebus, quæ ſata poſtea ſunt, omnibus antecellere: quam ob rem illud modò Dei imaginem, modò Dei potentiam, modo Dei ſapientiam, modo Dei Verbum, imò & ſummum Domini exercitus Imperatorem, & magni conſilii Angelum appellare ſolent.*

Jam quæ principium illud conſequantur, ſpiritales intelligentesque naturas, vel ob earum multitudinem, vel ob formæ varium multiplexque diſcrimen, huma-

nam

nam rationem aſſequi non poſſe, niſi quantum exemplis quibuſdam augurari & conjicere licet, ex eorum quæ videntur, hoc eſt, ſolis, lunæ, ſiderum, ipſiuſque cæli, quod ambitu ſuo cuncta complectitur, analogia & comparatione depromptis. Alia enim eſt claritas ſolis, alia lunæ, alia ſtellarum, *inquit divinus Apoſtolus*, ſtella enim à ſtella differt in gloria.

Nobis igitur ſimili utcumque modo de incorporearum illarum intelligentiumque naturarum ordine ſentiendum: ut vis illa quidem immenſa Dei præpotentis, omnique oratione major, confertim ac ſimul univerſa comprehendat: tum Patrem conſequatur Verbi divini potentia, quæ reliqua pariter & moliatur, & illuſtret, quam ob cauſam lux vera, & juſtitiæ ſol ab Hebræis nominari conſueverit.

Deinde poſt ſecundam illam naturam, lunæ quaſi loco, ſancti Spiritus natura ſuccedat, quem ipſi quoque (Hebræi) *in principe illa, regiaque hujus univerſitatis principis dignitate graduque conſtituunt, quòd illum etiam rerum earum, quæ natæ poſtea ſunt, hoc eſt, quæ inferiorem in ordinem, claſſemque conjecta, ipſius ope, ac benignitate indigeant, principium ſummus rerum architectus omnium eſſe voluerit. Porrò ſic ille tertium locum obtinens divinarum, quibus abundat, facultatum atque virtutum rebus humilioribus copiam facit, ut ipſe viciſſim ab altera quodam, hoc eſt, à Deo Verbo, ſuas opes accipiat, quem paulò ante ſecundum à ſumma illa Dei præpotentis, ortuque carente natura poſuimus.*

Is (nempe Deus Verbum) *Patris liberalitate dives, ex eoque tanquam ex jugi perennique fonte, unde ſcaturiat divinitus, hauriens, cum univerſis pariter, ipſoque adeò Spiritu ſancto, qui omnium maximè ſecum proximèque conjunctus eſt, cæteriſque deinceps intelligentibus, diviniſque virtutibus, luminis ſui radios affatim prolixèque communicat.*

Enim verò, principium illud univerſi, ortu carens, fontemque bonorum omnium, divinitatis, vitæque ſimul ac luminis, & omnis omninò virtutis authorem, primorum omnium primum, principiorumque principium, vel potiùs omnem principii, primique rationem, & quidquid ſeu verbis explicari, ſeu cogitatione comprehendi queas, infinitè prætergreſſum, ea quidem omnia, quæ immenſo virtutum ſuarum ac facultatum ſinu complectitur, cum primo tantum fœtu communicare, quòd is ſolus eam, quæ reliquorum omnium vim captumque ſuperat, paternorum bonorum abundantiam capere ac ſuſtinere poſſit: at verò naturis aliis ſingularibus, pro ſua cujuſque dignitate, proque eo ac ferre ſingula poſſunt, ſingulares etiam diſtinctaſque particulas, ſecundi principii tanquam interpretis & ſequeſtris opera dividere: ſic tamen, ut quæ numeris omnibus abſoluta, ſummæque ſanctitatis prædita ſunt, ea tantum illi, qui tertius ab ipſo numeratur, quique ſequentium item naturarum dux & principium eſt, Filii ſui paternorum bonorum diſpenſatoris manibus largiatur.

Ita cuncti Hebræorum Theologi, ſecundùm præpotentis Dei, rerumque omnium moderatoris numen, ac primogenitam illius ſapientiam, tertiam hanc ſanctamque virtutem, quem ſanctum illi Spiritum nominant, quique divinitus afflatos olim Prophetas colluſtrabat, Deum eſſe confitentur.

Et inferiùs: *Poſtremò ſimul univerſa cohortatur* (Pſaltes regius) *ut cum eodem Filio, ſanctoque Spiritu, ſpiritales quoque & rationis prædita animantes, quæcumque pariter in cœlo viſuntur, ipſumque adeò cœlum, quæque ambitu ſuo comprehenſa tenet omnia, præpotenti uni Deo, ſummoque rerum omnium Regi ac Principi, cunctorumque principio, tanquam molitori, architecto, moderatori, ac ſervatori convenientem hymnum, & promptum vera ex Theologia carmen conjunctis vocibus modulentur.*

Hæc ſunt ſublimis quidem ingenii, ſed fidei obſequium & ſervitutem præ ſuperbia dedignantis, fucata commenta ſeu deliria. Juxta Euſebium igitur tria ſunt principia. Primum eſt univerſi principium, ortu carens, ſummus rerum omnium architectus, fons bonorum omnium, divinitatis, vitæ, luminis, & omnis omninò virtutis author, primorum omnium primum, principiorumque principium, vel potiùs, omnem principii, primique rationem infinitè prætergrediens, uno verbo, præpotens unus Deus, cujus vis immenſa & ineffabilis, confertim ac ſimul univerſa comprehendit, & qui Pater in Scripturis nominatur.

Secundum principium non aliunde quàm ex primo principio genitum, adeòque unigenitum eſt. Hic autem Euſebius his vocibus, *genitum* & *ingenitum*, lectori illudit: hic enim per generationem non intelligit actionem productivam termini ejuſdem aut numero, aut ſaltem ſpecie naturæ cum producente, ſed actionem productivam, ſeu creativam termini, excellenti quodam modo participantis perfectiones ſuppoſiti producentis, ſeu creatoris.

Itaque quia ſecundum principium excellenti quodam modo primi principii perfectiones participat, integram & perfectam ejus imaginem refert ad eum penè modum, quo effigies regis, exquiſitiſſimè depicta, ipſum repræſentat integrè & perfectè: tantum enim diſcrimen ſtatuit Euſebius inter primum & ſecundum principium, quantum intereſt inter Regem ipſum, & effigiem ejus, quantumvis exquiſitè depictam.

Secundum principium appellari ſolet à ſacris Scriptoribus, modò Dei imago, modò Dei potentia, modò Dei ſapientia, modò Dei verbum, imò & ſummus Imperator exercitus Domini, & magni conſilii Angelus, non quia ejuſdem eſt, vel paris cum primo principio naturæ & excellentiæ, ſed quòd *longè multumque rebus, quæ ſata poſteà ſunt, omnibus antecellat:*

Secundum principium primi præcipuum inſtrumentum eſt, conſiliorum ejus ac voluntatis adjutor, primus ejus, non unicus fœtus, bonorum ejus diſpenſator, dives non ex ſe, & ex proprio fundo; cùm ex ſe, & ex proprio fundo non habeat ſufficientiam ad exiſtendum, & ad eſſendum actu id, quod eſt; ſed ex liberalitate Patris, ſeu principii primi, quod illi dedit eſſe id, quod eſt, non ex aliqua neceſſitate, vel indigentia, ſed ex pura benevolentia, & libera voluntatis determinatione.

Tertium principium eſt ſanctus Spiritus, quem ſacræ litteræ ad regiam hujus univerſi principii dignitatem & gradum evehunt; quem re ipſa primum principium, ſeu ſummus rerum omnium architectus liberaliter voluit eſſe principium rerum earum, quæ poſt eum natæ ſeu productæ ſunt, & ad inferiorem ordinem claſſemque conjectæ, quæque illius ope atque benignitate, primo principio ita ſtatuente, indigent.

Primum principium, ortu carens, nullo indigens, ſibi pleniſſimè ſufficiens, omne bonum in ſe complectens, ex libero & liberali ſeſe ad extra diffundendi conſilio, produxit ſecundum principium; & producendo, ea omnia, quæ immenſo virtutum ſuarum ac facultatum ſinu complectitur, cum illo, non tamen ſine limitatione aliqua, communicavit: per ſecundum verò principium, tanquam per inſtrumentum ſuum, produxit non ſolùm naturas alias ſingulares, quibus ſingulares diſtinctaſque perfectionum ſuarum particulas pro cujuſque dignitate diviſit, ſed etiam tertium principium, illudque maximis donis, & in primis ſumma ſanctitate exornavit, ut dux & principium eſſet naturarum ſequentium, hoc eſt, creaturarum intelligentium, quæ in inferiori ordine & claſſe ſunt, & poſt illum productæ.

Syſtema ſuum illuſtrat Euſebius exemplo ex cœlo, ſole, luna, & ſtellis, aliiſque rebus ſublunaribus deprompto. Juxta illum igitur, primum principium ſe habet inſtar cœli: ſicut enim cœlum cuncta entia corporea complectitur, ita primi principii vis immenſa, & omni oratione major, confertim ac ſimul univerſa comprehendit. Secundum principium ſe habet inſtar ſolis: ſicut enim ſol ad rerum omnium ſublunarium, quæ fiunt, productionem concurrit, & lunam, aſtra, aliaque corpora lumine ſuo colluſtrat; ita ſecundi principii ſeu Verbi divini potentia, omnia quæ

poſt ipſum ſunt, molitur & illuſtrat, quare lux vera, & juſtitiæ ſol ab Hebræis nominari conſuevit. Ei verò Patris liberalitate dives, ex eoque, tanquam ex jugi perennique fonte hauriens, luminis ſui radios communicat affatim cum univerſis, ac primùm quidem cum tertio principio, ſeu Spiritu ſancto, ſibi omnium maximè, proximèque conjuncto, deinde cum cæteris intelligentibus, diviniſque virtutibus, hoc eſt, cum cæteris inferioribus naturis, & intelligentia præditis.

Tertium principium ſe habet inſtar lunæ: ſicut enim luna poſt ſolem, & ope luminis à ſole accepti operatur in rebus ſublunaribus, in illaſque benignos illos, quibus indigent, influxus tranſmittit; ita poſt ſecundam illam naturam ſeu eſſentiam, quæ ſecundum principium eſt, ſuoæ quaſi loco, ſancti Spiritus, qui tertium eſt principium, natura ſuccedit, cujus ope ac benignitate indigent res illæ, qui in inferiori ordine, claſſeque ſunt. Sic autem tertium hoc principium diviniorum, quibus abundat, facultatum atque virtutum rebus humilioribus copiam facit, ut ipſum viciſſim ab altero, nempe ſecundo principio, quod Deus Verbum dicitur, ſuas opes accipiat.

Tres igitur Euſebius diſtinguit eſſentias, naturas, ſubſtantias, diſtinctas & diverſas inter ſe; ſicut inter ſe diſtinctæ ſunt, & diverſæ, cœli, ſolis, & lunæ eſſentiæ. Prima eſt primi principii eſſentia, quæ ſumma eſt, proindeque nec ſuperiorem, nec parem habet: ſummo enim ſuperius aut æquale nihil eſt, vel eſſe poteſt: principium non habet, nec ortum, quia ſibi ſufficit ad exiſtendum, unde eſſentialiter exiſtit, ac proinde ex omni parte æterna eſt, ſicut & ex omni parte illimitata, atque immenſo ſinu ſuo perfectiones omnes poſſibiles modo perfectiſſimo complectens. Unde eſſentia eſt illius, cui ſoli verè & propriè Deum eſſe competit, ſeu eſſentia præpotentis unius Dei, qui ſummus rerum omnium architectus eſt.

Primam & ſupremam eſſentiam immediatè ſequitur altera, quæ eſt ſecundi principii eſſentia, omnium eſſentiarum productarum præſtantiſſima; imò & in ſuperiori quodam perfectionis gradu conſtituta, ad quam nulla alia eſſentia producta pertingere poteſt; contingenter tamen exiſtens, utporè liberè producta à primo principio ante omnia quidem tempora, ſed non ab æterno.

Secundam denique eſſentiam ſubſequitur tertia, quæ eſt tertii principii eſſentia, quam primum principium per ſecundum, ut inſtrumentum, & adjutorem ſuum, quia liberè voluit, produxit, minorem quidem eſſentia ſecundi principii, ſed longè ſuperiorem cæteris omnibus etiam intelligentibus, & ratione præditis, quarum voluit illam eſſe ducem & principium: unde ſecundi principii *Filii ſui, paternorum bonorum diſpenſatoris, moribus, quæ numeris omnibus abſoluta, ſummaque ſanctitatis prædita ſunt*, ei liberaliter contulit.

Ex hac porrò Euſebii doctrina hactenus expoſita, manifeſtum eſt, eum 1. Patris, Filii, & Spiritus ſancti non unam & eandem eſſentiam, & naturam aſſerere, ſed tres diſtinctas, diverſas & inæquales, quarum tertia à ſecunda, ſecunda à prima ſuperatur & exceditur in perfectione. 2. Soli Patri veram & propriè dictam divinitatem attribuere, cùm ei ſoli attribuat characteres veræ & propriæ dictæ divinitatis. 3. Magnificis quidem & phaleratis verbis, quò legentium animis virus ſuum inſtillet ſecuriùs, non ſolum Spiritum ſanctum, ſed etiam Filium ad creaturarum conditionem deprimere, eique tantùm, ſupra reliqua omnia, quæ à Deo condita ſunt, certum perfectionis gradum, propter quem uterque latè & impropriè Deus in ſacris litteris appellatur, concedere.

Patet hoc vel maximè, 1. Ex eo quòd dicat utriuſque productionem liberam fuiſſe Patri, & ita utrumque ſic eſſe, ut potuerit non eſſe: item utrumque opes ſuas ſeu perfectiones liberalitati Patris debere, ac proinde illis carere potuiſſe: quod eſt utrumque mutabilem & convertibilem eſſe: quod quarto modo proprium creaturarum eſt. 2. Ex eo quòd aſſerat Filium & Spiritum ſanctum cum univerſis creaturis, præpotentem unum Deum, ſummum omnium rerum Regem ac Principem, cunctorum principium, laudare & revereri tanquam molitorem, architectum, moderatorem, ac ſervatorem univerſorum. Potuitne clariùs rebus creatis accenſere Filium & Spiritum ſanctum, ſolique Patri divinitatem aſſerere, Patri, inquam, quem præpotentem unum Deum, & ſummum rerum omnium Regem ac Principem vocat? Quem ait à Filio & Spiritu ſancto, ut univerſorum, ac proinde ipſiuſmet Filii atque Spiritus ſancti molitorem, architectum, moderatorem, & ſervatorem laudari, & adorari?

Confirm. 1. Ex libris Demonſtrationis Evangelicæ, ut lib. 4. c. 1. Patrem vocat *primum ac ſempiternum, ſolumque non genitum, ac ſupremum authorem univerſi, omniaque & gubernantem & regentem Deum*. Et paulo inferiùs ſic loquitur: *Cum Deus vellet, utpotè qui ſolus ſit bonus* (per eſſentiam,) *omniſque boni & principium & fons, divitiarum ſuarum theſauros pluribus impertiri, eſſetque jamjam omnem rationalem creaturam in lucem producturus ... cumque id, quod futurum erat, tanquam Deus cognitione præciperet, ſentiretque hæc univerſa antequam fierent, tanquam in magno corpore aliquod caput poſtulatura, unum omnis opificii diſpenſatorem, eundemque & ducem & regem univerſi præficiendum putavit;*

Et paulò poſt ſic ait: A Prophetis *diſcere poteſt, qui vult, unum eſſe omnium rerum principium*, nempe Patrem, *ac potius principio ſuperius & prius, prinoque antiquius, & gignendis rebus ipſa unitate vetuſtius, omnique appellatione præſtantius, quod neque dici, neque enunciari, neque excogitari poteſt: bonum quod eſt cauſa omnium rerum, quod vim efficiendi, juvandi, providendi, ſervandi, in ſe habet: qui unus ipſe ac ſolus eſt Deus, ex quo omnia, per quem omnia ſunt ... ita quodcumque vult, id etiam, continuò eſt qui ſola cauſa eſt, omnia, quæ genita ſunt, id acceperunt, ut eſſent, utque exiſterent, ac durarent; ſunt enim illo volente. Vult autem idcirco, quod ſuapte natura bonus eſt*.

Cap. 2. vocat Filium *perfectum perfecti opificium, ſapientis ſapientem fabricationem, bonum adminiſtrum à Patre ſuffectum, ut quaſi per unum penitus ſapiens, vivenſque inſtrumentum, artificialemque ac omnis ſcientiæ vim in ſe habentem regulam, univerſa ab ipſo regerentur*. Et cap. 4. hæc habet: *Optimus Pater unum judicavit unigenitum, ac dilectum Filium, omnium rerum, quæ creanda eſſent, opificio præfici oportere*. Et lib. 5. cap. 1. *Legitimus, atque unicus maximi Dei Filius, qui, &c. at enim in ingenita maximi Dei natura, & in unici ejuſdem primoque geniti Filii procreatione, &c.* Et c. 2. *Ipſum hunc* (Filium) *ſuper iis, & Deum & regem à ſupremo Deo unctum eſſe docet, &c.* Et cap. 4. *Propterea quod in eo* (Filio) *ipſe habitet Deus ſupremus, videlicet Pater, univerſique Deus*. Cap. 3. in hæc verba, *Dixit Dominus Domino meo*, dixerat: *Salvatorem ac Dominum noſtrum, ipſum primogenitum omnis creaturæ Dei Verbum ... præſens Pſalmus Dominum vocat, docetque eum eſſe confeſſorem ſimul & Filium ſupremi Dei, rerumque omnium Dominum ... Vide num & ille Spiritus ſanctus in Propheta ſummet ipſius Dominum ſecundum poſt eum, qui Dominus eſt univerſorum, vocet?*

Juxta Euſebium, Pater eſt primus, ab æterno exiſtens, ac ſupremus author univerſi; unus eſt omnium rerum principium; ineffabilis eſt, ſolus, & incomprehenſibilis, atque omnipotens; rerum omnium Dominus; ſolus per eſſentiam bonus, omnis boni fons & principium; cauſa rerum omnium, ex qua ſola omnia, quæ producta ſunt, id acceperunt, ut eſſent, utque exiſterent, & durarent; quia quæcumque præter ipſum ſunt, ſunt ipſo liberè volente; & ſi nollet ſeſe ad extra diffundere, præter ipſum nihil eſſet; atque ita quæcumque præter Patrem ſunt, exiſtunt, durant, ſunt, exiſtunt, & durant contingenter.

Juxta Euſebium, Pater Dominus eſt univerſorum, quo nomine omnia alia præter Patrem entia, adeoque

que & ipſum Filium comprehendit Euſebius. Deus eſt univerſi, adeoque & ipſius Filii. Maximus eſt Deus; ſupremus eſt Deus: maximus autem & ſupremus parem non admittit; ac proinde unus & ſolus eſt Deus, ex quo omnia, & per quem omnia.

Filius verò, juxta eundem, Patris eſt opificium, fabricator, adminiſter, inſtrumentum vivens, artificialis regula, primogenitus omnis creaturæ, hoc eſt, à ſolo Patre ante alia omnia, quæ condita ſunt, productus: Pater enim, qui ſolus ſuapte natura bonus, cuique ſuli eſſentialiter adeoque neceſſariò exiſtere competit, cùm libero voluntatis ſuæ conſilio vellet pluribus impertiri divitiarum ſuarum theſauros, & jamjàm omnem rationalem creaturam eſſet producturus, judicavit unum totius opificii diſpenſatorem creandum eſſe, eundemque & ducem & regem & caput univerſi præficiendum. Hic Patris Filius dicitur, tum quia ſolus à ſolo Patre productus eſt, non quidem naturali neceſſitate, ſed ex libera voluntatis determinatione, neque ab æterno, ſed paulò ante tempora & ſecula omnia, quæ cum aliarum creaturarum productione cœperunt; tum quia ob excellentiſſimam perfectionum divinarum participationem, ſimillima quædam eſt Patris effigies externa, infinitis tamen partibus prototypo minor, ab eoque diſcrepans.

Denique juxta eundem Euſebium, Spiritus ſanctus verbis illis Scripturæ, *Dixit Dominus Domino meo*, *&c.* duplicem Dominum agnoſcit: unum immediatum, nempe Filium, à quo immediatè productus eſt; & alterum mediatum ac ſupremum, nempe Patrem, qui univerſorum Dominus eſt, quia omnia condidit, Filium quidem per ſe ſolùm, cætera verò

Lib. 4. Dem. Evang. c. 4. per Filium, ut inſtrumentum, & adminiſtrum, *qui Patri dat operam, & omnia quæ ſunt facit, ut ſint, eademque diſponit.*

Confirm. 2. Ex libris de Eccleſiaſtica Theologia, contra Marcellum Ancyranum, poſt Nicænam Synodum exaratis. Nam lib. 1. cap. 11. ſic loquitur, *Sciant oportet, quòd utcumque licèt Filium profiteamur Deum, unus tamen, noſtra ſententia, Deus ſit: ille nimirum qui ſolus principio caret, qui ingenitus, qui propriam à ſe poſſidet divinitatem, qui ipſi inſuper Filio exiſtendi cauſam, & taliter exiſtendi dedit. Per quem & ipſum ſe Filius confitetur vivere ... quam ob cauſam noſtrum illa Deum eſſe docet Patrem, atque ſuum Deum... Sed & caput quoque Filii eſſe Deum docet Apoſtolus... Cùm vero unicum ſit principium, caput etiam unicum ſit, quomodo fiet, ut ſint duo Dii, & non unus, nempe ille ſolus, qui nullum ſe ſuperiorem habet: cui nullus alius cauſam ſubſiſtendi contulit? qui, ut ſuum peculium quoddam, deitatem imprincipiatam & ingeneratam cum monarchica poteſtate ſuprema poſſidens, Filium participem fecit ſuæ vita & divinitatis, ſua omnia ſubjecta ei tradidit, &c. cui obtemperans unigenitus Filius, ſemetipſum exinanivit..., quem precibus interpellat; cui obedit; cui gratias agit; quem ſolum unicum verum Deum credere nos docet; quem ſe majorem profitetur, quemque adhuc ſuper omnia, ſuum quoque Deum eſſe, nos omnes, & ſingulos ſcire voluit.*

Ex lib. 2. c. 7. hæc habet: *Neque neceſſe eſt eum duos Deos fateri, qui duas admiſerit hypoſtaſes. Nam neque illas honore pares ponimus, neque ambas principio carentes, aut ingenitas: ſed unam ex illis ingenitam, ſine principio exiſtentem; alteram verò genitam, & Patrem ſui ipſius principium poſſidentem. Quam ob rem & ipſe Filius, Deum ſuum docet eſſe Patrem ſuum... Quocirca unus Deus apud Eccleſiam prædicatur, Filii Pater. Filius autem, quando cum Patre comparatur, non jam Patris ipſius Deus dicitur, ſed Filius unigenitus... Honorat, adorat, & veneratur ſuum Patrem, Deum eum & ipſius Deum inſcribens... Quibus omnibus oſtendit ſe alium à Patre, & paternam gloriam majorem inſinuat eſſe, cum ſe ab illo miſſum dicat, &c.*

Quòd autem his locis Euſebius de Filio, non ſecundum humanitatem aſſumptam, ſed ſecundùm eſſentiam propriam loquatur, manifeſtum ex eo eſt, quòd hic probet Patris & Filii non unam eſſe hypoſtaſim, ſed duas, neque tamen inde ſequi duos eſſe Deos. Itaque, juxta Euſebium, Pater non ſolùm noſter eſt Deus, ſed etiam Filii, qui ei obedit, preces offert, gratias agit; quem honorat, adorat, veneratur; quem ſe majorem profitetur; cui ſe gloria imparem inſinuat; quem ſolum unicum verum Deum credere nos docet.

Item, juxta Euſebium, quamvis Patris & Filii duæ ac diſtinctæ aſſerantur hypoſtaſes, & uterque dicatur & ſit Deus, non tamen aſſeruntur duo Dii, non quia una & eadem utriuſque eſt eſſentia ſeu ſubſtantia, ſed quia unus eſt Deus improductus, alter productus, & ita unus eſt Deus per eſſentiam, alter verò per participationem tantùm; unus eſt Deus ſupremus & maximus, inferior alter & minor; unus eſt Deus verè & propriè, quia, *ut ſuum peculium quoddam, deitatem imprincipiatam & ingeneratam cum monarchica poteſtate ſuprema poſſidet;* alter verò non eſt Deus, niſi latè, ſecundùm quid, & cum addito deſtruente veram & propriam rationem divinitatis; quatenus idcircò Deus dicitur & eſt, quia à ſolo Patre productus eſt, & produci potuit, & vi ſuæ productionis excellenti quodam modo, ad quem aliæ res creatæ pertingere nequeunt, deitatem imprincipiatam & ingeneratam participat, eſtque illius abſulutiſſima quædam effigies extima. Quod re ipſa nihil aliud eſt, quàm Filium eatenùs dici & eſſe inferiorem & minorem Deum, quatenùs vi ſuæ productionis creaturarum omnium excellentiſſima creatura eſt. Euſebius igitur ante & poſt Nicænam Synodum Arianum dogma propugnavit.

ARTICULUS IX.

Solvuntur objectiones.

OBj. 1. Euſebius agnoſcit Filium eſſe verè ac propriè Deum: nam v. g. lib. 1. de Eccl. Theolog. c. 8. ſic loquitur: *Eccleſia unum Deum prædicat, & eundem eſſe docet Patrem & omnipotentem: Patrem quidem unius ſolius Chriſti; omnium autem Dominum, & conditorem, & Deum: ad eundem quoque modum Dei Filium unigenitum agnoſcit eum, qui ante omnia ſæcula de Patre fuit genitus... viventem verè Filium, cum Patre coexiſtentem, Deum de Deo, lumen de lumine, vitam de vita; inenarrabilibus... rationibus de Patre genitum, ad ſalutem univerſi procurandam: non ſimiliter aliis ſubſiſtentem; nec vitam viventem cum illis parem, qui ab eo ſunt creati; ſolum de ſolo Patre genitum; ipſammet vitam viventem.* Ergo, &c.

R. n. ant. Cujus falſitas ſatis ſuperque jam demonſtrata eſt. Ad locum citatum *R.* minimè ex eo probari id, quod intenditur. Nam in eo Euſebius dicit, unum Deum ab Eccleſia prædicari, & unum illum Deum eſſe Patrem omnipotentem, qui omnium Dominus, & conditor, & Deus eſt; quibus verbis Filium à vera ratione divinitatis excludit; cùm nomine, *omnium*, comprehendat etiam ipſum Filium. 2. Patrem eſſe ſolius Filii Patrem, quia Pater ſolum Filium per ſe immediatè produxit ad excellentiſſimam quandam ſui ſimilitudinem & imaginem; cætera verò omnia condidit per ipſum Filium, tanquam cauſa principalis per inſtrumentum.

3. Dicit quidem Filium à Patre genitum fuiſſe ante omnia ſæcula, quia ſæcula accenſet rebus, quæ per Filium conditæ ſunt: at non dicit genitum fuiſſe ab æterno; non enim ait Filium Patri coexiſtere, ut ſignificet Filium eſſe Patri coæternum, ſed ut ſignificet Filium habere propriam hypoſtaſim, & diſtinctam atque diverſam ab hypoſtaſi Patris.

4. Dicit Filium eſſe Deum de Deo, ſed Deum inferiorem & minorem de Deo ſupremo & maximo; item eſſe lumen de lumine, ſed lumen diverſum & minus; item eſſe vitam de vita, ſed vitam diverſam, participatam, contingentem, & inferioris ordinis ac vita per eſſentiam.

5. Dicit Filium non ſimiliter talis ſubſiſtere, nec eſſe vitam viventem cum illis parem, qui ab ipſo ſunt creati, ſed eſſe ipſammet vitam viventem, quia excellentioris naturæ, imò & ſuperioris ordinis ad ea omnia, quæ per ipſum condita & creata ſunt.

Quid plura? Hoc eodem loco Filium apertè relegat Euſebius ad puræ creaturæ conditionem, cùm ait, *De Patre genitum ad ſalutem univerſis procurandam*. Quibus verbis apertè ſignificat tam liberum fuiſſe Patri, Filium producere vel non producere, quàm liberum ei fuit creaturas alias condere, vel non condere, earumque ſalutem procurare, vel non procurare. Sic itaque juxta Euſebium, Filius à Patre genitus eſt, ut potuerit non gigni; & ita ſic Filius eſt, ut potuerit non eſſe. Et quia quod Pater liberè produxit, liberè conſervat, ſic Filius eſt, juxta Euſebium, ut poſſet deſinere eſſe, & annihilari. Juxta Euſebium igitur, Filius non verus Deus, ſed vera creatura eſt. Vera enim creatura eſt illud omne ens, quod contingenter tranſivit à non eſſe ad eſſe, & quod conſequenter rurſus tranſire poteſt ab eſſe ad non eſſe.

Non mediocriter blaſphemat in Filium Euſebius. Sic enim poſt verba citata ſtatim proſequitur: *Erat Deo conveniens & congruum, qui ſuper omnes eſt, qui ante omnia genita, ante ſecula omnia exiſtebat, unigenitum hoc germen producere, veluti quandam baſim futurum, & fundamentum, & ſuſtentaculum immobile eorum omnium, quæ erant in ſecundis producenda. Hanc ob cauſam Filium progeneravit ante ea omnia, quæ producenda erant, tanquam lucis cujuſdam radium, vitæ fontem, bonorum theſaurum, &c.* Itaque, juxta Euſebium, Filii generatio, quod nomen hic Filio cum cæteris rebus conditis commune facit Euſebius; illud enim, *ante omnia genita*, ſic exprimit; *πρὸ πάντων γεννητῶν*: Filii, inquam, generatio nequidem ex hypotheſi mundi creandi neceſſaria fuit, ſed ſolùm conveniens & congrua; ita ut quamvis minùs convenienter potuerit creari, & eſſe mundus, non producto, ac proinde non exiſtente Filio, quem cùm ait Euſebius non ex aliqua neceſſitate, ſed ex mera, ſuppoſito divino mundi creandi decreto, congruentia à Deo Patre productum eſſe, apertè ſignificat eum non niſi planè contingentem habere exiſtentiam, quam puræ Patris benevolentiæ debeat, imò & quadantenùs ipſiſmet rebus per ipſum velut inſtrumentum condendis; quandoquidem eum nunquam producturus fuiſſet Pater, ni decreviſſet mundum condere, & ad mundum condendum eo velut adjutore & adminiſtro uti, conveniens atque congruum judicaſſet. Quid ampliùs requiras, ut Filium puris creaturis adnumeres?

Dices. Euſebius lib. 5. Demonſt. Evang. c. 4. dicit, Filium adorari ut Deum. *Quocirca*, inquit, *honore hunc* (Filium) *quoque ut Deum proſequi edocti ſumus, quemadmodum, quæ nunc tractantur, prophetiæ declarant*. *R.* juxta Euſebium, Filium honorari ut Deum, non quòd Deus ſit verè & propriè, ſed quòd ſit imago Dei; vel ſi vis, honorari ut Deum, non propter ſe, quaſi ipſe verè & propriè Deus ſit, ſed propter Patrem, cujus eſt imago, & qui ſolus eſt verè & propriè Deus: ſicut effigies Regis honoratur, non quòd Rex ipſa ſit, ſed quòd effigies ſit illius, qui Rex eſt; vel, ſi vis, honoratur, non propter ſe, quaſi ipſa Rex ſit, ſed propter hominem illum, qui Rex eſt, & cujus eſt effigies.

Unde, juxta eundem Euſebium, ſicut, licèt non ſolùm Rex, ſed etiam ejus effigies honoretur, non tamen honorantur duo, ſed unus tantùm honoratur, quia non ſunt duo Reges, ſed unus tantùm, qui modò in ſe, modò in effigie tantùm præſens eſt nobis, quique proinde modò in ſe, modò in effigie à nobis honoratur: ita, licèt non ſolùm Pater, ſed etiam Filius adoretur ut Deus, non tamen adorantur duo, ſed unus tantùm adoratur, quia non ſunt duo Dii, ſed unus tantùm eſt verè & propriè Deus, nempe Pater, qui modò in ſe, modò in Filio, tanquam in imagine, à nobis conſideratur; & ita modò in ſe, modò in Filio, tanquam in imagine, à nobis adoratur.

Itaque, juxta Euſebium, ſicut honoratio, quæ exhibetur effigiei Regis, reſpectiva eſt, & terminatur ad hominem, in quo ſolo reſidet majeſtas regia, propter quam per ſe honoratam honoratur Regis effigies; ita adoratio, quæ exhibetur Filio ut Deo, relativa eſt, & terminatur ad Patrem, qui ſolus poſſidet divinitatem, propter quam per ſe adoratam adoratur Filius, qui Patris, adeoque & ipſius divinitatis imago eſt. Unde, juxta eundem, quantumvis Filius adoretur, & adorari debeat ut Deus, pura creatura eſt; cùm hæc adoratio ſit tantùm reſpectiva: neque magis verè & propriè Deus eſt, quia adorandus eſt ut Deus propter divinitatem patris, cujus imago eſt, quàm verè & propriè Rex eſt Regis effigies, quia honoranda eſt propter regiam majeſtatem hominis, cujus eſt effigies.

Sed audiamus illum: ſic enim poſt verba citata immediatè proſequitur: *Ut enim alicujus Regis imago veneratione affici ſolet propter illum, cujus lineamenta expreſſa & ſimilitudinem refert (cæterùm, quamvis & imago Regis, & ipſe Rex honore afficiatur, unus tamen erit, qui honoretur, non duo: non enim duo Reges, unus, primus & verus, alter, qui ipſa imagine ſit expreſſus; ſed unus in utroque non modo intelligitur, verùm etiam nominatur atque honoratur) ſic ſanè unigenitus quoque Filius, cùm ſolus ſit imago Dei inviſibilis, meritò propter eum, cujus fert ſimilitudinem, & imago appellatur Dei inviſibilis, & ab ipſo Patre efficitur*. Nota obiter hanc vocem, *efficitur*. Græcum habet, [illegible], hoc eſt, ſit imago & ſimulacrum Dei, & idcircò adorandus ut Deus modo explicato, hoc eſt, adoratione reſpectiva. Euſebius igitur tantam Patrem inter & Filium, quantam Regem inter & ejus effigiem, quoad ſubſtantiam, diverſitatem conſtituit.

Dices. Euſebius verbis proximè ſubſequentibus expreſsè dicit Filium eſſe natura Deum, & natura unigenitum Dei Filium: cùm aliæ creaturæ rationales, quæ per ipſum conditæ ſunt, non poſſint eſſe Filii Dei, niſi per adoptionem illis accidentariam & adventitiam; unde divinæ appellationis honor illis accidentarius eſt & adventitius, atque ita & eo carere poſſunt, & eis non niſi impropriè attribuitur. *Quippe qui* (Filius) *talis exiſtat & natura & eſſentia, inde que ex quo primùm extitit, non acquiſititiam, ſed naturalem Patris imaginem referat. Quare idem natura Deus, & idem unigenitus Filius exiſtit, non autem ut illi, qui extrinſecus aſſumuntur, adoptatus, quique adventitium divinæ appellationis honorem poſſident*.

R. verba relata, ſi decerpantur ex textu Euſebii, & ſumantur in ſenſu proprio & obvio, catholicam veritatem exprimere, & veram divinitatem atque filiationem Filio attribuere: at in ſenſu Euſebii, & relatè ad ejus mentem, blaſphemum & Arianum habere ſenſum. Itaque Euſebius nihil aliud vult, quàm Filium non eodem modo Filium Dei & Deum eſſe, quo poſſunt eſſe aliæ creaturæ rationales, per ipſum conditæ; quia non per extrinſecam aſſumptionem, & adoptionem, productioni rei, ejuſque ſubſtantiæ ſuperadditam & adventitiam, ſicut illæ, ſed vi productionis ſuæ, quæ eſt à ſolo Patre, & per propriam ſubſtantiam, exquiſita quædam effigies Dei eſt, & conſequenter Filius Dei eſt, & Deus aliquo ſenſu, quo nulla alia rationalis creatura, per ipſum condita, Filius Dei & Deus eſſe poteſt. Unde nulla alia, præter ipſum, creatura adoratur, aut adorari poteſt ut Deus.

Juxta Euſebium, Filius non adoptione, ſed natura Filius Dei, & Deus eſt, non quia ejuſdem eſt naturæ ſeu ſubſtantiæ cum Patre; ſicut filius in humanis non adoptione, ſed natura filius hominis eſt, & homo, quia ejuſdem eſt cum patre naturæ ſeu ſubſtantiæ; ſed quia per naturam ſuam, quantumlibet à patris ſubſtantia diſtinctam & diverſam, eſt tamen excellentiſſima quædam Patris expreſſio. Unde, juxta Euſebium, Filius non adoptione, ſed natura Filius Dei & Deus eſt eo modo, quo creatura, à ſolo Patre producta, & producibilis, Filius Dei & Deus eſſe poteſt.

poteſt. Juxta Euſebium, Filius natura quidem, non adoptione, Filius Dei & Deus eſt, ſed ſecundùm quid, & cum addito removente veram rationem divinitatis, repræſentativè ſcilicet, &, ut ita loquar, imaginativè: ſicut effigies Regis v. g. natura Rex eſt repræſentativè, imaginativè & appellativè.

Dices. Euſebius ibidem ſic loquitur: *Totum hoc ſanè cauſa erit, cur ipſe quoque ſit Deus, quòd ſolus ſit natura Dei Filius, & unigenitus appelletur, & quòd uſquequaque conſervet ejus, qui ſolus eſt Deus, animatam, & vivam, & intelligentem imaginem, & in omnibus ipſi Patri aſſimilatam, & eam, quæ Dei ipſius ſubſtantiæ ſimilitudinem præ ſe ferat. Hac ergo de cauſa ipſum quoque, tanquam eum, qui ſolus Filius, & ſolus Dei imago ſit, & ingeniti ac principio carentis Patris eſſentia, virtutes ſecundùm exemplum aſſimilationis indutus, & ab hominum artificioſiſſimo & ſcientiſſimo vitæ deſignatore & authore Patre ad amuſſim, & ad certam, exquiſitamque aſſimulationem expreſſus, Deum meritò divina appellant oracula.*

R. Euſebium tot tamque magnificis verbis, quibus lectorum mentem perſtringere nititur, non aliud tribuere Filio, quàm excellentiſſimam quandam perfectionum & virtutum divinarum participationem, vi cujus, Patris, quem ſolùm verè & propriè Deum eſſe, conſtanter aſſerit Euſebius, ſubſtantiæ exquiſitiſſima eſt imago, animata quidem, vivens, & intelligens, ſed extima, & quaſi ſuperficiaria, atque diverſæ omninò ſubſtantiæ à ſubſtantia, cujus eſt imago, & quæ partibus infinitis minor eſt. Unde Filius, juxta Euſebium, Deus eſt, non quia ſubſtantiam habet divinam, ſed quia ſubſtantiæ divinæ excellentiſſima quædam effigies eſt; & Filius eſt Patris, non quia Patris habet ſubſtantiam, ſed quia paternæ ſubſtantiæ abſolutiſſimam quandam præ ſe fert ſimilitudinem, Quod eſt Filium non eſſe niſi repræſentativè, & quaſi ſuperficiariè Filium Dei, & Deum.

Dices. Imò Euſebius ibidem aſſerit unam eſſe divinitatem in Patre & Filio. *R.* Euſebius dicit unam eſſe divinitatem in Patre & Filio, ſed non dicit eſſe eodem modo in utroque: aſſerit enim eſſe in Patre per identitatem, in Filio verò per ſimilitudinem tantùm & repræſentationem: ſicut una eſt majeſtas regia in Rege, & ejus effigie: in Rege quidem ſubjectivè, in effigie verò repræſentativè, & quaſi ſuppoſitivè, quatenus effigies Regis ſupponens pro Rege, ſupponit quoque pro regia majeſtate, quæ in eo reſidet: ſicut etiam una figura eſt in homine, & in ſpeculo ipſum repræſentante: in homine quidem, ut ſubjecto cujus eſt, & à quo poſſidetur realiter; in ſpeculo verò, ut illam depingente, & oculis exhibente; vel ſi vis, in quo non eſt, ſed tantùm cernitur. Unde ſic argumentor breviter, Filius eo modo Deus eſt, quo divinitatem habet. Sed juxta Euſebium non habet divinitatem, niſi repræſentativè, & quaſi ſuperficiariè. Ergo, &c.

Euſebius igitur cenſet Filium non magis propriè Deum eſſe, quàm effigies Rex eſt, aut quàm figura hominis, in ſpeculo expreſſa, homo eſt. Item juxta eundem, ſicut unus eſt verus Rex, qui in ſua effigie intelligitur, nominatur, & honoratur; & ſicut unus verus eſt homo, qui in ſe exiſtit, & in imagine, expreſſa in ſpeculo, cernitur; ita unicus verus eſt Deus, nempe Pater, qui per ſe ipſum ſine principio, & ſine generatione ſubſiſtit, per Filium autem conſideratur tanquam per ſpeculum & imaginem: quamvis hic Filius, quia ſpeculum eſt & imago, in qua Pater conſideratur, Deus quoque nominetur, & re ipſa ſit aliquo ſenſu, quo nulla alia res creata Deus eſſe & nominari poteſt.

Addit Euſebius, Filium non eſſe Deum jure ſuo, ſed quaſi precariò, & ex pura liberalitate Patris. Qui autem hoc tantùm modo Deus eſt, non niſi impropriè Deus eſt: precaria enim & emendicata divinitas non poteſt eſſe niſi divinitas participata, ſeu participatio veræ divinitatis, quæ participatio non poteſt non eſſe aliquid creatum. Cùm igitur, ſecundùm Euſebium, ſolus Pater ſit Deus jure ſuo; ſecundùm Euſebium, ſolus Pater verè & propriè Deus eſt. Supereſt itaque, juxta eundem, ut Filius ſit pura creatura.

Porrò verba Euſebii ſunt hæc: *Ipſum quoque .... Filium Deum meritò divina appellant oracula, ut una cum cæteris* creaturis *ad hanc quoque appellationis dignitatem à Patre* liberaliter *provectus ſit, eamque acceperit* quaſi precariò, *non autem ex proprio jure poſſidendam habuerit. Namque ille quidem dat, hic verò accipit. Itaque ſuo jure unus ille eſt Deus, qui non ab altero accepit*, ac proinde ſolus verus Deus. Hic *autem à Patre habet, ut Deus ſit*, non quidem ſimpliciter, ſed cum addito deſtruente, *tanquam Dei imago: utpotè cùm una in ambobus, juxta exemplum, divinitas intelligatur*, in uno ſcilicet per identitatem, & in altero per imitationem & expreſſionem tantùm, ita ut *unus* tantùm *ſit Deus* propriè, nempe Pater, *qui per ſe ipſum ſine principio, & ſine generatione exiſtat: per Filium autem, tanquam per ſpeculum & imaginem conſideretur.*

Obj. 2. Lib. 1. contra Marcellum c. 9. reprehendit eos, qui auſi ſunt Filium nominare creaturam, ipſumque dicere è non ente productum. *Atque ideò*, inquit, *reprehendi nec immeritò debent ii, qui auſi ſunt illum creaturam nominare, ipſumque dicere è non ente, quemadmodum & cætera producuntur creaturæ, progeneratum. Nam qui, quæſo, ita eſſe poteſt Filius qui Dei unigenitus Filius, ſi eandem cum reliquis creaturis naturam ſortiatur? hoc enim pacto ipſorum potius eſſet frater, quàm Filius Dei ... Quiſquis igitur poſt hæc teſtimonia progenitum illum de non entibus, & ex non ente productam affirmaverit creaturam, iſtum Filium; nomen ei nudum tantummodo largiri deprehenditur, re vera autem Filium eſſe, pernegare. Nam qui de non exiſtentibus generatus eſt, is certè Filius Dei eſſe revera nequit: non magis, quàm quidvis aliud creatum.*

Et cap. ſequenti ſic proſequitur: *Qui ſecundùm veritatem Dei Filius eſt, de illo, hoc eſt, de Patre genitus, quid mirum ſi & dilectus audiat & Patris ſui unigenitus, ob quam ipſam cauſam & Deus fuerit? De Deo ſiquidem quid aliud gigni poſſit, quàm quod ipſi per omnia ſit ſimillimum? Condit equidem civitatem Rex: non autem gignit civitatem. Gignere verò Filium, non condere dicitur: artifex etiam conſtructor, nequaquam verè pater ejus dici debet, quod conſtruxit; qui filii de ſe generati conditor non appellatur. Ad eundem modum univerſorum Deus, Filii ſui Pater, mundi conditor, optimo jure & conſtructor appellatur.*

R. Hæc, quæ dicit his locis Euſebius, videlicet Filium non eſſe creaturam, nec de non entibus productum eſſe; & ſi creatura, aut de non entibus productus dicatur, non niſi nomine tenùs Filium dici; & ſecundùm veritatem Dei Filium eſſe; & à Patre genitum eſſe, non conditum; & quia à Patre genitus eſt, eſſe Deum; & Patri per omnie ſimillimum eſſe; & Patrem mundi conditorem, Filii verò Patrem; ſicut Rex civitatis conditor eſt, non pater, filii verò pater, non conditor; hæc, inquam, omnia, ſi ſincerè proferantur, & in ſenſu proprio, catholicum dogma exprimunt, & cùm *omouſio* convertuntur. Unde propter illa dici poſſet Euſebius ad ſaniorem mentem rediiſſe poſt Nicænam Synodum, ſi nihil obſtaret aliunde.

At obſtat 1. quod ait lib. 1. contra Marcellum c. 1. Apoſtolum dicentem Gal. c. 3. *Lex ... per angelos ordinata in manu mediatoris. Mediator autem unius non eſt mediator: at Deus unus eſt*; nomine Mediatoris intelligere Filium ipſum, qui in ferenda lege Moſaica, Deum inter & Angelos medius ſteterit. Ex quibus probare intendit ipſe Euſebius, Filium neque Angelum eſſe, neque Deum illum, qui ſuper omnia, proindeque verè & propriè Deus eſt. *Neque certè*, inquit, *natura rei patitur mediatorem de unoquoquam definiri. Ideò non eſt unius alicujus iſte* (Filius,) *ſed medius neceſſariò inter duos, ab utroque diverſus, quorum ſtatuitur mediator. Non eſt ergo exiſtimandum, hunc* (Filium) *eſſe Deum illum, qui eſt ſuper om-*

nia

nia Deus; nedum de numero Angelorum aliquem: ſed medium utrorumque & mediatorem. Quippe cùm inter Patrem ſuum & Angelos intercedat medius.

Obſtat 2. quod dicit lib. 1. de Eccleſ. Theol. c. 11. non duos eſſe Deos, ſed unum: *Illum nimirùm, qui ſolus principio caret; qui ingenitus; qui propriam à ſe poſſidet divinitatem; qui ipſi inſuper Filio exiſtendi cauſam, & taliter exiſtendi dedit ... quam ob cauſam noſtrum ille* (Filius) *Deum eſſe docet Patrem, atque ſuum Deum, ubi loquitur:* Vado ad Patrem meum, & Patrem veſtrum; Deum meum, & Deum veſtrum. Et inferiùs: Non duos eſſe Deos, ſed unum, *nempe illum ſolum, qui nullum ſe ſuperiorem habet; cui nullus alius cauſam ſubſiſtendi contulit; qui, ut ſuum peculium quoddam, deitatem inprincipiatam & ingeneratam cum monarchica poteſtate ſuprema poſſidens, Filium participem fecit ſuæ vitæ & divinitatis.*

Euſebius igitur poſt Nicænam Synodum idem planè ſenſit, quod antè, de Patre & Filio. 1. Scilicet, ſolum Patrem eſſe Deum ſupremum, Deum ſuper omnia, adeoque ſolum Patrem eſſe propriè ac ſimpliciter Deum: Deus enim verè & propriè eſt ens, quo nihil melius eſſe vel cogitari poteſt, & conſequenter ens ſupremum & ſuper omnia, ens monarchicam poteſtatem ſupremam poſſidens, cui proinde cætera omnia tanquam Domino ſubjiciuntur. Unde juxta Euſebium conſequenter loquentem, Filius Patrem ſuum eſſe Deum confitetur, adeoque & ſuum Dominum: quorum enim Pater Deus eſt, eorumdem eſt Dominus; nec noſter Dominus eſt, niſi quia noſter eſt Deus.

2. Et ita Filium non eſſe, niſi Deum inferiorem & minorem, Deum ſecundùm quid, & eum addito veram & propriam deitatis rationem removente; Deum, ut ipſe Euſebius loquitur, tanquam imaginem Dei, hoc eſt, Deum repræſentativè, quatenùs Pater in tam excellenti gradu eum vitæ ac divinitatis ſuæ participem fecit, ut in eo cerni poſſit, tanquam in ſpeculo ipſum integrè & perfectè, licèt ſuperficiariè tantùm, exprimente; vel, ſi vis, tanquam in tabella depicta, aut ſtatua, ipſum ad amuſſim referente. Non ergo poſt Nicænam Synodum reſipuit Euſebius: imò verò deterior evaſit: nam lib. 7. Præpar. Evang. c. 15. dixerat Spiritum ſanctum eſſe Deum, & lib. 3. de Eccl. Theol. c. 6. negat. *Spiritus*, inquit, *Paracletus, neque Deus, neque Filius. Quoniam non de Patre, perinde atque Filius, geneſim accepit, & unus ex eorum cenſu eſt; qui per Filium condebantur.* Unde ſuperiùs eodem capite Spiritum ſanctum ad creaturas relegat. *Solus autem Filius*, inquit, *paterna deitate honoratus, operatus fuerit, & produxerit ſubſiſtentia creata omnia, viſibilia, inviſibilia, atque adeo ipſum quoque Spiritum Paracletum.*

Redeo itaque ad ea, quæ hìc pro Euſebio objiciuntur, & dico ab eo non in bono ſenſu & ſincerè, ſed veteratoriè prolata eſſe. 1. Igitur reprehendit eos, qui dicunt Filium eſſe creaturam, quia nomine creaturæ vult ea tantùm intelligi, quæ per ipſum Filium condita ſunt, ut Angelos, hominem, &c. imò, ut ipſe vult, Spiritum ſanctum, quæque per Filium neque evecta ſunt, neque evehi potuerunt ad eum perfectionis & excellentiæ gradum, ad quem ipſe evectus eſt a Patre, & vi cujus eſt abſolutiſſima quædam Patris imago, adeoque & Deus, tanquam imago Dei: vel, ſi vis, Euſebius reprehendebat eos, qui Filium creaturam eſſe dicebant ſimpliciter, & ſine addito; quia ſentiebat eum non eſſe creaturam, ſimilem aliis creaturis; quia ſentiebat eum eſſe creaturam Patris, nihil habentem commune cum aliis rebus per ipſum conditis, ſed illis per omnia excellentem, niſi quòd tam contingenter exiſteret, quàm illa exi-

Apud Hieron. in dial. contra Lucif.

ſtunt. Euſebium poſtea imitatus Valens in Ariminenſi Synodo exclamavit: *Si quis dixerit creaturam Filium Dei, ut ſunt cætera creaturæ, anathema ſit.*

2. Reprehendit eos, qui dicunt Filium è non ente productum, ſicut & cæteræ producuntur creaturæ; non quia putat Filium eſſe de ſubſtantia Patris, & ita unam eſſe Filii & Patris ſubſtantiam; ſed quia ſi Filius productus eſſet è non ente, ſicut & cæteræ creaturæ producuntur; cùm cæteræ creaturæ non ſint ex Patre, ſed per Filium, Filius non eſſet ex Patre, & ſic nec eſſet, nec poſſet eſſe Filius natura, ſeu vi productionis ſui, ſed ſolùm eſſe poſſet per adoptionem, & extrinſecam aſſumptionem, ut cùm ipſo Euſebio loquar, quomodo aliæ creaturæ intelligentes, per ipſum conditæ, poſſunt eſſe filii Dei, & ita adventitium divinæ appellationis honorem poſſidere. Hoc ſenſu, qui Euſebii eſt, Valens in Ariminenſi Synodo dixit: *Si quis dixerit de nullis extantibus Filium, & non de Deo Patre, anathema ſit.* Sed ad aliam ſolutionem.

Apud Hieron. ibid.

Nota. Euſebius per illud, eſſe de non ente, eſſe de nullis extantibus, idem intelligebat, ac per iſtud, eſſe ex nihilo cauſæ efficientis & producentis. Unde non ſolùm de Filio, ſed etiam de cæteris, per Filium conditis, negabat, quòd eſſent de non ente, quòd eſſent de nullis extantibus, quia repugnat aliquid, cujus ſcilicet eſſentia non ſit actu exiſtere, eſſe ſine principio ipſum producente. Filius itaque, juxta Euſebium, nec eſt, nec eſſe poteſt de non ente, qui nec eſt, nec eſſe poteſt, niſi producatur à Patre. Item aliæ res creatæ non ſunt, nec eſſe poſſunt de non ente, quia nec ſunt, nec eſſe poſſunt, niſi ſaltem à Filio producantur. Filius non eſt de nullis extantibus, qui à Patre producitur. Item aliæ res creatæ non ſunt de nullis extantibus, quia producuntur à Filio.

Audiamus Euſebium lib. 4. Demonſt. Evang. c. 1. ubi dicit Patrem, *quaſi materiam quandam, atque eſſentiam generationis conſtitutioniſque univerſi, ſuum conſilium, ſuamque potentiam prætuliſſe, ut nulla jam ratione dici poſſit, de nihilo eſſe quicquam eorum, quæ ſunt; neque enim eſſe quidpiam poteſt ex eo, quod ipſum non ſit. Quomodo enim id, quod non eſt, alteri, ut ſit, cauſa erit?* Juxta Euſebium, de nihilo, ſeu de non ente nihil eſſe poteſt, quia quod non eſt, non poteſt eſſe cauſa efficiens. Ergo eſſe de non ente, ſeu de non extantibus, Euſebio idem eſt, ac accipere eſſe ab eo, quod non eſt, ſeu produci à cauſa non exiſtente. Negabat igitur Filium eſſe de non extantibus, non quia volebat eſſe de Patris ſubſtantia, ipſum conſtituente per identitatem cum proprietate relativa filiationis, ſed ſolùm quia volebat eum productum à Patre præexiſtente: ſicut negabat alias creaturas eſſe de non extantibus, non quia volebat eas eſſe de ſubſtantia Filii, ipſas componente, ſed ſolùm quia volebat eas produci præexiſtente Filio.

Ex his adverte, Euſebium non contradicere Ario, affirmanti Filium eſſe de non extantibus: Arius enim cum anathematizantibus eum Catholicis, per, *eſſe de non extantibus*, idem intelligebat, ac per, non eſſe ex aliquo ſubjecto, vel quaſi ſubjecto exiſtente, & componente, vel conſtituente. Nam Arium inter & Catholicos quæſtio eſſe non potuit, utrùm Filius productus eſſet à principio non exiſtente, ſed utrùm Filius productus eſſet de ſubſtantia Patris, ipſum conſtituente: neque Arius adeò inſanus fuit, ut Filium aſſereret à principio non exiſtente; ſed aſſerendo Filium eſſe de non extantibus, ſolùm negabat eum eſſe de ſubſtantia Patris, & conſequenter, unam eſſe Patris & Filii ſubſtantiam. Arius igitur, aſſerendo Filium de non extantibus, ſolùm negabat ipſum conſtitui in ſuo eſſe per ipſammet Patris eſſentiam. Euſebius verò, negando Filium eſſe de non extantibus, ſolùm aſſerebat Filium productum eſſe à Patre præexiſtente. Ariani autem poſtea, quod notandum eſt, aliquando cum Ario dixerunt Filium eſſe de non ente, cùm id impunè potuerunt; aliquando cum Euſebio negarunt Filium eſſe de non ente, cùm illudendum erat Catholicis; & hoc fecerunt ſine hæreſis ſuæ diſpendio.

3. Euſebius dicit Filium ſecundùm veritatem eſſe Filium Dei, non quia eandem cum Deo naturam habet, ſed quia à Patre productus eſt ad eximiam quandam naturæ divinæ ſimilitudinem.

4. Di-

4. Dicit Patrem eſſe mundi conditorem, Filii verò Patrem, non quia ſubſtantia Patris diverſa eſt à mundi ſubſtantia, & eadem cum ſubſtantia Filii; ſed quia, 1. Pater Filium per ſe, mundum verò per Filium produxit. 2. Mundus ſpecialiſſimam illam non præfert Patris ſimilitudinem, quam præfert Filius.

5. Denique, etiamſi loco citato Euſebius Filium Patri per omnia ſimillimum diceret, ut placet Latino Interpreti, adhuc intelligendus eſſet de extima & ſuperficiaria ſimilitudine omnium perfectionum divinarum, quæ ſimilitudo non tollit, ſed potiùs infert diverſitatem ſubſtantiarum, quarum una eſt ſimilitudo ſeu effigies alterius. Sed addo Euſebium hîc minimè dicere Filium Patri per omnia ſimillimum: nam Græcum habet, ἀφωμοιωμένον, quod non ſignificat, per omnia ſimillimum, ſed, aſſimilatum; ad rei alicujus ſimilitudinem expreſſum, effictum, ut eſt figura, effigies, ſimulacrum. Unde ὁμοίωμα, ἀφομοίωμα, idem ſignificant, ac ſimilitudo, figura, effigies, ſimulacrum; & qui rerum ſimulacra effingit, græcè dicitur ὁμοιωτὴς. Ex quibus manifeſtum eſt Euſebium nihil aliud velle, quàm Filium eſſe Patris imaginem, effigiem, vel ſimulacrum quoddam, vivens, intelligens, per ſe exiſtens, & diverſæ planè ſubſtantiæ à ſubſtantia divina, cujus tamen perfectiones omnes modo quodam excellentiſſimo exprimit, & repræſentat.

Obj. 3. Euſebius in Nicæno Concilio ſubſcripſit Symbolo, in quo Filius Patri conſubſtantialis dicitur. *R.* 1. Invitum ſubſcripſiſſe, & quia ſibi malè metuebat ab Imperatore, quem videbat ex animo amplecti, ut par erat, pluralitatis judicium. Itaque aulicus homo, qui anteà, ne cauſa fidei mutilaretur, dæmoni ſacrificaverat, ut ſacrificaturum ſe promiſerat; tunc, ne gratiam Imperatoris amitteret, & exilio mulctaretur, Symbolum ſubſcripſit, & ſpecie tenùs in Conſubſtantiale conſenſit. Dico, ſpecie tenùs. Nam *R.* 2. illum conſenſiſſe in Conſubſtantiale, non in proprio ſenſu, ſed in alieno ſumptum.

Patet ex ejus ad Cæſarienſes ſuos epiſtola, in qua refert varios ſenſus, juxta quos ipſe teſtatur ſe ſubſcripſiſſe, & quorum nullus eſt genuinus vocis ſenſus, quem Synodus amplexa eſt. Senſus enim illi, ſecundùm quos ſubſcripſiſſe ſe affirmat, ſunt, 1. Quod *Filius quidem ſit ex Patre, ſed non tanquam pars ipſius Patris.* 2. Quòd *non ſit factura his, quæ per ipſum facta ſunt, ſimilis; ſed longè præſtantioris, quàm reliqua creatura, ſit ſubſtantia.* 3. Quòd *hoc, Conſubſtantialem eſſe Patri, nihil aliud ſignificet, quàm Filium Deum nullam cum creaturis, ab ipſo factis, ſimilitudinem habere; ſed ſolius Patris, à quo genitus eſt, per omnia ſimilem eſſe, nec ex alia quadam hypoſtaſi, aut ſubſtantia, ſed ex Patre eſſe*, hoc eſt, ut intelligit, à Patre productum eſſe.

His autem ſenſibus, in quibus tantùm à Patribus Concilii Conſubſtantiale intellectum eſſe, mentitur, tam apertè oſtendit ſe Arianum, ut in hoc probando ſuperfluum ſit hærere. Nec difficultatem aliquam parere poſſunt hæ voces, *per omnia ſimilem*, quia ex antecedentibus manifeſtum eſt, Euſebium illas non accipere in ſenſu obvio, nec alio ſenſu eas de Filio dicere, quàm dici poſſunt de effigie, vel ſtatua aliqua, hominis alicujus externam ſpeciem integrè & perfectè præferente.

Porrò dixi Euſebium mentiri: nam, ut teſtatur S. Athanaſius, qui teſtis oculatus fuit, Conſubſtantiale à Nicænis Patribus adhibitum eſt, ad ſignificandum Filium eſſe genuinum Patris fœtum, adeoque eſſe de ſubſtantia Patris, ipſum ſcilicet intrinſecè per identitatem conſtituente cum proprietate relativa filiationis: ita ut Pater, gignendo Filium, ſuam ei ſubſtantiam, non quidem per diviſionem, vel abſciſſionem, vel qualemcumque aliam mutationem, ut contingit in generationibus corporeis; ſed eo modo, quo ſubſtantia ſpiritualis, indiviſibilis, inalterabilis communicari poteſt, communicet, adeoque communicet totam, abſque ulla ſui paſſione, vel alteratione, ac proinde Filius per generationem à Patre accipiat totum quod eſt, præter eſſe Patrem. Unde Filius vi nativitatis ſuæ, eſt unus cum Patre verus & ſuper omnia Deus, unum rerum omnium conditarum principium.

Se non Symbolum modò, ſed etiam anathematiſmum ſubſcripſiſſe, refert Euſebius in eadem epiſtola; ubi ſubſcriptionis ſuæ rationem reddens, ſycophantiam ſuam prodit. Nam dicit ſe damnaſſe, 1. Illud, *de non extantibus factus eſt*, quia hic modus loquendi novus erat, nec uſitatus, nec in ſacris litteris contentus. 2. Illud, *fuit aliquando tempus, cum non eſſet*, tum propter rationes allatas, tum quia *priuſquam actu gigneretur, potentia erat in Patre, ingenita quadam ratione: cum Pater ſemper ſit Pater* (ſaltem potentia) *Rex item ſemper, atque ſervator; & omnia ſit potentia, ſemperque eodem modo ac ſimiliter ſe habeat*. Quam rationem abſurdiſſimam non veretur acceptam referre Imperatori. 3. Illud, *priuſquam gigneretur, non erat*; cujus hanc ſubjicit rationem, *eo quod apud omnes in conceſſo ſit, illum eſſe Filium Dei ante corporalem nativitatem*, hoc eſt, antequam ex Maria Virgine homo naſceretur.

ARTICULUS X.

Utrùm de divinitate Verbi rectè ſenſerint Epiſcopi Omœuſiani, *quos Semi-arianorum nomine notat S. Epiphanius.*

Responsio.

De divinitate Verbi catholicè ſenſerunt *Omœnſiani* Epiſcopi, ut Baſilius Ancyranus, Sylvanus Tarcenſis, Eleuſius Cyzicenus, Georgius Laodicenus, Euſtathius Sebaſtenus, & alii quàm plurimi ejuſdem factionis Epiſcopi.

§. I.

Prob. Reſp. Ex formula Antiochena, in encæniis edita, quam, ſicut & Philippopolitanam, primamque Sirmienſem, ut ſuam agnoſcunt Baſilius Ancyranus, & alii Epiſcopi *Omœnſiani*, in Synodica epiſtola Ancyrani Concilii, ab eis contra Eudoxium, & ſecundæ Sirmienſis formulæ Authores celebrati.

Apud Epiph. hær. 73.

In illa autem Antiochena formula ſic loquuntur: *Credimus in unum Deum Patrem . . . & in unum Dominum Jeſum Chriſtum, Filium ipſius unigenitum, Deum per quem omnia, qui generatus eſt ex Patre, Deum de Deo, totum ex toto, unum ex uno, perfectum de perfecto, regem de rege, dominum de domino, verbum, ſapientiam, vitam, lumen verum, vitam veram, immutabilem & inalterabilem deitatis, ſubſtantiæ, voluntatis, potentiæ, & gloriæ Patris abſque omni diſſimilitudine imaginem*. Quæ verba, ſi in proprio & germano ſenſu accipiantur, uti accipi debent, cùm nulla ſit ratio, ea ſiniſtrè interpretandi, & in alienum ſenſum detorquendi, confitentur Filium eſſe verè & propriè Deum, deitate, ſubſtantia, poteſtate, & gloria Patri parem.

Apud Athan. l. de syn.

Apud Hilar. lib. de syn.

Sed audiamus S. Hilarium verba laudata interpretantem loco citato. *Omnis ſuperior ſermo*, inquit, *in nullo Patrem & Filium eſſentiæ ac naturæ diverſitate diſcrevit. Ubi enim dicitur*, Deum de Deo, totum ex toto, *non ambigitur totum Deum ex toto Deo natum. Nam & Dei de Deo natura non differt; & totus ex toto in iis eſt ipſe, quibus Pater eſt.* Unus ex uno, *paſſiones humani partus & conceptionis excludit; ut dum unus ex uno eſt, non aliunde, nec diverſus, aut alius ſit* (hoc eſt, alterius naturæ) *qui eſt unus ex uno*, perfectus à perfecto. *Non differt præter originis cauſam ab innaſcibilitate nativitas; cum perfectio utriuſque non differat.* Rex de Rege. *Non admittit uno atque eodem nomine poteſtas connuncupata diſſimilitudinem poteſtatis.* Dominum

tum de Domino: *Dominatus quoque æquatur in Domino: nec recipit differentiam confeſſa in utroque ſine diverſitate dominatio.*

Illud verò, quod poſt multa alia ſubjectum eſt, inconvertibilem & immutabilem divinitatis, & eſſentiæ, & virtutis & gloriæ incommutabilem imaginem, *abſolutum eſt. Nam ex Deo Deus, ex toto totus, ex uno unus, & ex perfecto perfectus, & ex Rege Rex, & ex Domino Dominus, cùm in ea omni divinitatis gloria, atque natura, in qua Pater permanet, natus quoque ſubſiſtat & Filius; etiam hoc ex paterna ſubſtantia habet, ne demutabilis fiat. Non enim in conaſcente, ea, de qua natus eſt, demutata natura eſt: ſed indemutabilem eſſentiam natus obtinuit ex indemutabilis authoritate naturæ. Nam quamvis imago eſt, tamen incommutabilis eſt imago (non commutata in eo ſcilicet per diſſimilitudinem paternæ eſſentiæ, ex qua eſt genitus, natura) quia in eo imago paternæ eſſentiæ naſceretur.*

Hactenùs S. Hilarius, qui ex verbis formulæ laudatis luculenter probat Authores formulæ omnem omninò à Patre & Filio in poteſtate, gloria, deitate, & eſſentia diverſitatem removere, nec aliam eis diſparitatem relinquere, quàm quòd unus ingenitus eſt, alter verò genitus, adeoque Filium in omnibus Patri æqualem eſſe, excepta innaſcibilitatis prærogativa, & conſequenter verum & ſuper omnia Deum. Cùm autem dicit illud, *inconvertibilem & immutabilem divinitatis, &c. imaginem*, abſolutum eſſe, ſeu catholicam de Verbi divinitate veritatem planè evincere, quid dicturus eſſet, ſi integrum haberet exemplar, & cum Athanaſio legeret, *inconvertibilem & immutabilem divinitatis, &c. imaginem abſque omni diſſimilitudine*? quæ poſtrema verba omnem omninò tollunt pravitatis ſuſpicionem, & Filio perfectam cum Patre æqualitatem in natura & eſſentia clarè aſſerunt; cùm per ſe manifeſtum ſit, nulli, qui Deo inferior & minor ſit in natura & eſſentia, competere poſſe, ut ſit incommutabilis imago Dei abſque omni diſſimilitudine.

Dices. Authores præfatæ formulæ vocant Filium *primogenitum omnis creaturæ*. R. Authores præfatæ formulæ loquuntur poſt Apoſtolum, qui Coloſſ. c. 1. loquens de Filio, ait: *Qui eſt imago Dei inviſibilis, primogenitus omnis creaturæ; quoniam in ipſo condita ſunt univerſa in cælis & in terra.* Senſus autem Apoſtoli eſt, qui eſt imago Dei, ante omnem omninò creaturam, utpotè ab æterno genitus, adeòque omni omninò creatura præſtantior, & antiquior; unde per ipſum condi potuerunt, & re ipſa condita ſunt univerſa in cœlis & in terra. Ab hoc autem Apoſtoli ſenſu non recedere præfatæ formulæ Authores, clarum ex eo eſt, quòd Filium aſſerant incommutabilem & inalterabilem deitatis, ſubſtantiæ, virtutis & gloriæ Patris imaginem, abſque omni diſſimilitudine.

Ibid. *Confirmatur*. Ex S. Hilario, apud quem ſic legitur in formula: *Primum editum totius creaturæ, qui ſemper fuit in principio apud Deum Verbum Deus*. In quæ verba ſic habet ipſe Hilarius: *Jam verò cùm primus editus eſſe totius creaturæ docetur, & ipſe ille ſemper fuiſſe in principio apud Deum Verbum Deus dicitur, dum primus editur, natus fuiſſe oſtenditur; dum ſemper fuit, nec tempore ſeparatur à Patre*, proindeque Patri coæternus, & *Synaidios* aſſeritur. Nec dic hanc vocem, *ſemper*, non legi apud Athanaſium, & Socratem; nam apud utrumque habetur æquivalens, cùm dicitur, *Primogenitum omnis creaturæ, eundemque in principio apud Deum Verbum Deum eſſe, quemadmodum in Evangelio dictum eſt*. Nam, *in principio*, pro, ſemper, &, ab æterno, in Evangelio ſumitur.

Dices. Præfatæ formulæ Authores dicunt in ea, Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum eſſe *quidem per ſubſtantiam tria, per conſonantiam verò unum*. At ſi ſunt unum tantùm per conſonantiam, habent diſtinctas & diverſas ſubſtantias. Ergo, &c. Difficultatem hanc proponit S. Hilarius his verbis: *Minùs* Ibid. *fortè expreſſè videtur de indifferenti diſſimilitudine Patris & Filii fides hæc locuta eſſe, maximè cùm de Patre & Filio & Spiritu ſancto ita ſenſerit ſignificatam in nominibus*, propriam uniuſcujuſque nominatorum ſubſtantiam & ordinem & gloriam, ut ſint quidem per ſubſtantiam tria, per conſonantiam verò unum.

Ad hujus autem difficultatis ſolutionem obſervat, Antiochenam Synodum, adversùs Sabellianam hæreſim, quam à Marcello Ancyrano inſtauratam fuiſſe ajebant, convocatam fuiſſe; tum reſpondet his verbis: *Volens congregata ſanctorum Synodus impietatem eam* (Sabellianam) *perimere, quæ veritatem Patris, & Filii, & Spiritus ſancti nominum numero eluderet; ut non ſubſiſtente cauſa uniuſcujuſque nominis, triplex nuncupatio obtineret ſub falſitate nominum unionem*, ſeu confuſionem, *& Pater ſolus atque unus idem atque ipſe haberet & Spiritus ſancti nomen, & Filii: idcirco tres ſubſtantias eſſe dixerunt, ſubſiſtentium perſonas per* ſubſtantias *edocentes, non ſubſtantiam Patris & Filii diverſitate diſſimilis eſſentiæ ſeparantes. Quod autem dictum eſt*, ut ſint quidem per ſubſtantiam tria, per conſonantiam verò unum, *non habet calumniam: quia connominato Spiritu, id eſt, Paracleto, conſonantiæ potiùs quàm eſſentiæ per ſimilitudinem ſubſtantiæ prædicari convenit unitatem.*

Reſpondet itaque S. Hilarius, Homœuſianos Epiſcopos hîc non tres eſſentias, ſeu naturas, ſed tres ſubſiſtentias, tres perſonas definire contra novos Sabellianos, aſſerentes Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum eſſe unicam & ſolitariam rem, per ſe ſubſiſtentem, trinominem. Bonitas hujus reſponſionis demonſtratur ex eo, quòd Græcum habeat: *ὡς τῇ μὲν ὑποστάσει τρία*. At Omœuſiani Epiſcopi per *hypoſtaſim* intelligebant, & ſignificabant ſubſiſtentiam, ſeu perſonam; per *uſiam* verò, ſubſtantiam, eſſentiam, naturam. Cujus rei teſtem habemus S. Epiphanium, vel potiùs Baſilium Ancyranum. *Verùm*, inquit, *ne* Hær. 73. art. *quem hypoſtaſeon appellatio ipſa perturbet. Ob id enim hypoſtaſes ab Orientalibus uſurpantur, ut perſonarum proprietates ſubſiſtentes, exiſtenteſque declarent.*

Addit S. Hilarius, illud, quod Omœuſiani dicunt, Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum unum eſſe per conſonantiam, non habere calumniam, quia, Spiritu ſancto cum Patre & Filio connominato, unitatem conſonantiæ trium perſonarum inter ſe potiùs, quàm eſſentiæ unitatem, conveniebat per ſubſtantiæ ſimilitudinem directè & expreſsè prædicari, eo quòd ſcilicet in tribus perſonis unitas conſonantiæ faciliùs intelligitur, & recipitur, quàm unitas eſſentiæ, & recepta unitate conſonantiæ, conſequenter recipiatur eſſentiæ unitas.

His ſubjicio illud, quod ab Homœuſianis hîc dicitur, Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum eſſe hypoſtaſi tria, unum verò per conſonantiam, calumniam non habere; tum quia non dicunt, illos eſſe unum per conſonantiam tantùm; tum quia non opponunt unitatem conſonantiæ unitati eſſentiæ, ſed unitati ſubſiſtentiæ & perſonalitatis; tum quia unitas conſonantiæ per ſe non excludit, niſi unitatem ſubſiſtentiæ; quatenùs, propriè loquendo, non unius ſecum, ſed plurium eſt inter ſe conſentire; & in divinis unitas conſonantiæ connexa eſt cum unitate eſſentiæ. Nam tres perſonæ divinæ ſunt eſſentialiter unum conſonantia, quia eſſentialiter eſt una illorum voluntas; & eſſentialiter eſt una illorum voluntas, quia una eſt illorum eſſentia & natura.

Dices adhuc. Sic loquuntur in ſua formula Antiocheni Epiſcopi: *Dominus noſter diſcipulis præcepit,* Apud Soz. l. 2. c. 19. *dicens*: Ite, & docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti; *Patris, inquam, verè Patris, & Filii verè Filii, & Spiritus ſancti reverâ Spiritus ſancti: ita ut hæc vocabula non ſint nuda, & ſine re vocabula; ſed quæ accuratè exprimant propriam uniuſcujuſque perſonam, ordinem, ac gloriam*. At ſi Pater, Filius, & Spiritus ſanctus propriam habent gloriam, alia eſt gloria Patris à gloria Filii, & alia gloria Filii à gloria Spiritus ſancti: atque ita alia eſt eſſentia Patris ab eſſentia Filii, & alia eſſentia Filii ab eſſentia Spiritus ſancti.

R. An-

R. Antiochenſes loqui de gloria notionali. *Nota*, Duplex in Deo diſtinguenda eſt gloria, eſſentialis ſcilicet, & notionalis. Gloria eſſentialis una eſt realiter ſed virtualiter multiplex, & communis tribus Perſonis. In eo autem conſiſtit, quòd Deus ſit ens ſupremum, increatum, æternum, immenſum, & omnipotens, rerum omnium principium, &c. Quæ omnia per ſe ipſam eſt eſſentialiter una & ſimpliciſſima trium perſonarum eſſentia, ſeu ſubſtantia.

Gloria notionalis non una, ſed multiplex eſt realiter: alia enim realiter eſt gloria notionalis Patris, alia Filii, & alia Spiritus ſancti; & unaquæque perſona propriam habet gloriam notionalem, realiter diſtinctam & diverſam à gloria notionali alterius perſonæ. Sic gloria notionalis Patris eſt, quòd ſit ingenitus; quòd generet Filium unius & ejuſdem ſecum ſubſtantiæ; quòd producat Verbum per ſe ſubſiſtens; quòd producat imaginem ſui, per ſe exiſtentem, & ſibi conſubſtantialem; quòd intelligendo producat ſuppoſitum divinum, ſibi deitate, potentia, majeſtate, & eſſentiali gloria æquale.

Gloria notionalis Filii eſt, quòd procedat per viam intellectus; quòd accipiat naturam divinam cum fœcunditate eam ulteriùs communicandi; quòd ſit Verbum per ſe ſubſiſtens; quòd ſit imago Dei inviſibilis, ſplendor gloriæ & figura ſubſtantiæ ejus, nulla planè ratione differens. Gloria denique notionalis Spiritus ſancti eſt, quòd procedat per viam amoris; quòd vi proceſſionis ſuæ primò & per ſe ſit amor, quo Pater & Filius ſe mutuò comprehenſivè diligunt; quòd ſit amoris illius terminus, per ſe exiſtens, & conſubſtantialis Patri & Filio. Multiplices autem glorias illas ſignificant vocabula Patris, Filii, & Spiritus ſancti; adeoque vocabula illa non ſunt nuda, & ſine re vocabula; ſed ſicut diſtinctas & diverſas perfectiones notionales, ita & diſtinctas & diverſas realiter perſonas, earumque realem ordinem exprimunt; realem, inquam, ordinem, vi cujus una perſona prima eſt realiter, alia ſecunda, & alia tertia; una quidem prima, quia Pater, alia ſecunda, quia Filius, & alia tertia, quia Spiritus ſanctus eſt.

§. II.

Prob. Reſp. Ex Pſeudo Sardicenſi, & prima Sirmienſi formula, in quarum utraque habetur hic anathematiſmus: *Eos autem, qui dicunt, de nullis extantibus Filium, vel de altera ſubſtantia, & non ex Deo; & quod erat tempus, vel ſæculum, quando non erat, alienos ſcit ſancta & catholica Eccleſia.* Quo anathematiſmo Orientales, interprete S. Hilario, definiunt Filium eſſe Patri coæternum, & de ipſamet Patris ſubſtantia, ipſum ſcilicet conſtituente per identitatem cum proprietate relativa filiationis, quæ à Patre producitur. Unde neceſſariò ſequitur, unam & eandem eſſe naturam & eſſentiam Patris & Filii, in duabus perſonis ſubſiſtentem. *Apud Hilar. lib. de Syn.*

Ibid. n. 35. *Brevibus*, inquit S. Hilarius, *expoſitio fidei hujus ſed abſolutiſſimis uſa eſt definitionibus. Nam condemnans eos, qui de non extantibus eſſe Filium dicerent, originem ei non cœptam, ſed manentem dedit. Ac ne hæc origo ejus, ex qua natus eſt, manens, alia potiùs, quàm Dei, intelligeretur eſſe ſubſtantia; etiam eos blaſphemos pronunciat, qui ex alia aliqua ſubſtantia, & non ex Deo, Filium natum eſſe loquerentur: atque ita cùm non ex nihilo ſubſiſtit, neque aliunde, quàm ex Deo, quod eſt, exiſtit, non poteſt ambigi, in his natus eſſe, quæ Dei ſunt; quia neque de non extantibus, neque de alia, quàm de innaſcibili Patris & æterna ſubſtantia, unigenita Filii generatur eſſentia*, hoc eſt, ipſe Filius, qui unigenitus eſt, generatur. *Reſpuit verò & intervalla temporum, ac ſæculorum, ut qui per naturam non differt, non poſſit ſeparabilis eſſe per tempus.*

Itaque ex laudato anathematiſmo ſic & quidem rectè argumentatur Hilarius. Orientales damnant eos, qui dicunt Filium eſſe de non extantibus, hoc eſt, Filium eſſe de nihilo ſubſtantiæ manentis, & exiſtentis ratione priùs, quàm ſit ipſe Filius: ſimiliter damnant eos, qui dicunt Filium eſſe de ſubſtantia alia à ſubſtantia divina. Secundùm illos igitur ſupereſt, ut Filius ſit de ſubſtantia divina, ſeu de ſubſtantia Patris. Nam ſi Filius eſt de ſubſtantia, ratione prius manente, ſeu exiſtente, & non eſt de ſubſtantia alia à Patris ſubſtantia, manifeſtum eſt, illum eſſe de ſubſtantia Patris.

Ex his autem ulteriùs infert S. Hilarius, ſecundùm Orientales, omnia, quæ Patris ſunt, inſeparabiliter habere Filium, præter eſſe ingenitum, cùm ſint in eſſentia prorsùs indifferentes, & duratione pares. *Non eſt*, inquit, *de non extantibus* (Filius) *ut ei extans origo ſit. Non eſt extans ei ad originem ſubſtantia aliqua alia, niſi ſola, quæ Dei eſt, ut in eo nihil aliud natum eſſe poſſit, quàm omne quod Dei ſit; quia non ex nihilo extans, aliunde non ſubſiſtit. Non differt in tempore: ut cum Patre ſit intemporalis & Filius. Inſeparabilia itaque inter innaſcibilem Patrem & unigenitum Filium cuncta ſunt, quos in tempore pares ipſa illa unius tantum paternæ exiſtentis, ex qua nativitas ſumitur, indifferentia in nullo diſcernat eſſentia.* *Ibid. n. 40.*

Præterea, in prima Sirmienſi formula Omœuſiani dicunt in ſecundo anathematiſmo: *Si quis Patrem & Filium duos dicit Deos, anathema ſit.* Et in tertio: *Si quis, unum dicens Deum, Chriſtum autem Deum ante ſæcula Filium Dei obſecutum Patri in creatione omnium, non confitetur, anathema ſit.* His autem duobus anathematiſmis ſimul junctis, Omœuſiani manifeſtè removent à Patre & Filio diſtinctionem & diverſitatem eſſentiæ. Nam ſi uterque Deus eſt, & tamen non ſunt duo dii, reliquum eſt, ut ſint unus Deus, adeoque ut una ſit, & planè indifferens utriuſque eſſentia. Ubi enim unus eſt tantùm Deus, ibi neceſſe eſt unam tantùm eſſe divinam eſſentiam. Et cùm hoc nomen, Deus, eſſentiam ſignificet, ubi irreligioſum eſt hoc nomen, Deus, multiplicari, ibi quoque multiplicari eſſentiam impium eſt. *Ibidem.*

Ita diſcurrit S. Hilarius in anathematiſmos illos, *Rerum nobis abſolutam intelligentiam ipſa illa nominis religioſa perfectio tribuit. Cùm enim in damnatione ſit, Patrem & Filium duos Deos dicere; & rurſum anathema ſit, Filium Deum negare: ſubſtantiæ diverſæ alterius ab altera opinio in prædicandis diis duobus excluditur. Non enim eſt alia, præter illam Dei Patris, ex qua Dei Filius Deus intemporalis eſt natus, eſſentia. Nam cùm neceſſariò Deum Patrem confiteamur, & abſolutè Chriſtum Dei Filium Deum prædicamus, & inter hæc duum Deorum ſit irreligioſa confeſſio: non poſſunt, ſecundùm naturæ indifferentiam & nomen indifferens, non unum eſſe in eſſentiæ genere, quorum eſſentiæ nomen non licet eſſe niſi unum.* *Ibid. n. 43.*

Dices. Sirmienſes ſic aiunt anath. 25. *Si quis nolente Patrem, natum dicat Filium, anathema ſit. Non enim nolente Patre, coactus Pater, vel naturali neceſſitate ductus, cùm nollet, genuit Filium: ſed mox ut voluit, ſine tempore, & impaſſibiliter ex ſe eum genitum demonſtravit.* R. eoſdem anath. 24. dicere: *Si quis voluntate Dei, tanquam unum aliquid de creatura, factum dicat Filium, anathema ſit.* Quibus verbis definiunt, generationem Filii non eo modo liberam fuiſſe Patri, quo ei libera fuit productio creaturarum; adeòque falſum eſſe, quòd ſicut potuit pro arbitrio creaturas producere, vel non producere, ita Filium generare, vel non generare, pro arbitrio potuerit. Unde ſequitur generationem Filii Patri fuiſſe neceſſariam. Ac ut oſtendant neceſſariam non fuiſſe modo, qui ſit indignus Deo, & tali neceſſitate, qualem v. g. mulier patitur, cùm abortum facit, anath. 25. dicunt: *Si quis nolente Patre, &c.*

Porrò his duobus anathematiſmis Filium à creaturæ conditione prorsùs ſeparant, eumque ut genuinum ac perfectiſſimum Patris fœtum agnoſcunt, cùm docent & productionem ejus minimè contingentem, & liberam Deo fuiſſe, & Patrem, lubentem ac nulla vi coactum, ſine tempore, proindeque ab æterno, & impaſſibiliter eum ex ſe, ſeu ex ſubſtantia ſua genuiſſe, non ut abortivum, & naturale quoddam excrementum, ſed ut numeris ſuis abſolutiſſimum, atque ab æterno maturum partui fructum.

Ana-

Anathematiſmum 24. paulò aliter, & ad ejus Authorum mentem omninò appoſitè interpretatur S. Hilarius. Itaque ſecundùm Sirmienſes, interprete S. Hilario, Filius voluntate Dei factus non eſt, tanquam unum aliquid de creatura, quia creaturæ non exiſtunt, nec tales exiſtunt, niſi quia Deus eas voluit exiſtere, & tales exiſtere: cùm enim liberè à Deo productæ ſint tam ex nihilo ſubjecti, quàm ex nihilo ſui, & ita à Deo non ſint productæ es ſubſtantia aliqua præexiſtente, quæ eas eſſe, aut tales eſſe exigeret, quòd ſint, & tales ſint, hoc totum debent voluntati Dei, qui potuit eas producere, vel oon producere, tales vel alias producere.

Filius verò, qui productus oon eſt de noo extantibus, ſicut creaturæ producuntur, ſed natus eſt de ſubſtantia Patris, quòd ſubſiſtat, & talis ſubſiſtat, qualis Deus Pater ſubſiſtit, hoc debet, non voluntati Dei, ſed origini, ſeu nativitati; atque ſubſiſtit, & talis ſubſiſtit, qualis & Deus Pater eſt, non quia Pater voluit, ſed quia eum de ſubſtantia ſua genuit. *Omnibus creaturis*, inquit S. Hilarius, *ſubſtantiam voluntas Dei attulit: ſed naturam Filio dedit ex impaſſibili ac non nata ſubſtantia perfecta nativitas. Talia enim cuncta creata ſunt, qualia eſſe Deus voluit: Filius autem natus ex Deo, talis ſubſiſtit, qualis & Deus eſt. Nec diſſimilem ſui edidit natura naturam: ſed ex ſubſtantia Dei genitus, naturæ ſecundùm originem attulit, non ſecundùm creaturas, voluntatis eſſentiam.* Filius, quia de ſubſtantia Dei genitus eſt, talem eſſentiam & naturam habet, qualem exigit eſſentialiter ejus origo, adeòque ipſammet eſſentiam & naturam divinam habet: creaturæ verò, quia ex non extantibus liberè à Deo productæ ſunt, talem eſſentiam & naturam habent, qualem eas habere decrevit voluntas divina, quod exactè verum eſt de creaturis, non ſpecificè, ſed genericè conſideratis. Hinc creaturæ contingentem tantùm, & nullo pacto neceſſariam, ac proinde eſſentiæ divinæ diſſimilem eſſentiam habent. I. id. n. 58.

Dices. Sic loquuntur Sirmienſes anath. 17. *Si quis Dominum & Dominum, Patrem & Filium duos dicat Deos, anathema ſit. Non enim exæquamus vel comparamus Filium Patri, ſed ſubjectum intelligimus. Neque enim deſcendit in Sodomam ſine Patris voluntate; neque pluit ex ſeſe, ſed à Domino, authoritate ſcilicet Patris; nec ſedet in dextera à ſemetipſo, ſed audit dicentem Patrem: Sede ad dexteram meam.* Hæc difficultas ſuperiùs jam ſoluta eſt. Itaque *Reſpondeo breviter*, Sirmienſes ooo exæquare, aut comparare Filium Patri, quia non dicunt duos ingenitos, ſed unum ingenitum, nempe Patrem; & alterum genitum, nempe Filium; ſicque Patrem Filio ſuperiorem faciunt ingeniti prærogativa, quæ perfectio, non eſſentialis, ſed notionalis eſt. Unde quantumvis ingeniti ratio eminere cenſeatur rationi geniti, adhuc Filius Patri par eſſe poteſt, & eſt in omnibus eſſentialibus, adeòque adhuc Filius Patri par eſſe poteſt, & eſt io deitate. Ergo non obſtante inæqualitate illa notiooali, quam Patrem inter & Filium ſtatuere videntur Sirmienſes, Filius adhuc Deus eſt, & tam Deus eſt, quàm Pater.

Subjectio autem, quam Filio ad Patrem attribuunt Sirmienſes, cùm Filium dicant eſſe Regem de Rege, Dominum de Domino, Deum de Deo, & unum eſſe cum Patre Deum, non eſt ſubjectio creaturæ ad creatorem, aut ſervi ad herum, aut inferioris & minoris ad dignitate & majeſtate ſuperiorem; ſed eſt voluntaria pietatis ac religionis ſubjectio, qualem in humanis ad patrem habere poteſt filius, qui ſui juris eſt, & patri tam in moralibus quàm in naturalibus bonis æqualis. Unde in divinis Filius cum tali ſubjectione adhuc intelligitur in omnibus eſſentialibus Patri par eſſe: imò cùm talem ſubjectionem non habeat, niſi quia Filius eſt, cum tali ſubjectione neceſſariò intelligitur eſſe de ſubſtantia Patris, Patri in eſſentia perfectè ſimilis eſſe, imò & unam cum illo habere naturam, atque ita ei in deitate, poteſtate, majeſtate, cæteriſque attributis abſolutis æqualis eſſe, & unus cum illo Deus.

Hanc doctrioam tradit S. Hilarius, in allegatum anathematiſmum diſſerens. *Pietatis ſubjectio*, inquit, *non eſt eſſentiæ diminutio, nec religionis officium degenerem efficit naturam: cùm per id, quòd cum & innaſcibilis Pater Deus eſt, & unigenitus Filius Dei Deus eſt, Deus tamen unus ſit; & ſubjectio Filii doceatur & dignitas, dum & ipſi illi nomini Filius nuncupandus ſubjicitur: quod cùm Dei Patris ſit, tamen ſibi ex natura ſit nomen. Habens nomen, ſed ejus cujus & Filius eſt, ſit Patri & obſequio ſubjectus, & nomine, ita tamen, ut ſubjectio nominis, proprietatem naturalis atque indifferentis teſtetur eſſentiæ.* Interprete igitur S. Hilario, per ſubjectionem illam, quam Sirmienſes attribuunt Filio, non degenerat Filius, nec minuitur ejus eſſentia, quia, ea non obſtante, Filius cum Patre onus Deus eſt. Imò Filii ſummam importat dignitatem; cùm hac ratione Patri ſubjectus eſſe noo poſſit, niſi is, qui in perfectam ſimilitudinem & unitatem naturæ & eſſentiæ ab eo procedit. Ibid. n. 5.

§. III.

Prob. Reſp. Ex Ancyrana Synodo, ab Omœuſianis contra Anomæos ann. 358. celebrata. In Synodica autem ſua epiſtola ſic loquuntur: *Credimus in Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum: non in creatorem & creaturam. Aliud enim eſt creator & creatura: aliud Pater & Filius. Ob id utrumque notione ipſa ſeparatum eſt.... Pater enim ſui ſimilis ſubſtantiæ Pater à nobis intelligitur.... Eccleſia Deum credit non modò creatarum rerum eſſe conditorem... ſed & unici Filii Patrem: qui non ſolum procreatricem actionem habeat, propter quam creator intelligitur, ſed & propriè, unicèque generandi: ex qua unici Filii Patrem eſſe cognoſcimus... Ut enim patres illi in terra nominantur, qui ad ſuæ naturæ ſimilitudinem expreſſos habent filios, ſic in cœlo Pater ille dicitur... quòd omninò ad naturæ ſimilitudinem genitum ex ſeſe Filium habeat.... Deo unico Dei Filio exiſtimandum nobis eſt... propriè Filium eſſe dictum, utpote qui ſolus ex ſolo Patre eidemque natura ſimilis ſit genitus... Filius, qui ſæcula anteceſſit omnia, Deus eſt, quatenùs Dei Filius; perinde atque homo eſt, quatenùs hominis filius... Filius è Patre genitus, ac Dei forma præditus, æqualiſque Deo, divinitatis proprietates habuit... ac Patri divinitate ipſa, & incorporea conditione, & actione ſimilis: perinde ac ſimilis erat carnis, quatenùs caro fuit, & carnis paſſiones ſuſcepit.* Apud Epiph. hær. 73. n. 3. 4. 5. 9.

Ancyranæ Synodi Epiſcopi credentes in Patrem & Filium, noo credunt in creatorem & creaturam: aliud enim eſt, eſse creatorem & creaturam, & aliud, eſſe Patrem & Filium: nam pater eſt is, qui de ſua ſubſtantia producit ſuppoſitum ſibi in ſubſtantia ſimile; cùm creator ſit is, qui de non extantibus, ſeu de oihilo producit rem alterius & diverſæ ſubſtaotiæ.

Secundùm eoſdem, Eccleſia credit Deum & Creatorem & Patrem, Creatorem Angelorum, hominum, aliarumque ſubſtantiarum corporearum, unici verò Filii Patrem. Unde Eccleſia duplicem agnoſcit in Deo actionem, unam procreatricem, & alteram propriè generativam: procreatricem quidem, qua de non extantibus Angelum, hominem, & cætera omnia alterius à ſe eſſentiæ & oaturæ produxit; propriè generativam verò, qua de propria ſubſtantia genuit perſonam ſibi in natura & eſsentia ſimilem.

Dicunt autem, propriè generativam, quia creatio in Scripturis dicitur etiam quandoque generatio, ſed latè & impropriè. Sic dicitur: *Qui genuit ſtillas roris: Filios genui, & exaltavi, &c.* Quibus locis, & Job 38. Iſaiæ 1. aliis ſimilibus, to gignere, noo niſi abuſivè ſumitur, ut notant iidem n. 5. Unde Deus dici non poteſt propriè Pater plurium Filiorum, ſed unius tantùm Filii, quia actio propriè generativa in unico Filio tota exhauritur, & ita ad plures extendi non poteſt.

Hinc, ſecundùm eoſdem, de unico Dei Filio exiſtimandum nobis eſt, quòd ſolus ſit propriè Filius Dei, quia ſolus de ſubſtantia Patris eſt, & ſimilis cum Patre ſubſtantiæ. Hinc, ſecundùm eoſdem, ſicut in terra ii tantùm propriè nominantur patres, qui alios

de

de ſua ſubſtantia ad perfectam naturæ ſuæ ſimilitudinem generant; ita in cœlo Pater propriè dicitur prima deitatis perſona, quia ad perfectam naturæ & eſſentiæ ſuæ ſimilitudinem genitum de ſua ſubſtantia Filium habet.

Secundùm eoſdem, Filius, quem ab æterno genuit Pater, Deus eſt, quatenùs Dei Filius; ſicut homo eſt, quatenùs hominis filius; unde ſicut verè & propriè homo eſt, quia hominis filius eſt; ita verè & propriè Deus eſt, quia Dei Filius eſt: & ſicut, quia filius hominis eſt; non tantùm quoad figuram & ſpeciem externam, ſed etiam quoad naturam & ſubſtantiam homo eſt, ita quia verè & propriè Filius Dei eſt, non ſuperficie tenùs & repræſentativè, ſed natura & ſubſtantia Deus eſt; vel, ſi vis, non ſuperficiariè, ſed ſolidè & ſubſtantialiter Deus eſt.

Hinc, ſecundùm eoſdem, unicus Dei Filius, quia verè & propriè Filius Dei eſt, non ſuperficiariè, ſed ſolidè, ſubſtantialiter, & intimè poſſidet formam Dei, proindeque æqualis eſt Deo, & divinitatis proprietates, adeòque ipſammet divinitatem habet: unde & incorporea conditione, & actione, & ipſa divinitate Patri ſimilis eſt; perinde ac ſimilis eſt carni, quia caro eſt. Quare ſicut, ſi carnis eſſentiam & ſubſtantiam non haberet, carni ſimilis non eſſet; ita, ſi careret eſſentia ſeu ſubſtantia deitatis, non eſſet ſimilis Deo, non eſſet ſimilis Patri divinitate: nam ſicut ſimilitudinem carnis, ſeu ſimilitudinem in carne facit eſſentia ſeu ſubſtantia carnis; ita ſimilitudinem deitatis, ſeu in deitate ſimilitudinem facit eſſentia, ſeu ſubſtantia deitatis: & ſicut unicus Dei Filius nobis in carne ſimilis eſt, quia eſſentiam ſeu ſubſtantiam carnis aſſumpſit; ita Patri ſimilis eſt in deitate, quia à Patre, de ipſa Patris eſſentia ſeu ſubſtantia genitus, eſſentiam ſeu ſubſtantiam deitatis accepit.

Hanc ſuam doctrinam planè catholicam confirmat Ancyrana Synodus in ſuis anathematiſmis. In primo ſic loquitur: *Si quis... neque ex fidei præſcripto ſimilem eſſentia Patri Filium eſſe fateatur, utpote qui falsò Patrem & Filium appellet, re ipſa vero neque Patrem, neque Filium, ſed creaturam ac creatorem: ac Filii Patriſque notionem cum reliquis operibus communicet, & quoties ea de re agitur, calumniosè mentiatur, primum illud opus ac præcipuum eſſe, quod ab ipſo factum eſt, aut magnitudine antecellens ... anathema ſit.*

Hoc anathematiſmo Synodus expreſsè proſcribit Arianum dogma, in eo poſitum, quòd Pater & Filius in divinis ſint nomine tenus Pater & Filius, & re ipſa creator & creatura... quòdque Filius eatenùs ab aliis rebus, quas Pater condidit, differat, quatenùs opus ejus eſt primum, præcipuum, & magnitudine antecellens. Hoc autem impiiſſimo dogmate proſcripto, quid ſupereſt, niſi ut Filius ſit verè & propriè Deus; & tam ſit Deus, quàm Pater Deus eſt; cùm hoc tantùm diſcrimine, quòd Pater à nullo, Filius verò à Patre genitus ſit?

Præterea, in hoc anath. Synodus confitetur Patrem & Filium ſimiles in eſſentia, adeòque ſimiles in deitate; cùm eſſentia Patris ſit deitas. Synodus igitur confitetur Filium eſſe Deum, ſicut confitetur Patrem eſſe Deum: manifeſtum enim eſt Filium non eſſe ſimilem Patri in deitate, niſi Deus ſit; ſicut unus paries non eſt alteri parieti ſimilis in albedine, niſi albus ſit; & unum corpus non eſt alteri corpori ſimile in quantitate, niſi quia tantum eſt; & ipſe Filius non eſt nobis ſimilis in humanitate, niſi quia eſt homo.

Ampliùs. Synodus confitetur Filium eſſentia ſimilem Patri; adeòque, cùm Pater ſit Deus, confitetur Filium eſſentia ſimilem Deo. At 1. evidenter repugnat creaturam eſſe Deo ſimilem eſſentia: eſſentia enim creaturæ diverſa eſt ab eſſentia Dei, & ex duobus, quorum diverſa eſt eſſentia, unum eſſe alteri ſimile eſſentia, evidenter repugnat. Synodus igitur confitendo Filium eſſentia ſimilem Patri, Filium confitetur non eſſe creaturam, ſed eſſe verè & propriè Deum. 2. Eſſentia ſimilis Deo eſſe non poteſt, niſi Deus; ſicut eſſentia ſimilis Angelo non poteſt eſſe, niſi Angelus; & eſſentia ſimile ligno non poteſt eſſe, niſi lignum; & eſſentia ſimilis homini non poteſt eſſe, niſi homo. Et tam manifeſtè repugnat eum, qui non eſt Deus, ſed creatura, Deo ſimilem eſſe eſſentia, quàm repugnat hominem eſſentia ſimilem eſſe ligno, aut lignum Angelo. Synodus igitur Filium verè ac propriè Deum confitetur, confitendo illum eſſe Patri ſimilem eſſentia. Confitetur autem non ſolùm hoc anathematiſmo, ſed etiam pluribus aliis.

Ampliùs. Synodus confitetur ad veram Patris & Filii notionem ſeu rationem requiri, ut Filius ſit eſſentia ſimilis Patri, ac proinde, ut unus ab altero procedat in ſimilitudinem eſſentiæ ſeu naturæ. Ergo juxta Synodum, eatenùs in divinis Pater verè Pater eſt, & Filius verè eſt Filius, quatenùs Filius procedit à Patre in ſimilitudinem eſſentiæ ſeu naturæ divinæ: ſicut in humanis Pater verè eſt Pater, & Filius verè eſt Filius, quia Filius procedit à Patre in ſimilitudinem eſſentiæ ſeu naturæ humanæ. At Filium in divinis procedere à Patre in ſimilitudinem eſſentiæ divinæ, nihil aliud eſſe poteſt, quàm Filium à Patre accipere eſſentiam divinam: ſicut in humanis Filium procedere à Patre in ſimilitudinem naturæ humanæ, nihil aliud eſt, quàm Filium à Patre accipere naturam humanam. Sententia igitur Synodi eſt quòd Filius in divinis accipiat à Patre eſſentiam divinam; ſicut in humanis filius accipit à Patre eſſentiam humanam: item quòd Filius in divinis ſit eſſentia ſimilis Patri, quia ab eo naſcendo, ab eo accipit eſſentiam divinam; ſicut in humanis Filius eſt eſſentia ſimilis Patri, quia cum ab eo naſcitur, ab eo accipit eſſentiam humanam. Juxta Synodum igitur, in divinis Filius eſſentia ſimilis eſt Patri, quia Deus; & tam verè ac propriè Deus eſt, quàm Pater; ſicut in humanis filius eſſentia ſimilis eſt patri, quia eſt homo, & tam verè ac propriè eſt homo, quàm pater.

Anathematiſmo decimo-quarto ſic ait: *Si quis propter piam illam, quæ in Eccleſia concipitur, perſonarum Patris ac Filii proprietatem, veritus ne idem omninò cum Patre Filius intelligatur, diſſimilem eſſentia Patris eſſe Filium dicat, anathema ſit.* Qui negat Filium eſſe Patri diſſimilem in eſſentia, negat Filium eſſe in eſſentia diverſum à Patre: diverſitas enim & diſſimilitudo in eſſentia convertuntur, & quod eſt diverſum in eſſentia, eſt in eſſentia diſſimile; viciſſim quod eſt in eſſentia diſſimile, eſt diverſum in eſſentia. Qui autem negat Filium in eſſentia diverſum eſſe à Patre, affirmat Filium eſſe cum Patre eundem in eſſentia: identitas enim in eſſentia excluditur per ſolam in eſſentia diverſitatem. Ergo cùm Synodus negat Filium eſſe Patri diſſimilem in eſſentia, affirmat Filium eſſe eundem in eſſentia cum Patre, adeòque affirmat Filium Patri coeſſentialem, ſeu ſubſtantialem in ſenſu Nicæni Symboli.

Anathematiſmo decimo-ſexto Synodus definit Filium eſſe Patri coæternum. *Si quis Patrem*, inquit, *unigenito, quem produxit, Filio tempore anteriorem eſſe dicat, Filium verò Patre juniorem, anathema ſit.* Certè qui negat Filium Patre juniorem eſſe, negat Patrem ante Filium extitiſse, & ita Filium Patri *Synaidion* confitetur, adeòque & verum Deum de Deo vero ab æterno genitum; atque ita apertè contradicit Arianis blaſphemantibus, & dicentibus Filium creaturam, cæteris magnitudine antecellentem, à Deo aliquantò ante tempora & ſæcula omnia de non entibus factam.

Anathematiſmo penultimo nullum calumniæ locum relinquit Synodus: *Si quis*, inquit, *ſola poteſtate Patrem unigeniti Filii, non poteſtate ſimul & eſſentia eſſe definiat, tanquam ſolam poteſtatem uſurpans, & communem ei cum cæteris operibus conditionem tribuens, neque germanum à Patre Filium verè ortum eſſe prædicans, anathema ſit.* Itaque juxta Synodum, Pater ſola poteſtate creator eſt rerum à ſe conditarum; Pater verò unigeniti Filii ſui, non ſola poteſtate, ſed poteſtate ſimul & eſſentia ſeu ſubſtantia: ſola poteſtate, creator eſt rerum à ſe conditarum, quia ad hoc ut illarum creator ſit, requiritur & ſufficit, ut illas

poſſit

poſſit producere, & re ipſa producat de non extantibus, hoc eſt, ut nos loquimur, de nihilo ſui & ſubjecti: unigeniti verò Filii ſui Pater eſt poteſtate ſimul & ſubſtantia; quia ad hoc ut Filii ſui verè & propriè Pater ſit, requiritur, ut poſſit eum producere, & re ipſa producat de ſua ſubſtantia; adeòque ad hoc ut unigenitus Patris Filius, ſit germanus illius Filius, requiritur, ut de Patris ſubſtantia potuerit produci, & re ipſa productus fuerit. Quare qui dicit Patrem ſola poteſtate, non poteſtate ſimul & ſubſtantia, unigeniti Filii ſui Patrem eſſe, communem Filio cum cæteris operibus conditionem tribuit; cùm dicat illum non de ſubſtantia Patris, ſed de non extantibus productum eſſe; atque ita negat Patrem eſſe verè & propriè Patrem Filii, & Filium eſſe verè & propriè Filium Patris; affirmatque reipſa, Patrem, nomine tenùs Patrem, creatorem eſſe Filii, & Filium, nomine tenùs Filium, creaturam eſſe Patris.

Hæc eſt doctrina Ancyranæ Synodi, juxta quam Pater eſt verè ac propriè Pater Filii, quia illum de ſua ſubſtantia ab æterno genuit; & Filius viciſſim eſt verè ac propriè Filius Patris, quia de Patris ſubſtantia ab æterno genitus eſt. Pater igitur, juxta Synodum Ancyranam, produxit Filium, communicando illi ſubſtantiam ſuam. Jam verò, juxta eandem Synodum, Pater, producendo Filium, vel communicavit ei totam ſuam ſubſtantiam, vel partem illius tantùm. Non ſecundum: nam Synodus dicit,
Apud Epiph. hær. 73.
anath. 13. *Si quis Filium ſimilem eſſentia illius intelligens, cujus Filius intelligitur, vel idem prorſus cum Patre Filium eſſe dicat, vel Patris partem, vel profluvio quodam, ac paſſione, corporearum inſtar filiorum, incorporeum ab incorporeo Patre prodiiſſe Filium aſſerat, anathema ſit.*

Primum itaque dicendum eſt. Unde juxta Synodum Ancyranam, una eſt eſſentia ſeu ſubſtantia Patris & Filii; atque ita, juxta Synodum Ancyranam, Filius, non creatura, ſed verè & propriè Deus eſt, non Deus inferior & minor, ut aliqui cum Euſebio Cæſarienſi volebant Ariani, ſed Deus maximus & ſupremus, vel potiùs unus cum Patre Deus, Deus genitus & unigenitus, ingenito Deo Patri in deitate, potentia, majeſtate, gloria, cæteriſque omnibus eſſentialibus æqualis; Deus verus de Deo vero, verum lumen de vero lumine, vera vita de vera vita, totus ex toto, perfectus ex perfecto, genitus, non factus, Patri coeſſentialis ſeu conſubſtantialis, non in Sabellianorum, aut Paulianiſtarum, ſed in orthodoxorum Patrum ſenſu. Catholicè igitur de Verbi divinitate ſenſit Ancyrana Omœuſianorum Epiſcoporum Synodus, ex cujus anathematiſmis, duodecim refert S. Hilarius lib. de Syn. & exponit, atque in illis Arianam æquè ac Sabellianam pravitatem damnari oſtendit.

Dices 1. Ancyrana Synodus negat Filium eſſe idem cum Patre. Nam anath. 5. qui primus eſt apud Hilarium, ſic loquitur: *Si quis audiens imaginem eſſe Filium Dei inviſibilis, idem dicat eſſe imaginem Dei, quod & Deum inviſibilem, quaſi non confitens verè Filium, anathema eſt.* R. Synodum, hoc anath. & aliis ſimilibus, damnare Sabellianam dogma, quod à Marcello Ancyrano, cui ſuffectus fuerat ab Arianis Baſilius, Omœuſianorum anteſignanus, inſtauratum fuiſſe, volebant non ſolùm Ariani, ſed Omœuſiani Epiſcopi. Hoc igitur anath. & aliis ſimilibus, non aliud dicit, quàm Filium non eſſe idem prorſus cum Patre, hoc eſt, quàm non eſſe unam & eandem perſonam Patris & Filii; vel, ſi vis, Patrem non eſſe unum & idem hypoſtaſi cum Filio, quamvis ſint unum & idem eſſentia.

Ita Synodum interpretatur S. Hilarius. *Excluſa eſt*, inquit, *aſſertio volentium nominibus tantùm Patrem & Filium prædicare... Neque enim ipſe ſibi quiſquam imago eſt: ſed eum, cujus imago eſt, neceſſe eſt ut imago demonſtret*. At non excluſa eſt aſſertio volentium prædicare unam & eandem Patris & Filii eſſentiam: neque enim Synodus negat Filium eſſe imaginem Dei inviſibilis, ſed eſſe ſupponit, & quidem eo modo, quo verus filius imago patris eſt; & conſequenter ſupponit, Filium eſſe Dei inviſibilis imaginem, non quoad ſpeciem externam tantùm, ſed quoad ipſam rei naturam & ſubſtantiam. Qui autem dicit Filium hoc modo eſſe imaginem Patris, ſic perſonarum confuſionem excludit, ut ſimul eſſentiæ unitatem aſſerat. Itaque, ut proſequitur S. Hilarius, juxta Synodum Ancyranam, *eſt Pater, eſt & Filius; quia imago Patris eſt Filius: & qui imago eſt, ut rei imago ſit, ſpeciem neceſſe eſt, & naturam, & eſſentiam, ſecundum quod imago eſt, in ſe habeat authoris.*

Veritas hujus reſponſionis ampliùs declaratur ex anath. 14. jam citato, ubi dicitur: *Si quis propter piam illam, quæ in Eccleſia concipitur, perſonarum Patris ac Filii proprietatem, veritus ne idem omninò cum Patre Filius intelligatur, diſſimilem eſſentia Patri eſſe Filium dicat, anathema ſit.* Senſus enim eſt: Si quis veritus, ne Filius intelligatur idem eſſe cum Patre, non ſolùm eſſentia, ſed etiam hypoſtaſi, & hoc pacto tollatur perſonarum Patris & Filii proprietas, quam profitetur Eccleſia, Filium Patri eſſentia diſſimilem, adeòque eſſentiam Filii ab eſſentia Patris diverſam eſſe dicat, anathema ſit. Apud Epiph. hær. 73.

Dices 2. Synodus ſic loquitur anath. ultimo: *Si quis Patrem poteſtate ſimul & ſubſtantia Filii Patrem aſſerens, conſubſtantialem, vel ejuſdem cum Patre ſubſtantia Filium eſſe dicat, anathema ſit.* R. Synodum in hoc anath. ſupponere, quod in ſuperiori aſſeruit, Patrem eſſe Filii Patrem poteſtate ſimul & ſubſtantia, hoc eſt Patrem de ſua ſubſtantia genuiſſe Filium. Non potuit autem Pater, juxta Synodi ipſius doctrinam, gignere Filium de ſua ſubſtantia, niſi ei communicando, & in eum quaſi transfundendo totam ſuam ſubſtantiam. Supponit ergo Synodus in hoc anath. quod in ſuperiori aſſeruit, unam eſſe Patri & Filio communem ſubſtantiam, nempe ſubſtantiam Patris. Quare cùm Synodus negat Filium eſſe *ὁμοούσιον ἢ ταυτοούσιον τῷ πατρὶ*, negat tantùm Filium eſſe unam & eandem cum Patre hypoſtaſim, ſeu perſonam. Apud Epiph. hær. 73.

Negat igitur Synodus Filium eſſe Patri *omouſion*, ſeu *tantouſion* in ſenſu Sabellianorum, qui cùm Filium Patri *omouſion* dicebant, intelligebant Patrem & Filium eſſe unam & eandem rem ſingularem, per ſe ſubſiſtentem. Cujus reſponſionis veritas ampliùs declaratur. 1. Quia gratis omninò negaretur hic anathematiſmus editus eſſe contra Sabellianos, ſicut alii plures ſuperiores, quibus in Patre & Filio removetur perſonarum confuſio. Et verò Synodum ſuis anathematiſmis ſolos Sabellianos cum Anomœis impugnare, ſatis clarum eſt. 2. Quia Synodus vocabulum *omouſion* per illud vocabulum *tantouſion* modificat. Quod nomen *tantouſion* non bene redditur per ly ejuſdem ſubſtantiæ; ſed propriè ſignificat id, quod eſt cum aliquo hæc ſubſtantia ſingularis & individua, ſeu hoc ſuppoſitum... Et qui Synodum inducit ſic loquentem: Si quis Filium Patri conſubſtantialem, vel ejuſdem cum Patre ſubſtantiæ dixerit, &c. gratis impingit Synodo frigidum & puerile pleonaſma.

Pro certo igitur ſtatuendum videtur, hunc anathematiſmum non adversùs Nicænum Symbolum editum fuiſſe, ſed à Baſilio Ancyrano additum, contra imputatam Marcello doctrinam, ne ſimilitudinem in eſſentia, adeòque in eſſentia identitatem ſtatuendo, videretur inducere perſonarum confuſionem, ad quam tollendam, diſſimilitudinem adeòque & diverſitatem in eſſentia ſtatuendam eſſe volebant Anomœi; atque ita videretur impingere in crimen illud, propter quod Marcellus exauctoratus fuerat, & ipſe in ejus locum intruſus.

Dices 3. Ancyrana Synodus ſic loquitur, anathematiſmo 10. *Si quis iſtud audiens*: Sicut Pater vitam habet in ſe ipſo, ſic & Filio dedit vitam habere in ſe ipſo; *diſſimilem eſſentia Patri Filium aſſeveret... anathema ſit. Manifeſtum enim eſt, cùm vita, quam in Patre intelligimus, eſſentia ſit, nec non & unigeniti vita, quæ à Patre genita eſt, intelligatur eſſentia; particulam hanc, ſic, eſſentiæ cum eſſentia ſimilitudinem indicare.* Quibus verbis admittit Synodus eſſentiam cum eſſentia ſimilem, eſſentiam genitam & eſſentiam Apud Epiph. hær. 73.

inge-

ingenitam, adeòque duas eſſentias, realiter inter ſe diſtinctas, Patris & Filii, qui proinde aut in nullo ſenſu conſubſtantiales ſunt juxta Synodum, aut ſunt duo Dii, quod negat Synodus.

R. 1. Eſſentiam non dici eſſentiæ ſimilem ut quod, ſed ut quo tantùm: *eſſentia* enim non *eſt* ſua, ſed ſuppoſiti, *c*ujus eſt eſſentia; & ita non eſt ſimilitudo ſui, ſed ſuppoſiti, cujus eſt eſſentia. Ut autem *eſſentia* ſic dicatur ſimilis *eſſentiæ*, non requiritur eſſentia duplex realiter, ſed ſufficit eſſentia realiter una, virtualiter duplex, quæ ſit in duobus ſuppoſitis, realiter diſtinctis. Et tunc *c*ùm dicitur *eſſentiam eſſe* ſimilem eſſentiæ, perinde eſt, ac ſi diceretur, unum ſuppoſitum *eſſe* alteri ſimilem eſſentia. Sic ſi eadem realiter albedo per replicationem exiſteret in duobus parietibus, rectè diceretur albedo albedini ſimilis ut quo, & tunc perinde eſſet, ac ſi diceretur parietem *eſſe* parieti ſimilem albedine. Sicut ergo ut paries dicatur alteri parieti ſimilis albedine, & ita in bono ſenſu dicatur albedo ſimilis albedini, ſufficit una albedo replicata: ita ut unum ſuppoſitum dicatur alteri ſuppoſito ſimile eſſentia, & ita in bono ſenſu dicatur eſſentia ſimilis *eſſentiæ*, ſufficit una realiter *eſſentia*, communis pluribus realiter ſuppoſitis: ſicut enim albedo eadem replicata æquivalet pluribus numero albedinibus, in ordine ad *c*onſtituendos plures parietes albedine ſimiles; ita *eſſentia* eadem, ſed *c*ommunis pluribus ſuppoſitis, æquivalet pluribus numero eſſentiis, in ordine ad conſtituenda plura ſuppoſita eſſentia ſimilia. Malè ergo ex modo loquendi Synodi arguitur eam realiter diſtinguere eſſentiam Filii ab eſſentia Patris.

R. 2. Cùm Synodus *eſſentiam* Filii vocat, *eſſentiam* genitam, hun*c* modum loquendi ei communem *eſſe* cum ſanctis Patribus, ut Ignatio Martyre, epiſt. 3. Gregorio Nyſſeno lib. 2. contra Eun. Hilario lib. de Syn. & alibi, Auguſtino lib. 7. de Trin. c. 2. &c. qui idcircò malè ſenſiſſe de Verbi divinitate, non niſi falsò & temerè dici poſſunt. Synodus itaque cum ſanctis Patribus dicit eſſentiam Filii genitam eſſe, non per productionem ſui, ſed per ſui communi*c*ationem & transfuſionem. Secundùm veteres illos, natura genita, cùm de divinis agitur, nihil aliud eſt, quàm natura generatione communicata, & transfuſa; & gignere naturam, idem eſt, ac naturam generatione communicare, & transfundere. Ho*c* ſenſu eſſentia divina, licèt una & eadem realiter, eſt genita & ingenita, prout *e*ſt in diverſis ſuppoſitis: ingenita quidem, prout eſt in Patre, quia *e*ſt in Patr*e* ſin*e* principio Patri eam communicante; genita verò, prout eſt in Filio, quia eatenùs eſt in Filio, quatenùs ei à Patre *c*ommunicatur.

Addo, *eſſentiam* ſeu naturam Filii à Synodo & aliis Patribus dici genitam, non ut quod, ſed ut quo tantùm: gigni enim ut quod, naturæ non eſt, ſed totius, ſeu hypoſtaſis naturam habentis. Itaqu*e* etiam in creatis, in quibus natura filii realiter diſtingitur à natura patris, id quod gignitur eſt totum, ſeu ſuppoſitum; id verò quo velut forma, vel quaſi forma, ipſum conſtituent*e* in ſuo eſſe, gignitur, *e*ſt natura ſeu *e*ſſentia, vel producta, vel communicata. In creatis igitur natura filii gignitur ut quo, quia eſt id quo producto, velut forma ſuppoſitum conſtituent*e* in ſuo *eſſe*, ſuppoſitum gignitur. Similiter in divinis natura Filii gignitur ut quo, quia eſt id quo communicato & transfuſo, velut forma vel quaſi forma verbum conſtituent*e* in ſuo eſſe, Verbum gignitur.

Neque verò his contradi*c*it Con*c*. Later. IV. cap. 2. cùm ait, quòd natura divina *non eſt generans, neque genita, nec procedens:* loquitur enim de genito & procedent*e* ut quod, non de genito & procedente ut quo: nam ſic proſequitur: *Sed eſt Pater qui generat, Filius qui gignitur, & Spiritus ſanctus qui procedit, ut diſtinctiones ſint in perſonis, & unitas in natura.* Ex eo quòd Pater generat ut quod, Filius gignitur ut quod, & Spiritus ſanctus procedit ut quod, neceſſariò ſequitur realis diſtinctio trium perſonarum quacum manet naturæ unitas, quia natura in Patre generat tantùm ut quo remotè, in Filio tantùm gignitur ut quo transfuſio, & procedit tantùm ut quo communicatio in Spiritu ſancto. Immeritò igitur diceretur An*c*yrana Synodus eſſentiam Filii ab *e*ſſentia Patris diſtinguere realiter, quia eſſentiam Filii genitam *e*ſſentiam vocat.

Imò verò Ancyranam Synodum in citato anathematiſmo planè catholicam eſſe, & omnem omninò à Patre & Filio in eſſentia diſſimilitudinem removere, quod eſt æquivalenter Patris & Filii in eſſentia identitatem aſſerere, oſtendit S. Hilarius lib. de Syn. num. 16. *c*ùm in hunc anathematiſmum ſic ait: *Connectitur, tali confeſſione originis ſuæ, indiſcreta na ura perfecta nativitas. Quod enim in utroque vita eſt, idem utroque ſignificatur eſſentia. Et in vita, qua generatur ex vita, id eſt, eſſentia, quæ de eſſentia naſcitur, dum non diſſimilis naſcitur, ſcilicet quia vita ex vita eſt, tenet in ſe originis ſuæ indiſſimilem naturam; quia nata & gignentis eſſentia, id eſt, vita quæ habetur* (à Patre,) *& data eſt* (Filio,) *ſimilitudo non diſcrepet... non aliud habet* (Pater) *quàm dedit: & ſicut vitam habens, ita habendam dedit vitam. Ac ſic quòd de eſſentia, tamquam vita ex vita, ſimile ſui ſecundùm eſſentiam naſcitur, nullam diverſitatem ac diſſimilitudinem admittit naſcentis & gignentis eſſentiæ.* Ecce, interprete S. Hilario, Synodus Ancyrana ad vindicandam Filii cum Patre in *e*ſſentia ſimilitudinem, textum Scripturæ adhibet, quo omnis planè diſſimilitudo ſeu diverſitas (nam hæ vo*c*es hic ſynonimæ ſunt) ab eſſentia Patris & Filii removetur. At ubi nulla planè reperitur diverſitas in eſſentia, ibi neceſſè eſt reperiri in eſſentia identitatem. Ego, &c.

§. IV.

Prob. 4. *Reſp.* ex facto Baſilii Ancyrani, Omœuſianorum facilè principis, qui tertiam Sirmienſem formulam ſubſcribendo, ſcripſit ſe credere Filium verum veri Patris Filium, Patri non voluntate ſolùm, ſed etiam *e*ſſentia ipſa ſimilem; uno verbo, Patri ſimilem per omnia. At qui *c*onfitetur Filium Patri ſimilem eſſentia, & per omnia, confitetur Patrem & Filium unius & ejuſdem *eſſe* naturæ ſeu ſubſtantiæ. *Si per omnia*, inquit S. Auguſtinus, *ſimilem diceretis* (Patri Filium) *conſequenter intelligeremini, quòd eos diceretis etiam unius ejuſdemque eſſe naturæ, ſive ſubſtantiæ. Ego verò*, inquit S. Baſilius, *ſi quid privatim ſentiam, dicendum mihi eſt, hæc vocabula, ſimile ſubſtantia, dummodò adjunctum habeant, citra ullam varietatem, prorſus amplector, tamquam eodem cum* omouſio *pertinentia.* Qui autem dicit per omnia, maniſeſtè dicit, citra omnem varietatem. Ergo Baſilius, &c. Apud Epiph. hær. 73. L. 1. cont. Maxim. c. 15. Epiſt. 41.

Prob. 5. *Reſp.* ex facto ejuſdem Baſilii, Silvani Tarſenſis, Eleuſii Cyziceni, & aliorum Seleucienſis Synodi Legatorum, qui Conſtantinopoli, anno 359. exeunte, *c*oram Conſtantio Filium Patri *c*onſubſtantialem confeſſi ſunt in conventu, cui aderant Eudoxiani ſeu Aca*c*iani Epiſcopi. Rem ſic narrat Theodoretus: *Ipſe quoque* (Eudoxius) *viciſſim objecit Euſthatio, eos etiam Conſubſtantialis vocabulum, quòd in Scripturis non extaret, damnare oportere. Sed reſpondit Silvanus: Æquum etiam eſt, ut illi voces iſtas, de non extantibus, & creaturam, & alterius ſubſtantiæ, quæ in Scripturis non extant... condemnent... At illi initio quidem contradicere cœperunt. Poſtea verò, animadverſa Imperatoris indignatione, ægrè licèt atque inviti, voces ipſis à Silvano propoſitas condemnarunt. Exinde verò acriùs inſtiterunt, flagitantes, ut Conſubſtantialis quoque vocabulum damnaretur. At Silvanus*, & ſuo & ſociorum nomine, *ad illos* (Eudoxianos) *& ad ipſum Imperatorem ita dixit: Si Deus Verbum non eſt ex nihilo, nec creatura, nec alterius ſubſtantiæ, conſubſtantialis igitur eſt Deo, qui ipſum genuit, utpotè Deus ex Deo, & lumen ex lumine; eamdemque cum genitore ſuo naturam habet.*

Ec*c*e Silvanus, *c*onſentientibus cæteris, qui aderant, ejuſdem factionis principibus, etiam cum periculo depoſitionis & exilii, apertè *c*onfitetur Filium Patri conſubſtantialem, in Nicænæ Synodi ſenſu, qui jam tum ob longum uſum in Eccleſia obtinuerat, & cujus

condemnationem poſtulabat Eudoxius, poſtulando ut Conſubſtantiale condemnaretur. Nec dici poteſt Silvanus labio tenùs confiteri Filium Patri conſubſtantialem in dicto ſenſu: confitetur enim Conſubſtantiale, ut evidenter connexum cum doctrinæ, quam unà cum aliis Omœuſianis profitebatur, principiis, ex quibus ratiocinatur, & evidenter concludit, Filium eamdem cum Patre naturam habere; quod eſt, Filium eſſe Patri conſubſtantialem in ſenſu Nicænorum Patrum.

Prob. 6. Reſp. ex Lampſacena Synodo, quæ fuit Omœuſianorum Epiſcoporum, & de qua hæc narrat Sozomenus: *Cum per bimeſtre ſpatium inter ſe conſultaſſent, tamdem decreverunt, ut ea, quæ Conſtatinopoli, ſtudio Eudoxii atque Acacii, geſta fuerant, irrita eſſent; & ut formula fidei rejiceretur, quam velut ab Occidentalibus Epiſcopis editam proferentes Eudoxiani, ſubſcriptionibus quorumdam* (Legatorum Seleucienſis Synodi) *firmari curaverant, polliciti ſe opinionem diſſimilis ſubſtantiæ damnaturos: quod tamen minimè præſtiterunt; ea verò ſententia, quæ Filium Patri ſimilem prædicat ſecundum ſubſtantiam, prævaleret. Nam vocabulum, ſimilis, neceſſario adjiciendum eſſe, ad ſignificandam perſonarum differentiam. Utque in omnibus Eccleſiis ea teneretur fides, quæ Seleuciæ quidem confirmata, Antiochiæ verò in dedicatione majoris Eccleſiæ expoſita fuerat.* [Lib. 4. c. 7.]

Omœuſiani igitur Epiſcopi in Lampſacena Synodo, ſubſcriptionibus, ad quas ipſi vel ſui Acacianorum ſtudio Conſtantinopoli, partim fraude, partim vi inducti fuerant, & quibus Nicenſem formulam firmaverant, revocatis, & ipſa Nicenſi formula, in qua *uſia* nomen proſcriptum fuerat, damnata cum opinione diſſimilis eſſentiæ, decreverunt, ut ſententia, quæ Filium prædicat Patri ſimilem eſſentia, prævaleret; hoc eſt, ut Filius Patri *omœuſios* potiùs diceretur, quàm *omouſios*; eò quòd vocabulum *omœuſios* aptius eis videretur ad ſignificandam perſonarum Patris & Filii diſtinctionem; aptius, inquam, videretur, quàm vocabulum *omouſios*, quod aliquando ab hæreticis uſurpatum fuerat, ad ſignificandam confuſionem perſonarum; unde & olim in hoc ſenſu damnatum fuerat à Patribus Antiochenis contra Paulum Samozatenſem congregatis: quam ob rem ſatius eſſe judicarunt, tacito *omouſios* vocabulo, Filium *omœuſion* dicere; cùm hoc pacto tam ſignificetur unitas eſſentiæ, ſeu naturæ, & cum unitate naturæ meliùs exprimatur perſonarum diſtinctio.

Hanc fuiſſe hujus Synodi mentem, ampliùs declaratur, 1. Ex eo quòd ratam habuerit formulam in Encæniis editam, in qua dicebatur Filium eſſe *immutabilem & inalterabilem deitatis, ſubſtantiæ, voluntatis, potentiæ & gloriæ Patris ſine omni diſſimilitudine imaginem*; & anathematizabantur ii, qui negarent *alterum ex altero exiſtere*, hoc eſt unum eſſe de ſubſtantia alterius: ex quibus evidenter ſequitur, Filium eamdem cum Patre ſubſtantiam & naturam habere, quod eſt, Filium eſſe Patri *omouſion* in ſenſu Nicænæ Synodi. [Apud Athan. de Syn.]

2. Ex eo quòd Legati, ab hac Synodo ad Liberium Pontificem deſtinati, in mandatis habuere, ut Conſubſtantialis fidem conſenſu ſuo confirmarent; & Liberio eos admittere renuenti reſponderunt, ſe confiteri Filium Patri per omnia ſimilem, nec ullatenùs *omouſion* ab *omœuſio* differre. Denique in libello fidei, quem, manu ſua ſubſcriptum, Liberio porrexere, proteſtati ſunt ſe & ſuos tenuiſſe, & tenere fidem in Nicæna Concilio comprobatam, in qua vocabulum *omouſion* adversùs pravam Arii doctrinam piè ſanctèque poſitum eſt. Tenebant igitur & tenuerant Omœuſiani Epiſcopi Nicenam fidem, quoad res ſcilicet in ea expreſſas; quamquam eatenùs cavillati eſſent circa vocabulum *omouſion*, quod tamdem complexi ſunt, ut piè ſanctèque poſitum contra pravam Arii doctrinam. [Socr. lib. 4 cap. 12.]

Prob. 7. Reſp. ex Germinii Sirmienſis ad Rufinianum & Palladium reſcripto; ubi, ex Anomœo factus Omœuſianus, recitatis his Apoſtoli verbis: *Hoc enim ſentite in vobis, quod & in Chriſto Jeſu, qui cùm in forma Dei eſſet, non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo, ſed ſemetipſum exinanivit, formam ſervi accipiens, in ſimilitudinem hominum factus*; ſic ait: *Quis non intelligat, quia quemadmodum ſecundum ſervi formam vera fuit caro noſtra in Chriſto; ita & in Dei forma vera ſit divinitas Patris in Filio?* Juxta Germinium, ſicut forma ſervi veram hominis carnem, ita forma Dei veram Patris divinitatem ſignificat. Filius veram habet hominis carnem, quia ſemetipſum exinanivit, formam ſervi accipiens: ſimiliter veram habet Patris divinitatem, quia in forma Dei eſt: nam, ut idem Germinius inferiùs ait, *Ex nihilo omnia per Filium facta ſunt, Filius autem non ex nihilo, ſed ex Deo Patre*, hoc eſt, ex Dei Patris ſubſtantia, ab æterno *eſt genitus*; ſicut in tempore genitus eſt ex matre, ſed de ſubſtantia matris. Chriſtus igitur, juxta Germinium, ſimul eſt verus homo & verus Deus, & tam verus Deus, quàm verus homo, quia in eo ſimul ſunt forma hominis, & forma Dei, hoc eſt, ſubſtantia hominis, & ſubſtantia Dei; & in eo tam verè ſubſtantia Dei eſt, quàm ſubſtantia hominis: ſicut enim ab homine verè genitus eſt in ſimilitudinem ſubſtantiæ humanæ; ita & verè genitus eſt à Deo in ſimilitudinem ſubſtantiæ divinæ. Hinc idem Germinius in ſua fidei profeſſione confitetur Chriſtum eſſe *de vero Deo Patre verum Dei Filium, ante omnia genitum, divinitate, charitate, majeſtate, virtute, claritate, vita, ſapientia, ſcientia Patri per omnia ſimilem*, adeòque æqualem, *utpotè perfectum de perfecto genitum*. [Apud Hilar. in frag. 12 lun. & 13.] [Phil. c. 2.] [Apud. Hilar. in frag. 15.]

§. V.

Confirmatur 1. Reſp. authoritate S. Athanaſii in lib. de Syn. Arim. & Seleuc. ubi ſic de Omœuſianis Epiſcopis loquitur: *Adversùs eos, qui omnia Synodi ſcripta recipiunt, de ſolo autem Conſubſtantiali ambigunt, non ut adversùs inimicos affici nos decet. Neque enim veluti adversùs Ariomanitas, aut quaſi bellum geſturi Patribus contradicimus, ſed veluti fratres cum fratribus diſceptamus, ut cum quibus nobis eadem ſit ſententia, controverſia autem de verbis. Nam cùm profiteantur Filium ex Patris ſubſtantia, & non ex alia ſubſiſtentia eſſe, nec creaturam eum, nec opus exiſtere, ſed genuinum & naturalem Patris fœtum, & æternaliter cum Patre eſſe, cùm ejus & ratio & ſapientia ſit, non longè abſunt à recipienda hac voce Conſubſtantiali.*

Teſte igitur S. Athanaſio, omni exceptione majore, Omouſianos inter & Omœuſianos controverſia non erat de re credenda vel non credenda, ſed tantùm de vocabulo recipiendo vel non recipiendo. *Omouſiani* dicebant Filium nec creaturam, nec opus eſſe, ſed genuinum & naturalem Patris fœtum, à Patre æternaliter genitum, non de non extantibus, aut de alia ſubſtantia, ſed de ipſa ſubſtantia Patris, non per diviſionem aut deciſionem communicata: unde evidenter ſequebatur, Filii & Patris unam & eamdem eſſe ſubſtantiam, ſeu naturam. Idem planè tenebant Omœuſiani. Ut hanc doctrinam graphicè exprimerent, & omnem evadendi viam Arianis occluderent, adhibendum cenſuerunt Patres Nicæni vocabulum *omouſion*. *Omœuſion* verò contendebant Baſilius Galata, & alii, qui cum eo erant, Epiſcopi; *omouſion* autem rejiciendum, 1. Quia olim eo abuſi fuerant Sabelliani & Pauliniſtæ, & tunc temporis abutebantur Marcelliani, ad inducendam perſonarum confuſionem. 2. Quia in Antiochena contra Paulum Samozatenum Synodo proſcriptum fuerat. *Affirmant*, inquit Sanctus Athanaſius, *Epiſcopos, qui Paulum Samozatenſem condemnarunt, dixiſſe Filium non eſſe Patri conſubſtantialem, ac jam deinde ipſos ob reverentiam honoremque eorum, qui ita locuti ſunt, ab hac voce abhorrere*, 3. Quia *per verbi hujus enunciationem, ſubſtantia prior intelligeretur, quam duo inter ſe partiti eſſent*; 4. *Quia nuſquam* in ſacris litteris *ſcriptum reperiretur*. [Ibid.] [Apud Hilar. de Syn.]

Nota. *Omouſion* rejiciebant Ariani & Omœuſiani,

ſed

ſed non ex eodem motivo. Ab Arianis enim rejiciebatur, *ne ex ſubſtantia Dei Patris Deus Filius natus, ſed ſecundùm creaturas ex nihilo conditus prædicaretur*. At repudiabatur ab Omœuſianis, quòd nuſquam reperiretur in ſacris litteris; quòd eo abuſi eſſent Sabellius & Paulus Samozatenus; quòd olim ab Antiochena Orthodoxorum Synodo proſcriptum eſſet; quòd juxta uſum receptum, non poſſet dici, niſi de duobus, qui ex ſubſtantia aliqua priore exiſterent, &c. Simul autem anathematizabant eos, qui dicerent Filium de non extantibus eſſe, aut de alia ſubſtantia, & non de propria Patris ſubſtantia, adeòque non verum Deum, ſed creaturam eſſe. (Hil. de Syn. n. 85.)

Confirmatur 2. authoritate S. Hilarii in lib. de Synodis, ſeu de fide Orientalium, ubi ex formulis & anathematiſmis Omœuſianorum, oſtendit eos rectè ſentire de Verbi divinitate, eorumque ſinceram fidem laudat, & in catholica veritate tuenda conſtantiam. *O ſtudioſi tandem*, inquit, *apoſtolicæ atque evangelicæ doctrinæ viri, quos fidei calor in tantis tenebris hæreticæ noctis accendit! Quantam ſpem revocandæ veræ fidei attuliſtis, conſtanter audacis perfidiæ impetum retundendo! Antea enim in obſcuro atque in angulis Dominus Chriſtus Dei eſſe ſecundùm naturam Filius negabatur; & eſſentiæ inops paternæ, accepiſſe cum creaturis originem de non extantibus prædicabatur. At verò publicæ authoritatis profeſſione hæreſis prorumpens, id quod antea furtim muſſitabat, nunc non clam victrix gloriatur.* (Num. 78.)

Urſacius & Valens anno 355. cùm antea non niſi clam & furtim hæreſim ſuam auſi eſſent in audientium aures inſuſurrare, Mediolani *epiſtolam ſub Imperatoris nomine* publicarunt *omni pravitate refertam, eo nimirum conſilio, ut ſi eam æquis auribus populus recepiſſet, publica authoritate cupita proferrent. Sin aliter fuiſſet excepta, omnis invidia eſſet in Rege, & ipſa etiam venialis, quia etiam tum Catechumenus, ſacramentum fidei meritò videretur potuiſſe neſcire.* (Sulpic. Sev. lib. 2. hiſt.) Poſt biennium verò audaciores ex Oſii lapſu effecti, Sirmii formulam, Oſii & Potamii nomine inſcriptam, in qua Arianiſmum ſuum apertè profitebantur, ediderunt in lucem, atque in Orientem miſerunt ad Eudoxium, qui tum, depoſita larva, per Aetium ſuum Antiochiæ Filium creaturam palàm prædicare nil veritus eſt. Sed Arianorum impetum & audaciam repreſſere Omœuſiani Epiſcopi, qui, in Ancyrana Synodo plurimis anathematiſmis adversùs eos, qui Filium Patri eſſentia diſſimilem aſſererent, eumque eſſe verum veri Patris Filium, eſſe de ſubſtantia Patris, eſſe Patri coæternum negarent, editis, legatos miſerunt ad Conſtantium, tunc temporis Sirmii degentem, à quibus Conſtantius Arianorum conſilia, & pravas molitiones edoctus, & Sirmienſem formulam, à ſe reprobatam, ſuppreſſam voluit, & impium Eudoxium gravi epiſtola caſtigavit.

Hæc, jam aliàs ſaltem magna ex parte relata, operæ pretium fuit hic etiam referre non modò ad Hilarii intelligentiam, ſed etiam quò magis pateat Omœuſianos Epiſcopos non ſolùm non adverſatos eſſe divinitati Verbi, ſed è contra ſtrenuos illius extitiſſe defenſores, & quidem eo tempore, quo nemo eam defendere poterat ſine gravi ſuo periculo, quoque, ſanctiſſimis Eccleſiæ doctoribus exulare juſſis, vera fides tantùm non proſtrata videbatur; illius, inquam, extitiſſe defenſores eo ſucceſſu, ut ipſummet Imperatorem, probè admonitum quàm pernicioſè ejus nomine & authoritate abuterentur Ariani, ad hoſtes fidei, quamvis faveret eis impensè, comprimendos induxerint. Quod eis gratulatur ibidem Hilarius his verbis: *Domino gratias, quòd ignorationem per vos admonitus Imperator agnovit, & errorem non ſuum, ſed adhortantium, per has fidei veſtræ ſententias recognovit; & ſe invidia apud Deum atque homines impiæ voluntatis exemit, cùm legationem veſtram honorificè habens, falſitatem eorum, quorum authoritate in invidiam deducebatur, coacta à vobis ignorantiæ ſuæ profeſſione, cognovit.* (Ead. num.)

Dices. S. Hilarius eos ſic alloquitur, num. 91. *Oro vos fratres, adimite ſuſpicionem, excludite occaſionem; ut probari poſſit* homœuſion, *non improbemus* homouſion... *Date veniam, fratres, dolori meo: impium eſt, quod audetis. Non patior hanc vocem, ut in anathemate ſit* homouſion, *ſecundùm religioſam intelligentiam confitens. Nomen nihil habet criminis, quod ſenſum non perturbat religionis*. Omœuſianos illos re ipſa iis præſertim, qui eorum doctrinam non perpenderant, ſuſpectos fuiſſe, eò quòd obſtinatis animis vocabulum *omouſion* reſpuerent, & ita Filium Patri conſubſtantialem cum Nicæna Synodo dicere renuerent. Suſpicionem auxit ultimus Ancyranæ Synodi anathematiſmus, quo Filium de ſubſtantia Patris eſſe confitentes, nihilominùs ſub anathematis pœna prohibent, ne Patri *omouſios*, vel *tautouſios* dicatur. Quod impium eſſe meritò dicit S. Hilarius: impium enim eſt à particulari Synodo ſub anathemate prohiberi quovis prætextu vocem, quam ad exprimendum aliquot fidei dogma adhibendam cenſuit & decrevit Eccleſia.

Hoc autem anathematiſmo, Synodi Ancyranæ Epiſcopi *omouſion* damnarunt, ut jam obſervatum eſt ſuperiùs, non quia Filium de non extantibus, adeòque creaturam eſſe volebant: anathematiſmo enim ſuperiore definiunt, & hoc ipſo anathematiſmo à ſe definitum ſupponunt, Patrem eſſe poteſtate ſimul & ſubſtantia Patrem, quod eſt, Patrem eſſe Patrem, quia de ſubſtantia ſua generat Filium: ſed vel ut per illud damnarent Sabellianum dogma, à Marcello, ut exiſtimabant, renovatum, ut ſuprà diximus; vel certè, quod ſignificare videtur hic S. Hilarius, quia putabant per vocabulum illud enunciari ſubſtantiam priorem, ſeu præexiſtentem, quam duo inter ſe partiti eſſent; aut denique, quia, ut obſervat Sozomenus, volebant *omouſion quidem in corporibus propriè intelligi, in hominibus ſcilicet, ac reliquis animalibus, & in arboribus, ac plantis, quæ participant, ac generantur ex ſimili; homœuſion verò in rebus incorporeis locum habere*; in incorporeis, inquam, in quibus unum non poteſt eſſe ex altero, ſive unum non poteſt cum altero eamdem habere naturam per ſubſtantiæ diviſionem vel deciſionem; cùm incorporea ſubſtantiam habeant ſimplicem, quæ proinde nec diviſionem nec deciſionem pati poteſt. (Lib. 3. c. 18.)

Porrò, quod in gratiam veritatis non eſt hìc prætermittendum, alias etiam ob cauſas Catholicis ſuſpecti fuere Omœuſiani Epiſcopi, videlicet quia cum Arianis Epiſcopis communicabant; cum illis Synodos agebant; cum illis Epiſcopos *omouſii* propugnatores inſectabantur, & abdicabant; ab illis in orthodoxorum Epiſcoporum injuſtè depoſitorum ſedes intrudebantur; cum illis ſchiſma fecerant in Sardicenſi Synodo, & in Philippopolitano conciliabulo ipſummet Pontificem maximum Julium excommunicare auſi fuerant; denique gratia plurimùm valebant apud Conſtantium, qui diram adversùs Orthodoxos tyrannidem exercebat.

Conſtantius autem omnibus modis vexabat Orthodoxos, non quòd ipſe conſentiret Ariano dogmati, ſed à Presbytero illo, à quo teſtamentum Patris acceperat, ſeductus, ab uxore, eunuchis, & imprimis Euſebio, Regii Cubiculi Præfecto, quos omnes dictus Presbyter Arianos fecerat, obſeſſus atque infatuatus, cæteris alioquin in rebus perhumanus & bonus, ſed in omnem partem facilè verſatilis, & mediocris ingenii Princeps, totum ſe credebat ſceleſtiſſimis Epiſcopis, Ariana labe infectis, ſed impietatem ſuam diſſimulantibus, & magnum veræ fidei zelum oſtentantibus, agebatque omnia ex eorum inſtigatione & conſilio. Malè igitur perſuaſus unum vocabulum, *omouſion* ſcilicet, omnes perturbare Eccleſias, atque adversùs hujus vocabuli defenſores hæreticorum calumniis malè præoccupatus, nihil non molitus eſt ad abolendam Nicænæ fidei memoriam, & diris modis ſanctiſſimos Antiſtites, vindices catholicæ veritatis acerrimos, inſecutus eſt. (Theod. lib. 2. hiſt. c. 3.) (Socr. l. 2. c. 2.) (Sozom. lib. 3. c. 18.) (S. Epiph. hær. 69. n. 12.)

Quòd autem Ariano dogmati non conſenſerit, ſuadetur ex eo, quòd ſecundam Sirmienſem formulam, illius per Ancyranos legatos impietate ſibi detecta, re- (Hil. l. de Syn. num. 78.)

Athan. de Synod. num. 22. probavit; quòd in conventu Sirmienſi, in quo tertia Sirmienſis formula conſcripta eſt, Valentem tergiverſantem ad ſubſcribendum Filium Patri per omnia ſimilem eſſe, coegit; Theod. lib. 2. hiſt. c. 27. quòd in Conſtantinopolitano conventu, qui eodem anno habitus eſt, Aetium, quia in quadam fidei profeſſione Filium Patri diſſimilem dixiſſet, ad exilium damnavit, & Eudoxium non ſolùm ad profeſſionem illam, ſed etiam ad has voces, Eod. lib. c. 29. *de non extantibus*, & *creaturam*, & *alterius ſubſtantiæ*, anathematizandas compulit; quòd anno ſequenti Eunomium, à Cyzicenis, quòd Filium creaturam, & Patri diſſimilem prædicaret, accuſatum, non ſemel cum ira juſſit ab Epiſcopatu deponi, & Eudoxio, imperata facere, atque Eunomium in jus vocare detrectanti, exilium comminatus eſt. Ad hæc omnia accedit teſtimonium Sozomeni affirmantis, Sozom. lib. 5. c. 18. Conſtantium non aliud intendiſſe, quàm ut *omœnſion* in *omouſii* locum ſubrogaretur. Accedit, Arianos Epiſcopos, qui nihil non poterant apud Conſtantium, numquam aut certè non impunè auſos eſſe coram illo Arianum dogma apertè profiteri; imò ad illud ejurandum, ut vidimus, eos conſtanter coegit.

Dices. At Conſtantius tandem anno 361. Antiochiæ conſenſit in impietatem Acacianorum, qui, Nicenſi & Conſtantinopolitana formulis, in quibus Filius Patri ſimilis ſecundùm Scripturas dicebatur, rejectis, apertè in Filium blaſphemare cœperunt, cumque in nova formula, *omnibus modis eſſe Patri diſſimilem*, & *nulla ex parte ſimilem dicere*. Poſtquam enim Athanaſius hoc Acacianorum facinus narravit, ſic proſequitur: Athan. lib. de Syn. *Quorum impietatis anteſignanus Conſtantius hæreticus fuit, qui ad finem uſque permanens in ea impietate, ac deinde moriens, voluit non à piis viris, ſed ab Euzoio, non ſemel, ſed ſæpius ob Arianam hæreſim, & cùm diaconus eſſet, & cùm Antiochiæ reſideret, depoſito rejectoque, baptizari*.

R. 1. ad verba S. Athanaſii, Conſtantium anteſignanum fuiſſe impietatis Arianorum, non cum illis dogmatizando, ſed eorum impietatem ignoranter protegendo, atque promovendo, orthodoxos Epiſcopos proſcribendo, aut ad ſubſcriptiones pro hæreticorum libidine, adhibita vi, compellendo, &c. atque ita hæreticum fuiſſe, non dogmate, ſed favore. Item paſſus eſt ſe baptizari ab Euzoio hæretico, & ob Arianam hæreſim depoſito, ſed quem ignorabat eſſe hæreticum, quemque aut depoſitum fuiſſe neſciebat, aut nonniſi injuſtè hac pœna affectum audierat. Itaque miſerum Principem nefarii quidem Epiſcopi, ſed & doctrina & ingenio plerique præſtantes & aſſentationibus, ſummam fidei ei deferendo, & mendaciis artificiosè contextis, quibus Catholicis pariter ac ſanctis viris per ſe vel per alios perpetuò detrahebant, & ementita pietatis ac religionis ſpecie, & emendicatis Aulicorum aſſiduis commendationibus, miſerè dementarant. Proximum autem morti, defectione Juliani, extrinſecùs admonente, & intrinſecùs illuſtrante & confortante baptiſmi gratia, reſipuiſſe, & quòd fidem immutare tentaſſet imprudens, *omouſion* ſcilicet proſcribendo, atque tot ac tanta Eccleſiæ mala intuliſſet, ſincerè doluiſſe, conjicere licet ex Theodoreto lib. 2. hiſt. cap. ultimo, ubi ait, Conſtantium *morientem acerbè lamentatum eſſe, quòd fidem immutaviſſet*.

R. 2. *neg*. quòd Conſtantio præſente & conſentiente, Ariani formulam illam conſcripſerint, in qua Filium Patri diſſimilem dixere. Nam hoc non aſſerit S. Athanaſius verbis laudatis, & contrarium disertè teſtatur Theodoretus, accuratus Scriptor, lib. 3. hiſt. cap. 31. ubi ſic ait: *Eo tempore Conſtantius Antiochiæ morabatur; qui reparatis induciis, finitoque Perſico bello, Epiſcopos iterum congregavit, cunctoſque tam* omouſion, *quàm* eterouſion *rejicere coegit*. Dicendum igitur eſt, contra Socratem, cui Theodoretum meritò anteponimus, quòd poſtquam Conſtantius, accepta Juliani defectione, Antiochia diſceſſiſſet, imò & fortaſſè poſtquam Conſtantii mortis nuntium Antiochiam delatum fuiſſet, *Acaciani*, ut ſcribit Sozomenus, *qui quieſcere non poterant, Antiochiæ unà cum paucis iterum congregati, ea, quæ ipſi prius decreverant, reprehenderunt. Nomenque illud, Simile, ex formula fidei, Arimini & Conſtantinopoli recitata, expurgere ſtatuerunt: & Filium Patri per omnia, tam in ſubſtantia, quàm in voluntate, diſſimilem, & ex nihilo factum eſſe conſuerunt, quemadmodum Arius ab initio docuerat*.

Porrò contra Conſtantii fidem adhuc opponi poſſunt S. Hilarius in libro, quem adversùs Conſtantium ipſum ſcripſit (ſi tamen librum illum ſcripſit: de eo enim nonnulla ratio dubitandi eſt,) & Lucifer Calaritanus in pluribus libris contra eumdem Conſtantium editis. Sed quantum attinet ad Hilarii librum, in eo præter plurimas & maximas tam à Conſtantio, quàm ab ejus miniſtris, vel hæreticis, ejus authoritate abutentibus, illatas Orthodoxis calamitates, variaſque artes ad abolendam Conſubſtantialis memoriam adhibitas, quas Conſtantio exprobrat Hilarius, præcipua criminatio eſt vis allata tum Occidentalibus, tum Orientalibus Epiſcopis, ut ſubſcriberent Nicenſem formulam, in qua Filius tantùm dicebatur ſimilis Patri ſecundùm Scripturas, atque *uſia* nomen, & conſequenter tam *omouſi*, quàm *omœuſii* vocabula proſcribebant. At hoc non probat Conſtantium fuiſſe Arianum; hoc enim feciſſe Conſtantium, non animo hæretico, & confirmandæ impietatis Arianæ gratia, quamquam ad id re ipſa maximè valeret, præter ejus intentionem, ſed œconomiæ cauſa, & quia in animum induxerat, non poſſe aliter pacem inter Eccleſiæ antiſtites & populos conciliari, manifeſtum videtur ex iis, quæ in Conſtantinopolitano colloquio geſta ſunt, & à nobis ſuperiùs expoſita.

Cùm autem ſic Conſtantium alloquitur Hilarius; Eod. lib. n. 14. *Negas Filium per nativitatem, negas Deum per naturam, negas ſimilem per æqualitatem, negas verum per unitatem. Et jam quæro quid ei relinquas ſimilitudinis, cui nihil, ad quod Filius eſt, proprietatis impertias*; ſupponit, quòd Conſtantius, *uſia* vocabu- Ibid. n. 44. lum proſcribendo, nec ampliùs dicendo Filium Patri ſimilem ſubſtantia, ſed ſolùm ſimilem ſecundùm Scripturas, non autem ſecundùm Scripturas æqualem, intelligat Filium Patri non alio modo ſimilem eſſe, quàm Deo ſimilis eſt homo, de quo ſcriptum eſt; Faciamus hominem ad ſimilitudinem & imaginem noſtram. Sed hoc conjectari eſt; & huic conjecturæ manifeſtè contradicit, quod eodem illo tempore fecit Conſtantius, Aetium, quòd Filium Patri diſſimilem, & creaturam dixiſſet, propria confeſſione convictum, exilii pœna mulctando, & Eudoxium ad voces illas, De non entibus, & Creaturam, & Alterius ſubſtantiæ, damnandas compellendo.

Jam verò cùm Lucifer Conſtantium ut hæreticum objurgat, ut lib. *de non conveniendo cum hæreticis*, ubi his verbis eum affatur: *Quomodo tibi diſcipulo Arii acquieſceremus Chriſtiani, deſerentes Apoſtolicam traditionem, cùm te inveniamus dicere, Patrem non eſſe verum Patrem, ſed appellari Patrem? cùm dicas, non illum verum habere Filium, ſed factum eſſe ex nihilo?.... Oportuerat nos vitare te, prophanas vocum novitates proferentem, ſiquidem cognoſceremus te illam ſacrilegam vocem inſtinctu protuliſſe diaboli; illam, inquam, vocem, per quam expreſſeris venena dogmatis tui, dicens: Erat quando non erat, & Factus eſt ex nihilo, & Non eſt una potentia Patris & Filii*: alludere dicendus eſt ad ſcriptum aliquod, putà ad Epiſtolam illam, quam Ariani ſub nomine ipſius Imperatoris Mediolani vulgarunt, ipſo minimè rerum in ea expreſſarum conſcio, & quam omni pravitate refertam fuiſſe ſcribit Sulpicius Sever. lib. 2. hiſt.

Porrò quòd pii ac orthodoxi Epiſcopi, ut Hilarius & Lucifer, tanta in Conſtantium vehementia invecti, nec eum Antichriſtum nominare veriti ſint, mirum videri non debet: Conſtantius enim ea penè omnia imprudens faciebat, quæ feciſſet Princeps hæreſi addictiſſimus; & cùm nefariis, quos tamen bonos reputabat, hominibus in omnibus ferè obſequendo, exiſtimaret obſequium ſe præſtare Deo, miſcebat omnia, univerſam concutiebat Eccleſiam, veramque fidem ad extremum ruinæ periculum adducebat.

Addam

Hær. 69. n. 12. Addam S. Epiphanium erga Conſtantium indulgentiorem fuiſſe; ſcribit enim eum *pium alioquin, ac multis probitatis ornamentis præditum, hac una re aberraſſe, quod impreſſa à parente fidei veſtigia ſecutus non ſit*, quatenùs Nicænæ de Conſubſtantiali definitioni, quam Parens ejus fideliter amplexus fuerat, & conſtanter defenderat, ipſe non adhæſit, ſed è contra memoriam ejus abolere conatus eſt. *Hoc tamen non illius culpa factum eſſe, ſed nonnullorum fraude, qui ſpecie ac nomine tenus Epiſcopi, ſinceram Dei fidem labefactarunt. A quibus proculdubio non ipſius modo fidei reddenda ratio eſt, ſed & inſectationum Eccleſiæ omnium, ac tantarum calamitatum, & cædium, quæ in Eccleſias illorum cauſa derivata ſunt ... poſtremo & beati quoque Conſtantii in errorem ab illis inducti*; quatenùs ſcilicet ei perſuaſerunt, unum Conſubſtantialis vocabulum omnes perturbare Eccleſias, &, eo non abolito, numquam quieturas.

Subjungit Epiphanius, Conſtantium, utpotè Catechumenum, *rectæ fidei regulam ignoraſſe*; quatenùs ſcilicet ignoravit, quæ ſemel ab Eccleſia in fidei controverſiis, & contra inſurgentes hæreſes in œcumenica Synodo ſancita & definita eſſent, rettactari non poſſe, neque Eccleſiam in condendis Symbolis circa non modò ſententiarum, ſed etiam verborum delectum errare poſſe. *Ob hanc autem ignorantiam, ad illorum Arianorum, utpotè ſacerdotum, authoritatem ſe accommodaſſe, quòd ipſum cæcitas illorum, depravataque fides, & ex diaboli profecta conſilio, laterer.* Quibus ultimis verbis expreſſè teſtatur S. Epiphanius Conſtantium Eccleſiæ perſecutorem & tyrannum extitiſſe, non quia ipſe hæreticus, ſed quia ab hæreticis, quorum nequitiam & *cacopiſtiam* ignorabat, infatuatus fuit, ſic ut ſeſe eorum authoritati accommodando ex intentione rectæ fidei cofirmandæ, reſtaurata Eccleſiæ tranquillitate, & omnibus Eccleſiæ antiſtitibus inter ſe conciliatis, rectam fidem tantùm non aboleverit. Hæc obiter de Conſtantio. Nunc, ut ad propoſitum noſtrum redeamus, ſit

§. VI.

Confirmatur 3. *Reſp.* authoritate S. Auguſtini in libro de hæreſibus, hær. 52, ubi ſic loquitur: *Macedoniani ſunt à Macedonio Conſtantinopolitana Eccleſia Epiſcopo, quos &* Pneumatomacos *Græci dicunt, eò quod de Spiritu ſancto litigent. Nam de Patre & Filio rectè ſentiunt, quod unius ſint ejuſdemque ſubſtantiæ vel eſſentiæ, ſed de Spiritu ſancto hoc nolunt credere, creaturam eum eſſe dicentes. Hos potius quidam Semi-arianos vocant, quia in hac quæſtione ex parte cum illis ſunt, ex parte nobiſcum.* De iiſdem Macedonianis loquitur Philaſtrius Brixienſis hær. 20. ubi ait: *Semi-ariani ſunt quoque, ii de Patre & Filio bene ſentiunt, unam qualitatis ſubſtantiam, unam divinitatem eſſe credentes: Spiritum autem non de divina ſubſtantia, nec Deum verum, ſed factum atque creatum Spiritum prædicantes, ut eum conjungant, & comparent creaturæ.*

Ex Philaſtrio igitur & Auguſtino, Macedoniani catholicè ſentiebant de Filii divinitate, docebantque cum Orthodoxis, eum unius & ejuſdem eſſe cum Patre eſſentiæ & naturæ. At dubium non eſt Macedonianorum ſectam ex Omœuſianorum factione ortam eſſe, duce Macedonio, qui fuit unus è præcipuis Omœuſianis in Seleucienſi Synodo, & unus è decem ejuſdem Synodi Legatis, quos Acaciani in Synodo Conſtantinopolitana, cùm jam gratia prævalerent apud Conſtantium, abdicarunt. Igitur Omœuſiani rectè ſenſerunt de Patre & Filio, unam Patris & Filii eſſentiam & divinitatem eſſe credentes.

Confirm. Denique 4. ratione. Rectè ſenſerunt de Filii divinitate, etiam rejecto *omouſii* vocabulo, qui ſimul de Filio aſſeruerunt aliquid neceſſariò connexum & convertibile cum *omouſio* in ſenſu Nicænæ Synodi: vocabulo enim quantùmvis rejecto, ſenſum Synodi receperunt, & cum Synodo dixerunt Filium eſſe verè & propriè de ſubſtantia Patris, adeòque Deum verum de Deo vero, verum Filium de vero Patre, genitum, non factum, &c. Atqui Omœuſiani Epiſcopi ita vocabulum *omouſion* repudiarunt, ut ſimul de Filio aſſeruerint aliquid neceſſariò connexum & convertibile cum *omouſio* in ſenſu Nicænæ Synodi. Ergo, &c.

Prob. min. Omœuſiani enim Epiſcopi ita Filium Patri *omouſion* dicere tenuebant, ut ſimul eum *omœuſion* dicerent. Atqui *omœuſion* & *omouſion* in ſenſu Nicænæ Synodi neceſſariò connexa ſunt, & neceſſariò convertuntur inter ſe. Nam ſi Filius Patri ſimilis eſt eſſentia, eſſentia Filii non eſt diverſa ab eſſentia Patris. Et ſi eſſentia Filii non eſt diverſa ab eſſentia Patris, una & eadem eſt Patris & Filii eſſentia. Et ſi una & eadem eſt Patris & Filii eſſentia, Filius Patri conſubſtantialis eſt in ſenſu Nicænæ Synodi. Et viciſſim, ſi Filius Patri conſubſtantialis eſt, &c. Ergo, &c.

Hinc illud S. Hilarii: *Similis eſt Patri* (Filius,) *Filius Patris eſt, ex eo natus eſt: per hoc ſolum piè poteſt quod unum ſint prædicari.* Et illud: *Caret ſimilitudo naturæ contumeliæ ſuſpicione; nec poteſt videri Filius idcirco in proprietate paternæ naturæ non eſſe, quia ſimilis eſt: cum ſimilitudo nulla ſit, niſi ex æqualitate naturæ; æqualitas autem naturæ non poteſt eſſe, niſi una ſit; una verò non perſonæ unitate, ſed generis.* Et illud: *Homouſion intellige ex Deo Deum, non diſſimilis eſſentiæ, non diviſum, ſed natum, & ex innaſcibilis Dei ſubſtantia congenitam in Filio, ſecundum ſimilitudinem, unigenitam nativitatem ... Quid fidem meam in homouſion damnas, quam per homouſii profeſſionem non potes non probare? Damnas enim fidem meam, vel potius tuam, cùm damnas intelligentiam ejus in nomine.* Et illud: *Teſtor Deum cœli atque terræ, me, cùm neutrum audiſſem, ſemper tamen utrumque ſenſiſſe, quòd per homouſion homœuſion oporteret intelligi: id eſt, nihil ſimile ſibi ſecundùm naturam eſſe poſſe, niſi quod eſſet ex eadem natura.*

Lib. de Syn. n. 71.

Ibid. n. 76.

Ibid. n. 80.

Ibid. n. 91.

Juxta S. Hilarium, qui dicit Filium eſſe Patri ſimilem eſſentia, dicit eum eſſe verum Filium Patris, hoc eſt, eum eſſe de Patris ſubſtantia genitum, adeòque unam habere cum Patre ſubſtantiam. Item juxta eumdem, qui dicit Filium Patri ſimilem eſſe ſubſtantia, dicit eum ſubſtantia æqualem eſſe Patri, ac proinde unum eſſe cum Patre, non unitate perſonæ, ſed unitate ſubſtantiæ. Item juxta eumdem, Filium eſſe *omouſion* Patri in ſenſu Catholicorum, eſt eum eſſe Deum de Deo, natum de Deo, non factum, de ſubſtantia Dei genitum, procedere à Deo in ſimilitudinem naturæ, unde fit ut una ſit utriuſque natura. Item juxta eumdem, qui profitetur *omœuſion*, hoc ipſo profitetur *omouſion* in ſenſu Catholicorum; & qui damnat *omouſion* in ſenſu Catholicorum, ſi profiteatur *omœuſion*, damnat fidem ſuam, quia in *omouſio omœuſii* intelligentiam damnat. Denique juxta eumdem, *omœuſion* & *omouſion* convertuntur inter ſe, quia nihil ſimile eſt alteri ſecundùm naturam, niſi ſit ex eadem natura; quod eſt, unum alteri conſubſtantialem eſſe in Catholicorum ſenſu. Juxta Hilarium igitur, qui confitetur Filium Patri *omœuſion*, id de Filio confitetur, quod profitentur de illo Catholici, illum Patri conſubſtantialem profitendo; ſicut & viciſſim.

Obj. Qui tantùm dicit Filium Patri ſimilem eſſentia, non confitetur eum ex Deo eſſe, & ita non confitetur eum eſſe verè & propriè Filium Dei. Sed qui non confitetur Filium eſſe verè & propriè Filium Dei, non confitetur eum eſſe verè & propriè Deum, neque eum ſeparat à conditione creaturarum. Ergo Omœuſiani, nolendo dicere Filium Patri conſubſtantialem, ſed eum tantùm dicendo Patri ſimilem eſſentia, non confitebantur eum eſſe verè ac propriè Filium Dei, neque eum à creaturarum conditione ſeparabant. *Prob. maj.* Nam re vera ex eo quòd Filius ſit Deo ſimilis eſſentia, non ſequitur quòd ſit ex Deo: ſicut ex eo, quòd ſtannum argento, & æs fulveſcens auro, ſimile ſit eſſentia, non ſequitur, quòd ſtannum ſit ex argento, aut æs fulveſcens ex auro. Item ex eo, quòd lupus cani ſimilis ſit eſſentia, numquam ut canis catulus haberi poterit. Ita ferè S. Athanaſius in lib. de Syn.

R. diſt. maj. Qui tantùm dicit Filium Patri ſimilem eſſentia, non confitetur eum ex Deo eſſe, ſi dicat eum

ſimilem apparenter tantùm & ſuperficiariè; ſicut ſtannum argento, vel æs auro eſſentia ſimile eſt; ſicut lupus eſſentia ſimilis eſt cani, C. maj. Si dicat eum verè & intimè ſimilem; ſicut argentum argento, vel aurum auro ſimile eſt eſſentia; ſicut lupus lupo, vel canis cani eſſentia ſimilis eſt, N. maj. Nam qui dicit Filium eſſe verè & intimè eſſentia ſimilem Patri, dicit unam eſſe eſſentiam, unam ſubſtantiam, unam naturam Patris & Filii, adeòque dicit Filium ex Deo eſſe, hoc eſt Filium eſſe de ſubſtantia Dei, & conſequenter verè ac propriè Dei Filium. Pro quo,

Nota. Omnis vera ſimilitudo eſſentialiter conſiſtit in unitate vel numerica, vel ſaltem ſpecifica; & quæ veram habent ſimilitudinem in aliqua ratione, in illa ratione eſſentialiter unum ſunt vel numero, vel ſaltem ſpecie. Sic duo parietes albi veram habent ſimilitudinem in qualitate, quia unum ſunt ſpecie in albedine, ſeu quia unam & eamdem ſpecie albedinem habent; & duæ albedines duorum parietum ſunt vera ſimilitudo duorum parietum, quia ſunt una ſpecie qualitas, una ſpecie albedo. Similiter duæ maſſæ auri habent veram ſimilitudinem in ſubſtantia, quia unum ſunt ſpecie in ſubſtantia, ſeu quia unam & eamdem, non quidem numero, ſed ſpecie ſubſtantiam habent; & duæ ſubſtantiæ duarum maſſarum auri, ſunt illarum ſimilitudo vera, quia ſunt una ſpecie ſubſtantia, unum ſpecie aurum. Denique in humanis pater & filius veram habent ſimilitudinem in natura, quia unam & eamdem ſpecie naturam habent, quia unum & idem ſunt ſpecie in natura; & duæ humanitates patris & filii ſunt vera patris & filii ſimilitudo in natura, quia ſunt una & eadem ſpecie humanitas, una & eadem ſpecie natura humana. Hinc ſtannum & argentum, æs & aurum, lupus & canis non habent veram ſimilitudinem in eſſentia, quia non habent unam & eamdem ſpecie eſſentiam; ſed ſolùm propter qualitates aliquas communes, aut externam figuram apparent habere.

Nota iterum. Sicut vera ſimilitudo nihil aliud eſt, quàm unitas plurium in aliqua ratione, ita unitas plurium in aliqua ratione nihil aliud eſt, quàm eorum in illa ratione indifferentia, ſeu indiſcrepantia: nam quæ in aliqua ratione non differunt, unum hoc ipſo & formaliſſimè in illa ratione ſunt. Unde vera ſimilitudo conſiſtit in indifferentia plurium in aliqua ratione, & verè ſimilia ſunt in aliqua ratione, quæ in ea non differunt. Quia autem quæ non differunt in aliqua ratione, in ea inter ſe æqualia ſunt; vera ſimilitudo eſt plurium indifferentia, unitas, & æqualitas in aliqua ratione; & verè ſimilia ſunt, quæ in aliqua ratione indifferentiam, unitatem, & æqualitatem habent, ſive ratio illa ſit ipſa eſſentia, ſive ſit aliquid ſuperadditum eſſentiæ.

Igitur qui dicit Filium Patri verè ſimilem eſſentia, hoc ipſo dicit illum habere cum Patre indifferentiam, unitatem, æqualitatem, adeòque & identitatem in eſſentia ſeu ſubſtantia; ac proinde confitetur unam & eamdem eſſe Patris & Filii divinitatem, Patrem & Filium unum eſſe Deum verum, Filium eſſe genuinum Dei Patris filium, utpotè de ſubſtantia Patris genitum. Quòd autem Omœuſiani dixerint Filium Patri verè ſimilem eſſentia, evidenter demonſtratur ex eo, quòd etiam dixerint, Filium eſſe incommutabilem & inalterabilem eſſentiæ Patris abſque omni diſſimilitudine imaginem. Filium autem eſſe prorsùs indifferentem ac indiſcrepantem eſſentiæ Patris imaginem, & eſſe Patri verè & intimè ſimilem eſſentia, unum & idem omninò ſunt. Primum autem conſtanter dixerunt, cùm conſtanter adhæſerint Antiochenæ formulæ in encæniis conſcriptæ. Ergo, &c. Et ſecundum dixerunt conſtanter; & dicendo, conſtanter profeſſi ſunt Filium cum Patre in eſſentia indifferentiam, unitatem, æqualitatem, & identitatem habere.

Ad prob. itaque maj. R. ex eo, quòd Filius dicatur & ſit Patri verè & intimè ſimilis eſſentia, ſequi quòd propriè ſit ex Deo; quia ex vera & intima illa ſimilitudine ſequitur, quòd cum Patre indifferentiam, unitatem, æqualitatem, & identitatem habeat in eſſentia, adeòque quòd propriè ſit de eſſentia & ſubſtantia Dei, quod eſt eum propriè eſſe ex Deo. Ad exempla à Sancto Athanaſio allegata, *R.* Ex eo quòd v.g ſtannum argento ſimile ſit eſſentia, non ſequitur, quòd ſtannum ſit ex argento, ſeu de ſubſtantia argenti, quia ſimilitudo illa eſſentiæ, quam ſtannum habet cum argento, non eſt vera & intima ſimilitudo, ſed adumbrata tantùm, apparens, & ſuperficiaria, quacum manet eſſentiæ ſeu ſubſtantiæ vera diſſimilitudo, diſparitas & diverſitas; quia in eo tantùm poſita eſt, quòd ſtannum eſſentia ab argento minùs differat, quàm plumbum, ferrum, æs, &c.

Ex his obiter adverte magnum diſcrimen Omœuſianos inter & Arianos aliquos, è quorum numero fuit Euſebius Cæſarienſis, quique identidem dixere Filium Patri etiam eſſentia ſimilem: hi enim adumbratam tantùm & ſuperficiariam cum Patre in eſſentia ſimilitudinem Filio attribuebant, & talem præ cæteris rebus à Deo conditis, quale v.g. cum argento ſtannum habet præ cæteris metallis, quacum ſimilitudine ſtat vera eſſentiarum ſeu ſubſtantiarum diſſimilitudo, diſparitas, & diverſitas. At illi, Omœuſiani ſcilicet, veram & intimam cum Patre Filio in eſſentia ſimilitudinem attribuebant, & talem, qualem habent inter ſe duæ maſſæ auri, vel argenti, duo leones, duo homines; quæ ſimitudo cum indifferentia, unitate, æqualitate, & identitate in eſſentia convertitur.

Obj. adhuc S. Epiphanium, qui Omœuſianos Epiſcopos hæreticis accenſet, & Semi-arianos vocat. Hær. 73. *R.* 1. Omœuſianos Epiſcopos non fuiſſe hæreticos, nec propriè Semi-arianos, ante annum 360. Non enim fuerunt hæretici, quia formulam Nicenſem ſubſcripſerunt; nam & coacti ſubſcripſerunt, & ſubſcribendo, ſe circa Verbi divinitatem catholicos oſtenderunt; cùm ea conditione ſubſcripſerint, ut Acaciani diſſimilem in eſſentia damnarent. Præterea, hac in re eorum cauſa pejor non eſt, quàm Ariminenſium, quorum exemplum in ſubſcribendo ſecuti ſunt, & quos in Arianiſmum minimè conſenſiſſe probabimus. Neque etiam hæretici fuerunt, eò quòd pertinaciter *omouſion* reſpuerent; nam & vocabulum æquivalens, nempe *omœuſion* ſubſtituebant, & ſenſum *omouſii* admittebant: dicebant enim Filium eſſe de ſubſtantia Patris, & genuinum Patris fœtum, ad quod ſignificandum Nicæni Patres *omouſion* adhibendum in ſuo Symbolo cenſuerunt.

R. 2. poſt Macedonii abdicationem, quæ contigit anno 360. aliquos, imò multos ex Omœuſianis in hæreſim & Semi-arianiſmum incidiſſe. Macedonius enim ab Acacianis exauctoratus, & Conſtantinopoli ejectus, recta quidem circa Verbi divinitatem fide retenta, quamquam in rejiciendo *omouſii* vocabulo perſeveraret, bellum indixit Spiritui ſancto, apertè illum aſſerens creaturam, ut teſtatur Theodoretus lib. 2. hiſt. cap. 6. ubi de Macedonio loquens, hæc narrat: *Non multo poſt eum quoque ejecerunt, cùm creaturam dicere abnueret eum, quem ſacra Scriptura Filium appellat* (vera cauſa Macedonium & alios Seleucienſes Legatos abdicandi, Acacianis fuit Macedonii & Legatorum aliorum Seleucienſium conſtantia in tuenda Filii divinitate; quamvis Acaciani, ne animum Conſtantii offenderent, alias abdicationis cauſas prætexuerint,) *quam ob cauſam ab illis ſejunctus*, (paribus enim cum illis antea ſtudiis, licèt non pari ſententia, contra Nicænæ fidei defenſores pugnaverat,) *propriæ ſectæ auctor ac patronus extitit: quippe qui conſubſtantialem quidem Patri Filium eſſe ipſe quoque negaret* (quamvis non eodem ſenſu,) *ſimilem verò per omnia genitori ſuo diceret: Spiritum autem ſanctum diſertis verbis creaturam appellaret*.

Macedonius autem hoc pacto circa Trinitatem partim cum Anomœis conſenſit, partim ab illis diſſenſit: conſenſit quidem, Spiritum ſanctum cum illis apertè creaturam appellando & profitendo; diſſenſit verò, Filium dicendo Patri per omnia ſimilem eſſe, adeòque unam cum illo eſſentiam & divinitatem habere: unde ex Omœuſiano & Schiſmatico, Hæreticus, & Semi-arianus tandem factus eſt. In hunc porrò Semi-arianiſmum ſuum induxit ex Omœuſianis plurimos, qui idcircò

& Ma-

& Macedoniani & Semi-ariani vocati ſunt: Macedoniani quidem, propter Macedonium, quo duce & inſtigatore, ex ſchiſmate in hæreſim prolapſi ſunt: Semi-ariani verò, quia cùm Ariani ſeu Anomœi Filium æquè ac Spiritum ſanctum creaturam dicerent, & contra Filium æquè ac contra Spiritum ſanctum blaſphemarent, ipſi cum Orthodoxis docentes Filium Patri eſſe verè ſimilem eſſentia, adeòque unam & eamdem eſſe Patris & Filii eſſentiam ſeu ſubſtantiam, ſolum Spiritum ſanctum à ſubſtantia divina removebant, & amandabant ad creaturas.

Sed audire præſtat Sozomenum lib. 4. c. 27. ubi hæc habet: *Poſtquam Macedonius Conſtantinopolitana exutus eſt Eccleſia, non amplius eamdem cum Acacio & Eudoxio opinionem tenuit* (hæc verba caſtiganda ſunt ex Theodoreto, & ex iis, quæ ſuperiùs dicta ſunt,) *docebat enim Filium quidem Deum eſſe, per omnia ſimilem Patri, adeòque ſecundùm ſubſtantiam*. (Idem etiam ante abdicationem ſuam docuerat.) *Spiritum verò ſanctum ejuſdem honoris & dignitatis expertem eſſe aſſerebat: famulum ac miniſtrum eum appellans .... Eamdem cum illo opinionem amplexi ſunt Eleuſius & Euſtathius, & reliqui omnes, qui eo tempore à contraria ſententia aſſertoribus depoſiti fuerant Conſtantinopolè*. Itaque, ſi Sozomeno credimus, Seleucienſes Legati omnes poſt ſuam & Macedonii abdicationem, ac proinde inter Omœuſianos præcipui, quorum exemplum alios etiam ejuſdem factionis Epiſcopos ſecutos eſſe, credere pronum eſt, contra Spiritum ſanctum apertè blaſphemarunt, & Macedonianorum ſeu Semi-arianorum ſectam conflarunt. Quod

Confirmatur ex Socrate lib. 3. c. 25. ubi dicitur: *Macedoniani libellum ei* (Joviano) *offerunt, poſtulantes ut ii quidem qui diſſimilem Patri Filium aſſerebant, pellerentur Eccleſiis, ipſi verò in eorum locum ſubſtituerentur. Hunc libellum precum obtulerunt Baſilius Ancyræ, Silvanus Tarſi, Sophronius Pompeiopoleos, &c.* Et ex lib. 4. c. 4. ubi poſtquam dixit Macedonianos Synodum Lampſaci celebraſſe, & Antiocheni Concilii formulam, cui etiam Seleuciæ ſubſcripſerant, confirmaſſe, hæc inferiùs ſubjicit: *Quocirca Eleuſius Cyzici Epiſcopus, & qui cum illo erant, ſuperiores partes aliquandiu obtinuerunt, cum Macedonii dogma adſtruerent, quod antea quidem obſcurum, poſt Synodum autem Lampſacenam manifeſtius factum eſt. Atque hoc Concilium in cauſa fuiſſe arbitror, cur Macedoniani tam frequentes ſint in Helleſponto, &c.* Et ex ejuſd. lib. c. 12. ubi hæc narrat: *Denuo perſecutores* (Eudoxiani) *adverſus Macedonianos graſſari cœpere, qui metu magis quàm violentia conſtricti, per ſingulas civitates ultrò citroque legatos inter ſe miſerunt: ſignificantes neceſſario confugiendum eſſe tum ad Fratrem Imperatoris* (Valentinianum) *tum ad Liberium Romanæ Urbis Epiſcopum, eorumque fidem amplectendam potius, quàm ut cum Eudoxio communicarent. Mittunt igitur Euſtathium Sebaſtiæ Epiſcopum ... Silvanum Tarſi Ciliciæ, & Theophylum Caſtabalorum.*

Confirmatur denique ex Illiriciana Synodo. *Nota.* Euſtathius unus è tribus Lampſacenæ Synodi Legatis, qui Romam ad Liberium venerant, unà cum Elpidio Romanæ Sedis Legato profectus in Illyricum, convenit Imperatorem Valentinianum. Illyricianorum Epiſcoporum orthodoxorum convocavit Imperator Synodum, in qua damnari ſunt, qui adumbratam tantùm & ſuperficiariam Filio cum Patre ſimilitudinem tribuerent, & edita formula, in qua profitebantur Epiſcopi, *unam eamdemque ſubſtantiam Patris, ac Filii, & Spiritus ſancti in tribus eſſe perſonis, hoc eſt, in tribus perfectis ſubſiſtentiis.* Huic autem definitioni occaſionem dedit rumor, qui in regionibus illis de Omœuſianis Orientalibus percrebuerat, videlicet quòd *Spiritum ſanctum à Patre & Filio ſepararent*, negando Spiritum ſanctum unam habere cum Patre & Filio eſſentiam & divinitatem.

Epiſt Valent. — Apud Theod. l. 4. hiſt. c. 8. — Epiſt. Synod. Conc. Illyr. apud Theod. lib. 4 c. 9.

Euſtathios autem, cùm pro ſe & ſuis Synodi communionem peteret, & interrogatus, quid Orientales, à quibus miſſus fuerat, de Trinitate & Spiritu ſancto ſentirent, reſpondiſſet, eos Trinitatem conſubſtantialem profiteri; Epiſcopi tamen communionem petitam non concesſerunt, ſed concedendam ſuſpenderunt, donec per Elpidium certiores fierent, rem, uti teſtatus erat Euſtathius, ita ſe habere. Orientales igitur Omœuſianos, ſaltem plurimos, contra Spiritum ſanctum blaſphemare, publicus rumor uſque in Occidentem pervaſerat, quem rumorem verum eſſe oſtendit eventus: Illyricianos enim cum Orientalibus Omœuſianis communionem poſtmodùm iniiſſe, non comperimus.

Plurimos igitur ex Omœuſianis facilè concedimus Macedonio adhæſiſſe, & cum illo prolapſos in hæreſim & Semi-arianiſmum, dicendo de Spiritu ſancto, quod non ſolùm de Spiritu ſancto, ſed etiam de Filio dicebant Ariani. At ſimul obſervamus, alios non fuiſſe Semi-arianos, præter Macedonianos, quod etiam obſervavit Philaſtrius, & poſt eum S. Auguſtinus; atque demonſtratur ex can. 1. Concilii Conſtantinopolitani I. ubi dicitur: *Oportet anathematizari omnem hæreſim, ſpecialiter autem Eunomianorum, ſive Anomœorum, & Arianorum, ſive Eudoxianorum, & Semi-arianorum, ſive Pneumatomachorum, id eſt, qui contra Spiritum ſanctum pugnant.*

ARTICULUS XI.

Utrùm Ariminenſis Synodi Epiſcopi, poſt Legatorum ſuorum prævaricationem, lapſi ſint in hæreſim.

Responsio.

Ariminenſis Synodi Patres, etiam poſt Legatorum ſuorum prævaricationem, non poſſunt ſine inſigni calumnia dici in hæreſim incidiſſe, & in Arianiſmum conſenſiſſe.

Prob. Nam ſi Ariminenſes, poſt Legatorum ſuorum prævaricationem, in hæreſim inciderunt, vel ſubſcribendo Nicenſem formulam, vel ſupprimendo *uſiæ* vocabulum, vel denique communicando cum Arianis Epiſcopis. Nihil horum dici poteſt. Non primum. Ut enim dicantur in hæreſim incidiſſe, Nicenſem formulam ſubſcribendo, ſaltem requiritur, ut aut hæc formula ſit hæretica in ſenſu proprio & obvio verborum, quibus conſcripta eſt; aut hanc formulam in ſenſum alienum & pravum detortam ſubſcripſerint ex affectu hæreſis. Ats. falſum eſt, quòd Nicenſis formula ſit hæretica in ſenſu proprio & obvio verborum, quibus conſcripta eſt; imò è contra in ſenſu proprio & obvio verborum accepta, planè catholica eſt, & catholicum de Verbi divinitate dogma exprimit.

Nicenſis formulæ, quantum attinet ad Verbi divinitatem, hic tenor eſt: *Credimus in unigenitum Dei Filium, qui ante omnia ſæcula, & ante omne principium natus eſt ex Deo; natum unigenitum ſolum ex ſolo Patre, Deum ex Deo, ſimilem genitori ſuo Patri ſecundum Scripturas; cujus nativitatem nullus novit, niſi qui ſolus eum genuit Pater.* Certè in hac profeſſione, ſi verba in propria & obvia ſignificatione accipiantur, nihil non planè orthodoxum eſt. *Numquid hic inſertum eſt*, inquit S. Hieronymus, *Erat tempus, quando non erat? vel, De nullis extantibus, creatura eſt Filius Dei? Perfecta fides eſt, Deum de Deo credere. Et natum ajebant unigenitum ſolum ex ſolo Patre. Quid eſt natum? Certè non factum. Nativitas ſuſpicionem auferebat creaturæ.* Dial. Contra Lucif.

Nicenſis formula confitetur Filium ante omnia ſæcula & ante omne principium natum eſſe ex Deo. At Filium natum eſſe ex Deo ante omnia ſæcula, & ante omne principium, in ſenſu proprio & obvio, ut patet ex aliis formulis Catholicis, idem eſt, ac Filium natum eſſe ex Deo ab æterno. Confitetur Filium eſſe Deum ex Deo. At Filium eſſe Deum ex Deo, in ſenſu proprio & obvio, idem eſt, ſecluſis imperfectionibus, ac hominem eſſe ex homine. Hominem autem eſſe ex homine, eſt hominem gigni de propria ſubſtantia hominis generantis. Filium igitur eſſe Deum ex Deo, in ſenſu proprio & obvio, eſt, Filium eſſe Deum genitum de propria ſubſtantia Dei genitoris, ſecluſis imperfectionibus, quæ reperiuntur in generationibus re-

rum corporearum. Confitetur productionem Filii eſſe nativitatem. Nativitas autem, in ſenſu proprio ſumpta, opponitur creationi in ſenſu proprio ſumptæ: creatio enim, accepta in proprio ſenſu, eſt productio rei ex nihilo tam ſubjecti quàm ſui: nativitas verò, accepta in proprio ſenſu, eſt proceſſio ſuppoſiti viventis à vivente ſuppoſito, ipſum de propria ſubſtantia producente. Confitetur Patrem eſſe genitorem Filii: at genitor in ſenſu proprio differt à creatore in ſenſu proprio; Pater enim, ut loquar cum Ancyrana Synodo, creator eſt ſola poteſtate; genitor verò poteſtate ſimul & ſubſtantia: creator eſt, res creatas per omnipotentiam ſuam à non eſſe ad eſſe traducendo; genitor verò, ſubſtantiam ſuam communicando, ſeu transfundendo, non quidem ex parte, ſed totam, ſic tamen, ut totam ſibi retineat. Confitetur Filium Patri ſimilem ſecundùm Scripturas. At ſecundùm Scripturas, in proprio & germano ſenſu ſumptas, Filius habet veram & intimam cum Patre ſimilitudinem in eſſentia, ac proinde & in eſſentia unitatem, æqualitatem, & identitatem. Quid plura? Formula Nicenſis, in proprio & obvio ſenſu ſumpta, confitetur Filium eſſe de ſubſtantia Patris, adeòque æquivalenter, & quoad ſenſum confitetur Filium Patri conſubſtantialem. Eſt igitur in ſenſu proprio & obvio verborum, quibus conſcripta eſt, planè catholica, & catholicum de Verbi divinitate dogma exprimit.

2. Falſum eſt, quòd Ariminenſes Nicenſem formulam, in alienum & pravum ſenſum detortam, ſubſcripſerint ex affectu hæreſis; ut probatur ex iis, quæ Arimini geſta ſunt, antequàm Legati ad Imperatorem deſtinarentur; ex iis quæ geſta ſunt ibidem, poſtquam Legati prævaricati eſſent in Thracia, & acta à Synodo contra id, quod in mandatis acceperant, reſcidiſſent; denique ex iis, quæ poſt Synodi diſſolutionem contigerunt.

Athan. l. de Syn.

Cùm Urſacius & Valens Ariminum veniſſent, ſecum deferentes tertiam Sirmienſem formulam, eamque in Epiſcoporum conventu recitaſſent, juſſi ſunt à Synodo, ut primum omnium Arianam hæreſim damnarent, quod facere renuerunt. Synodus, cognita eorum nequitia, una omnium voce illos excommunicavit, & abdicavit: Nicænum Concilium approbavit, & ad omnia ſufficere pronunciavit. In Synodali ad Conſtantium Epiſtola loquentes de Nicæna fide hæc ſcribunt: *Poſt longam deliberationem optima viſa eſt ea fides, quæ hactenus uſque à priſcis temporibus perduravit, quam & Prophetæ, & Evangelia, & Apoſtoli per Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum prædicarunt .... Statutum igitur, ut eam retinentes coleremus, & colentes uſque ad finem conſervaremus, &c.*

Apud Athan. lib. de Syn.

Legatis prævaricatoribus ad Synodum reverſis, Nicenſis formula non eſt à Patribus conſcripta, niſi poſtquam ab omnibus, etiam ab ipſo Valente, publicè in templo plurimis anathematiſmis Ariana hæreſis confixa eſt, ut hoc pacto omnis ſuſpicio fraudis in expoſitione fidei conſcribenda adhibitæ tolleretur. Rem ſic narrat S. Hieronymus, ex actis ipſiuſmet Synodi: *Cum fraudem fuiſſe in expoſitione rumor populi ventilaret, Valens .... qui eam conſcripſerat, præſente Tauro, Prætorii Præfecto, qui ex juſſu Regis Synodo aderat, profeſſus eſt ſe Arianum non eſſe, & penitus ab eorum blaſphemiis abhorrere. Res ſecretè geſta opinionem vulgi non extinxerat: itaque alia die in Eccleſia, quæ eſt apud Ariminum, & Epiſcoporum ſimul & Laicorum turbis concurrentibus, Muſonius Epiſcopus Provinciæ Byzantinæ, cui propter ætatem prima ab omnibus deferebantur, ita locutus eſt: Ea, quæ ſunt jactata per publicum, & ad nos uſque perlata, aliquem è nobis Sanctitati veſtræ legere præcipimus; ut quæ ſunt mala, & ab auribus & à corde noſtra abhorrere debent, omnium una voce damnentur. Reſponſum eſt ab univerſis Epiſcopis: Placet.*

Dial. contra Lucif.

Ibidem.

Itaque cùm Claudius, Epiſcopus Provinciæ Piceni, ex præcepto omnium blaſphemias, quæ Valentis ferebantur, legere cœpiſſet; Valens ſuas eſſe negans, exclamavit, & dixit: Si quis negat Chriſtum, Deum, Dei Filium, ante ſæcula ex Patre genitum, ... ſi quis negat Filium ſimilem Patri ſecundùm Scripturas.... ſi quis Filium Dei non dixerit æternum cum Patre ...., ſi quis dixerit creaturam Filium Dei, ut ſunt cæteræ creaturæ ...., ſi quis dixerit de nullis extantibus Filium, & non de Deo Patre ...., ſi quis dixerit, Erat tempus, quando non erat Filius, anathema ſit. Omnes pariter conclamarunt ad ſingulos anathematiſmos: Anathema ſit, & *cuncti Epiſcopi, & tota ſimul Eccleſia plauſu quodam & tripudio, Valentis vocem exceperunt ....*

Ibid.

Cùm ergo cuncti Valentem ad cœlum laudibus tollerent, & ſuam in eum ſuſpicionem cum pœnitentia damnarent; idem Claudius, qui ſupra legere cœperat, ait: Adhuc ſunt aliqua, quæ ſubterfugerunt Dominum, & Fratrem meum Valentem; quæ, ſi vobis videtur, ne qui ſcrupulus remaneat, in commune damnemus. Si quis dixerit Filium Dei eſſe quidem ante omnia ſæcula, ſed non ante omninò tempus, etiam imaginarium, *ut aliquid anteferat, anathema ſit. Dixerunt cuncti: Anathema ſit. Multaque alia, quæ ſuſpicioſa videbantur,* ad pronunciationem Claudii Valens condemnavit.... *His ita geſtis,* ſubſcripta formula, *Concilium ſolvitur,* & aliquantò poſt *læti omnes ad Provincias revertuntur. Idem enim Regi & bonis omnibus curæ fuerat, ut Oriens atque Occidens communionis vinculo necterentur.*

Ibid.

Diſſoluta Synodo, & omnibus Epiſcopis ad ſuas Eccleſias reverſis, *cœperunt Valens & Urſacius, cæterique nequitiæ eorum ſocii, egregii videlicet Chriſti Sacerdotes, palmas ſuas jactitare, dicentes ſe Filium non creaturam negaſſe, ſed ſimilem aliis creaturis,* & uſiæ nomen abolitum tandem eſſe, atque Nicænæ fidei damnationem ab Oriente pariter & Occidente, generali Epiſcoporum conjuratione, concluſam gloriantes; ſic ut ingemiſceret totus orbis, ſeque, quamvis nihil tale ſuſpicantem, imò & ab Ariana impietate abhorrentem, quaſi Arianum occulta quadam incantatione factum, miraretur. Sed quid, cùm ita triumphum agerent Ariani pro more hæreticorum, qui ſuperiores ſe ac victores mentiuntur, vel tunc maximè cùm victi proſtratique ſunt; quid, inquam, tunc fecere, qui Arimini adfuerant, & Nicenam formulam ſubſcripſerant? Num victoriam cecinere cum Arianis; quod certè facere debuerunt, ſi formulam illam, in Arianum ſenſum detortam, ex affectu hæreſis ſubſcripſerunt? Num igitur triumpharunt cum Arianis, & cum illis Nicænæ fidei proſcriptionem conclamarunt? Minimè verò.

Ibid.

Audiamus Hieronymum narrantem quid tunc egerint. *Concurrebant,* inquit, *Epiſcopi, qui Ariminenſibus dolis irretiti, ſine conſcientia hæretici ferebantur, conteſtantes Corpus Domini, & quidquid in Eccleſia ſanctum eſt, ſe nihil mali in ſua fide* (hoc eſt, in Nicenſi formula) *ſuſpicatos. Putavimus, ajebant, ſenſum congruere cum verbis: nec in Eccleſia Dei, ubi ſimplicitas, ubi pura confeſſio eſt, aliud in corde clauſum eſſe, aliud in labiis proferri timuimus. Decepit nos bona de malis exiſtimatio. Non ſumus arbitrati Sacerdotes Chriſti adversùs Chriſtum pugnare. Multaque alia, quæ brevitatis ſtudio prætereo, flentes aſſerebant, parati & ſubſcriptionem priſtinam, & omnes Arianorum blaſphemias condemnare.*

Apud Socr. l. 4. hiſt. c. 12.

Quod eos præſtitiſſe, egregiè teſtatur Liberius Papa in ſua ad Omœuſianos epiſtola. *Cùm omnes,* inquit, *Occidentalium partium Epiſcopi Ariminum conveniſſent, quò illos Arianorum improbitas convocaverat ex conſilio, ut blanda perſuaſione, ſeu, quod verius eſt, ſæcularis potentiæ authoritate coacti, id quod in fide* (Nicæna) *cautiſſimè poſitum fuerat* (nempe Filium Patri conſubſtantialem eſſe) *tollerent, aut obliquè negarent; nihil profecit illorum verſutia: etenim omnes propemodùm illi, qui tunc apud Ariminum collecti, partim illecebris, partim dolo decepti fuerant,* & in uſiæ ſuppreſſionem conſenſerant, *nunc ad ſanam mentem reverſi, formulam fidei, ab Ariminenſi Concilio editam,* vel potiùs ſuſceptam, & ob uſiæ abolitionem anathemate dignam, *anathemate damnarunt, & catholicæ atque apoſtolicæ fidei, olim apud Nicæam promulgatæ,* quam ſaltem obliquè rejeciſſe viſi fuerant, *ſubſcripſerunt, & nobiſcum inita communione.*

(nam

(nam proſcripto uſia vocabulo, cum Liberio & aliis Omouſianis communicare non poterant ampliùs in *omouſii* profeſſione, atque ita aliquo pacto ſe ipſi præciderant) *adverſus Arii doctrinam, ejuſque diſcipulos graviori indignatione commoventur*. Dicit autem eos ad ſanam mentem reverſos, non quia ab hæreſi ad fidem, ſed quia ab uſiæ vocabuli ſuppreſſione, ad ejus profeſſionem revocati ſunt.

Porrò quod in genere oſtenſum eſt de iis, qui Arimini fuerunt & ſubſcripſerunt, hoc eſt, quis fuerit eorum ſenſus poſt Synodi diſſolutionem, idem in particulari demonſtrari poteſt de Epiſcopis Gallicanis, ex eorum ad Orientales Epiſcopos è Pariſienſi Synodo ſcripta epiſtola. In ea enim ingenuè confitentur ſim-
Apud Hil. frag. 11. plicitatem ſuam in formula ſubſcribenda, & ſupprimendo *uſia* vocabulo, fraudem paſſam eſſe, qua confeſſione retractant, quidquid à ſe Arimini perperam geſtum eſt. Excommunicant ſecundos Arimineoſis Synodi Legatos, quòd cum Acacianis communionem inierint; Arianorum blaſphemias, quas Litteris ſuis ſubjecerant Orientales, damnant, *pollicentes coram Deo, ut quiſque his, quæ contra Arianam impietatem ſtatuunt, intra Gallias putaverit renitendum, à communione ac ſede ſit ſacerdotii abjiciendus*.

Profitentur etiam *uſia* vocabulum, ab Orientalibus contra Ariomanitarum hæreſim inventum, à ſe ſemper ſanctè fideliterque ſuſceptum eſſe; amplecti ſe *homouſion*, tanquam aptiſſimum ad veram & legitimam ex Deo Patre unigeniti Dei nativitatem ſignificandam, deteſtantes perſonarum confuſionem; *Neque aliquam partem Patris eſſe Filium intelligentes, ſed ex toto atque perfecto innaſcibili Deo totum atque perfectum unigenitum Deum natum, unius à ſe idcircò vel uſia, vel ſubſtantia cum Deo Patre confeſſum: ſimilitudinem quoque ejus ad Deum Patrem non inviti audientes, (quippe cùm imago inviſibilis Dei ſit) ſed eam ſolam ſimilitudinem dignam ad Patrem intelligentes, quæ veri Dei ſit ad verum Deum*. Quibus poſtremis verbis declarant, quid Arimini per illud, *ſimilem Patri ſecundùm Scripturas*, intellexerint, & poſt Ariminenſem Synodum intelligant.

Ex dictis autem hactenùs clarum eſt Patres Ariminenſes, ante & poſt diſſolutionem Synodi, ab Ariana impietate maximè abhorruiſſe, adeoque alieniſſimos fuiſſe à Nicenſi formula, in Arianum ſenſum detorta, ex hujus hæreſis affectu ſubſcribenda: quin imò, cùm hæc formula, ut probatum eſt, in ſenſu propriò & obvio verborum catholica ſit, & dogma catholicum exprimat, atque ita animo verè catholico ſubſcribi potuerit, eam alio animo ſubſcripſiſſe Patres Ariminenſes dici, non patiuntur ea, quæ de eorum tum ante tum poſt Synodi diſſolutionem ſenſu hactenùs relata & probata ſunt. Non poſſunt igitur dici Patres Arimineoſes, ſubſcribendo Nicenſem formulam, in hæreſim incidiſſe. Quod erat primum.

Secundum etiam dici non poteſt, nempe quòd Patres Ariminenſes in hæreſim inciderint, ſupprimendo uſia vocabulum. Nemo enim hæreticus eſſe poteſt ex eo quòd vocabula repudiet, niſi etiam, repudiando vocabula, pertinaciter & contra authoritatem Eccleſiæ repudiet ſenſum catholicum vocabulis illis expreſſum: nam hæreticus ille omnis & ſolus dicitur, & eſt, qui dogma catholicum, unum aut multiplex, fidelibus ad credendum ab Eccleſia propoſitum, contra authoritatem Eccleſiæ rejicit. Dogmata autem non in vocabulis, ſed in rebus per vocabula expreſſis, conſiſtunt. Atqui Patres Ariminenſes uſia vocabulum expreſsè, adeoque & *homæuſii* pariter & *homouſii* vocabula tacitè rejiciendo, etiam ſenſum ab Orthodoxis per illa expreſſum, ſive expreſsè, ſive tacitè tantùm rejeciſſe, dici nullatenus poſſunt. Ergo, &c.

Prob. min. Nam 1. ſicut dici non poſſunt ſubſcripſiſſe formulam ex affectu hæreſis; ita nec dici poſſunt ex affectu hæreſis, *uſia* vocabulum repudiaſſe. At ſi non poſſunt dici, *uſia* vocabulum repudiaſſe ex affectu hæreſis, profectò dici non poſſunt, illud repudiando, ſenſum quoque catholicum illius repudiaſſe. 2. Non repudiarunt ſenſum illum, quem priùs poſuerunt in tuto, quàm repudiarent vocabulum, quo ſolebat ab Orthodoxis exprimi. Atqui priùs poſuerunt in tuto ſenſum illum, quem Orthodoxi ſolebant exprimere per uſia vocabulum, quàm hoc vocabulum repudiarent: priùs quàm enim repudiarent hoc vocabulum, profeſſi ſunt ſe credere Filium Deum de Deo, Filium ante omnia ſæcula & ante omne principium natum ex Deo, Filium genitori ſuo ſimilem ſecundùm Scripturas, hoc eſt, ut poſtea non pauci ex illis in Synodo Pariſienſi interpretati ſunt, ſimilem ea ſimilitudine, quæ ſit veri Dei ad verum Deum. Hæc autem dicere, & quidem, ut ſupponitur, in ſenſu proprio & obvio verborum, ut dicebant Ariminenſes, quid aliud eſt, quàm dicere Filium non eſſe de non extantibus, ſed de ſubſtantia Dei Patris; unam & eandem eſſe ſubſtantiam Patris & Filii; Filium cum Patre in ſubſtantia indifferentiam, unitatem, æqualitatem, & identitatem habere: quæ ut exprimerent Orthodoxi, *uſia*, *homæuſii* & *homouſii* vocabula adhibebant? Ergo, &c.

3. Non repudiarunt *uſia* vocabulum, ut Filius creatura impunè dici poſſet; ne Filius verè & propriè diceretur Deus de Deo; ne Filius diceretur verè & propriè natus ex Patre, ſeu verus ac genuinus Patris fœtus; ne Filius diceretur verè & intimè Patri ſimilis, adeòque & æqualis, ac unum cum illo in deitate; ſed cujuſdam œconomiæ cauſa, quia ſcilicet non inveniebatur in Scripturis, & multos ſimplicioris ingenii novitate ſua offendere videba-
tur. Hæc omnia ſuggerit S. Hieronymus: *De uſia* Ibid.
verò nomine abjiciendo, inquit, *veriſimilis ratio præbebatur. Quia in Scripturis, ajebant, non invenitur, & multos ſimpliciores novitate ſua ſcandalizat, placuit auferri. Non erat cura Epiſcopis de vocabulo, cùm ſenſus eſſet in tuto*. Supplendum, Et poſſet multis aliis modis exprimi, dicendo ver. gr. Filium eſſe Deum de Deo; eſſe genitum, non factum; eſſe natum ex Deo Patre; eſſe genuinum Patris fœtum; eſſe Patri ſimilem per omnia, & abſque omni differentia; eſſe unum & idem in deitate cum Patre; eſſe Patri majeſtate, potentia, virtute, gloria, & divinitate parem, &c. Hæc enim omnia, & alia ſimilia, Conſubſtantiali æquivalent, & cum eo convertuntur.

Patres igitur Ariminenſes, cùm animadverterent uſia vocabulum neceſſarium non eſſe ad exprimendum dogma Catholicum, quod multis aliis modis ſufficienter exprimi poterat; cùm viderent illud dogma in profeſſione fidei, ab Urſacio & Valente eorumque ſociis oblata, ſufficienter expreſſum, & ſic in tuto poſitum; cùm jam ex orthodoxis Epiſcopis præcipui exularent, & ipſi propediem exulaturi eſſent, ni Imperatoris voluntati obſequerentur; & quod maximi apud illos jure merito poterat eſſe momenti & ponderis, cùm ab Orientalibus, Seleuciæ congregatis, *uſia* nomen, cujus tamen inventores fuerant, abolitum eſſe crederent, in ejuſdem nominis ſilentium tandem conſenſerunt per quandam
œconomiam, ut, quod illis videbatur optimum, Ibid.
Oriens atque Occidens communionis ſibi vinculo necterentur, & ne oves, veris paſtoribus orbatæ, lupis dilaniandæ objicerentur; hoc eſt, ne orthodoxis Epiſcopis ferè omnibus in exilium deportatis, Epiſcopi Ariani in Eccleſias ferè omnes intruderentur, & totius ferè orbis Chriſtiani fides in extremum periculum præcipitaretur. Itaque dici non poteſt Patres Arimini congregatos, in hæreſim incidiſſe per abolitionem nominis *uſia*; quod erat ſecundum.

Tertium denique dici non poteſt, nempe quòd in hæreſim inciderint, cum Arianis Epiſcopis communionem ineundo, & cum eis communem fidei profeſſionem ſubſcribendo. Nam 1. hæc fidei profeſſio, ut probatum eſt, in proprio & obvio ſenſu verborum, quibus conſcripta eſt, accepta, veram & propriè dictam Filio divinitatem attribuit, eumque, velint nolint Ariani, non quidem formaliter, ſed æquivalenter dicit Patri conſubſtantialem; cùm eum dicat Deum de Deo, & natum ex Patre, &

Patri

Patri ſimilem ſecundùm Scripturas. Secundùm autem Scripturas Filius Patri ſimilis eſt per omnia, & abſque omni omninò diſſimilitudine. Secundùm Scripturas Filius Patri ſimilis eſt, tanquam verus Filius vero Patri. Secundùm Scripturas Filius Patri ſimilis eſt ea ſimilitudine, vi cujus unum eſt cum Patre; vi cujus in forma Dei eſt, nec rapinam arbitratur eſſe ſe æqualem Deo; vi cujus eſt ſplendor gloriæ Patris, & figura ſubſtantiæ ejus, non extima & ſuperficiaria, ſed intima & ſolida; vi cujus eſt imago Dei inviſibilis, omnes ejus perfectiones in ſe complectens, & in qua per identitatem omnis plenitudo divinitatis inhabitat. Uno verbo, ſecundùm Scripturas Filius Patri ſimilis eſt ea ſimilitudine, quæ veri Dei eſt ad verum Deum.

2. Ille nequidem præſumptivè hæreticus eſt, qui cum hæreticis non communicat, niſi quia ad id dolo, vel vi inducitur: talis enim non niſi injuria præſumeretur communicare cum hæreticis ex affectu hæreſis. Atqui Patres Ariminenſes non communicarunt cum Arianis, niſi quia ad id partim vi, partim fraude inducti ſunt. Nam à Conſtantio Arimini per vim detenti, donec communicarent, & Valentis, Urſacii, aliorumque ejuſdem factionis hominum mendaciis & hypocriſi decepti, communicarunt. Ergo, &c.

3. Illi in hæreſim incidiſſe dici non poſſunt propter communionem cum hæreticis initam, qui communionem cum hæreticis non inierunt, niſi poſtquam hæretici errores ſuos anathematizarunt. Atqui Patres Ariminenſes non inierunt communionem cum Epiſcopis Arianis, niſi poſtquam hi non ſolùm privatim, ſed etiam publicè in frequentiſſimo Epiſcoporum, aliorumque clericorum & laicorum conventu anathematizarunt Arii blaſphemias, anathematizando eos, qui negarent Chriſtum, Deum, ante ſæcula ex Patre genitum, qui negarent Filium Patri coæternum; & eos, qui dicerent, Erat tempus, quando non erat Filius; qui dicerent, de non extantibus Filium, & non de Deo Patre. Ergo, &c.

At inquies. Ariani non loquebantur ſincerè, aliud in mente gerebant, & aliud in ore, vel potiùs omnia verba ſua ad ſenſum alienum & improprium detorquebant: unde errores ſuos non niſi ſpecie tenùs damnabant. Ita eſt. Sed Ariminenſes putabant eos ſincerè loqui; putabant eos idem in mente gerere, quod in ore: *Putabant ſenſum congruere cum verbis: nec in Eccleſia Dei, ubi ſimplicitas, ubi pura confeſſio eſt, aliud in corde clauſum eſſe, aliud in labiis proferri timuerunt. Decepit eos bona de malis exiſtimatio. Non ſunt arbitrati ſacerdotes Chriſti adversùs Chriſtum pugnare*, tunc præſertim cùm ſe pugnare pro Chriſto, palàm profitebantur. Putarunt igitur illos aut nunquam Arianæ impietati adhæſiſſe, aut certè tandem ab ea receſſiſſe. Hæreticum autem quis jure dicet, vel ſuſpicabitur eum, qui communionem ſuam impertit hæretico, ſed quem aut talem nunquam fuiſſe, aut certè errores ſuos depoſuiſſe, bona fide exiſtimat? Ergo Ariminenſes, propter initam cum Arianis Epiſcopis communionem, dici non poſſunt in hæreſim incidiſſe. Quod erat tertium.

Ibid.

Hinc Luciferiano, reprehendenti Confeſſores Epiſcopos, Athanaſium ſcilicet, Hilarium, & Euſebium Vercellenſem, quòd in communionem ſuam recepiſſent Ariminenſes, reſpondet S. Hieronymus: *Cur damnaſſent eos, qui Ariani non erant? Cur Eccleſiam ſcinderent in concordia fidei permanentem? Cur denique credentes bene, obſtinatione ſua facerent Arianos?* Juxta Hieronymum, Epiſcopi Confeſſores, excludendo Ariminenſes, etiam pœnitentes, à communione ſua, damnaſſent eos, qui non erant Ariani; Epiſcopos bene credentes, in deſperationem adductos, in hæreſim obſtinatione ſua præcipitaſſent; & quod pejus eſt, ſeparando ſe ab Ariminenſibus, unitatem Eccleſiæ ſcidiſſent, hoc eſt, ipſimet ſchiſma feciſſent. Quo nihil luculentius dici potuit pro orthodoxia Patrum Ariminenſium aſſerenda: nemo enim ſchiſma facit, communionem ſuam hæreticis denegando; nec ſcindit unitatem Eccleſiæ, qui ſeparat ſe ab iis, qui non ſunt de Eccleſiæ unitate. Juxta Hieronymum igitur, Ariminenſes, poſt Nicenſem formulam ſubſcriptam, & abolitum *uſiæ* nomen, erant de unitate Eccleſiæ, erant vera Eccleſiæ membra, quia veram de Verbi divinitate fidem tenebant, nec contra Nicænam Synodum rebellare, aut ullatenùs ei præjudicare intenderant; & qui ſe ab eis ſeparaſſet, ſeparaſſet ſe à veris Eccleſiæ membris, atque ita ſchiſma feciſſet in Eccleſia.

Hinc, mortuo Conſtantio, & Epiſcopis exulibus à Juliano ejus ſucceſſore ab exilio revocatis, in Alexandrina Synodo primùm, deinde in aliis, celebratis in Græcia, Hiſpania, & Gallia, tum à Liberio ſummo Pontifice decretum eſt, ut, exceptis Valente, Urſacio, & aliis eorum nequitiæ ſociis, omnes qui Arimini ſubſcripſerant, in communione Eccleſiæ permanerent, & locum ſuum in clero retinerent, modò damnarent formulam Ariminenſem, ex qua ſcilicet parte contraria erat Nicænæ fidei, hoc eſt, qua imperabat *uſiæ*, & conſequenter *omouſii* ſilentium, atque ipſam fidem Nicænam ſubſcriberent. Quod libentiſſimè, paucis exceptis Illyricianis, præſtiterunt omnes abſque mora, majorique, quàm anteà, Arianæ impietatis odio flagrarunt.

Habentur hæc ex Epiſt. Liberii ad Epiſcopos Italiæ apud Hilar. frag. 12. Ex epiſt. ejuſdem ad Orientales Omœuſianos apud Socr. lib. 4. cap. 12. Ex ep. Synodi Pariſienſis apud Hilar. frag. 11. Ex epiſt. Romanæ Synodi ſub Damaſo ad Epiſcopos Illyrici apud Theod. lib. 2. hiſtor. cap. 22. Ex epiſt. Athanaſii ad Ruffinianum, ubi dicit, Synodos omnes, in cauſa Ariminenſium celebratas, idem ſenſiſſe, *iis nempe, qui Arimini cecidiſſent, veniam, etſi impiorum ſe duces præbuiſſent*, uſiæ vocabulum proſcribendo, *modò eos pœniteat*, ea ſcilicet quæ contra uſiæ & omouſii vocabula ſtatuerant, retractando, *nec per vim aut neceſſitatem detur, largiendam eſſe, & reſtituendum in clero locum*, à quo non exciderant per hæreſim, ſed per ſuppreſſionem vocabulorum univerſalis Eccleſiæ decreto conſecratorum, excidiſſe videri poterant; *idque præcipuè quòd à fide non remotam ſui defenſionem edidiſſent*, qua ſcilicet proteſtati erant, ſe Nicænæ fidei nullatenùs præjudicare voluiſſe, *idque quod geſtum erat, œconomia quadam factum eſſe videretur. Se enim ad impietatem nunquam tranſiſſe; ſed ne impiorum quorundam furor Eccleſias perderet, tum potius ſequi, & id oneris ferre, quàm populum perire, maluiſſe dicebant.*

Damaſ. epiſt. ad Illyr.

Dial. contra Lucif.

Sed præſtat adhuc audire hac de re S. Hieronymum. *Poſt reditum*, inquit, *Confeſſorum, in Alexandrina poſteà Synodo conſtitutum eſt, ut, exceptis authoribus hæreſeos, quos error excuſare non poterat, pœnitentes Eccleſiæ ſociarentur; non quod Epiſcopi poſſent eſſe, qui hæretici fuerant; ſed quod conſtaret, eos, qui reciperentur, hæreticos non fuiſſe. Aſſenſus eſt huic ſententiæ Occidens, & per tam neceſſarium Concilium Satanæ faucibus mundus ereptus eſt*, non præciſis ab Eccleſiæ communione Epiſcopis, qui Arimini ceciderant magno numero. Juxta Hieronymum, ſi Ariminenſes hæreſim profeſſi eſſent, non potuiſſent poſteà, etiam acta pœnitentia, epiſcopalem in Eccleſia gradum retinere; ſed quia conſtabat eos non eſſe profeſſos hæreſim, ſeu formulam Nicenſem ſubſcripſiſſe, & *uſiæ* nomen aboleviſſe, non ex affectu hæreſis, quam è contra publicè deteſtati ſunt, ſed alias ob cauſas; prudenter Alexandriæ primùm, deinde in toto Occidente conſtitutum eſt, ut in gradu ſuo manerent, iis, quæ Arimini geſta fuerant, retractatis. A qua indulgentia excluſi ſunt Valens, Urſacius, & alii eorum nequitiæ ſocii, quia conſtabat illos non ex ignorantia deliquiſſe, ſed omnia ſcienter feciſſe, & molitos eſſe ad obliterandam Nicænæ fidei memoriam, & Arianam hæreſim confirmandam.

Obj. 1. S. Ambroſium in cap. 6. Luc. ubi interpretans verba illa: *Væ vobis cùm benedixerint vobis*

omnes

omnes homines: ſecundùm hæc enim faciebant Pſeudoprophetis Patres eorum; ſubjicit: *Nonnè tibi videtur his dicere, qui dudum in Ariminenſi Concilio perfidæ prævaricationis authores, dum Imperatoris gratiam ſequuntur, Dei gratiam perdiderunt? qui cum placere potentibus aucupantur, maledicto ſe perpetuo ſubdidere.* *Reſp.* Hæc verba Ambroſii intelligenda eſſe de Valente, Urſacio, & aliis ejuſdem factionis Epiſcopis, qui re vera in Ariminenſi Synodo perfidæ prævaricationis fuerunt authores, mendaciis ſuis & hypocriſi ſua orthodoxos, qui per vim Arimini ab Imperatore ex eorum conſilio detinebantur, inducendo ad abolendum *uſia* vocabulum; alioquin Ambroſii verba intolerabilem falſitatem continerent: cùm ex monumentis ſuprà relatis conſtet, omnes, paucis exceptis, Epiſcopos, qui Arimini ſubſcripſerant, ea, quæ perperam geſta fuerant, ſincerè paulò poſt retractaſſe, Nicænæ fidei ſubſcripſiſſe, & Verbi cum Patre conſubſtantialitatem profeſſos eſſe; nec Nicenſi formulæ ſubſcribendo, Imperatoris gratiam ſecutos eſſe, aut potentibus placere aucupatos; ſed Eccleſiæ pacem procurare, & ſeſe ab injuſtiſſima vexatione liberare voluiſſe.

Dices. Saltem ſecundùm Ambroſium, Ariminenſes perfidè prævaricati ſunt. *Reſp.* Perfidè prævaricatos eſſe, non quia iis, quæ in Nicenſi formula de Filio dicebantur, ſubſcripſerunt; erant enim in proprio & obvio verborum ſenſu planè catholica; ſed quia abſtulerunt *uſia* nomen, & auferendo hoc nomen, conſequenter abſtulerunt *omouſii* vocabulum, ad exprimendum dogma catholicum ab œcumenica Synodo conſecratum, & ab univerſa Eccleſia receptum, quod proinde poſtea licite auferri potuit ad ſummum à Synodo, quæ paris eſſet authoritatis, hoc eſt, ab alia Synodo œcumenica, qualis non fuit Synodus Ariminenſis, quæ tantùm particularis fuit, quæque proinde non potuit abſque perfidia aliqua ſub ullo prætextu decernere abolitionem nominis *uſia*.

Ex his facilis eſt reſponſio ad id quod Auguſtinus dicit epiſtol. 50. de Eccleſiæ erga Ariminenſes indulgentia; ſcilicet, *hoc diſplicuiſſe Lucifero, quia factum eſt in ſuſcipiendis atque ſanandis, qui veneno perierant Ariano*. Ariminenſes igitur veneno Ariano perierant, non quòd Arianum dogma amplexi & profeſſi eſſent, ſed quòd malis Arianorum artibus inducti, in perfidam quandam prævaricationem incidiſſent, proſcribendo *uſia* nomen, & cum *uſia* nomine *omouſii* vocabulum, quo ſemel proſcripto, non liceret ampliùs Filium Patri *omouſion*, ſeu conſubſtantialem dicere; dicere, inquam, expreſſis verbis, ſed æquivalentibus tantùm. Quod erat contra univerſalis Synodi decretum, cui abſque perfidia derogare non potuit Synodus particularis, Unde Ariminenſes quodlibet potiùs pati debuiſſent, quàm *uſia* vocabulum auferre.

Obj. 2. Facundum Hermianenſem lib. 5. c. 3. ubi ait orthodoxos Epiſcopos *apud Ariminum in Arianum dogma fuiſſe ſubactos, opprimente Conſtantio*. Et inferiùs: *In Ariminenſi Concilio multos Ariano dogmati conniventes, tres diverſas ejuſdem S. Trinitatis fuiſſe mentitos eſſe naturas*. *Reſp.* Falſum eſſe, quòd Ariminenſes ſubacti fuerint in Arianum dogma, & dixerint tres eſſe naturas diverſas in S. Trinitate; & Facundum, qui ſexto ſæculo ſcripſit, proculdubio poſtponendum eſſe S. Athanaſio, qui Ariminenſibus contemporaneus fuit; & S. Hieronymo, qui apud ſe Ariminenſis Synodi acta habuit, nec ab illa adeò remotus fuit: eodem enim illo ſæculo florebat.

Obj. 3. S. Hieronymum in dialogo contra Luciferianos, ubi loquens de iis, quæ Arimini geſta ſunt, hæc habet: Tunc *uſia nomen abolitum eſt: tunc Nicænæ fidei damnatio conclamata eſt. Ingemuit totus orbis, & ſe eſſe Arianum miratus eſt*. *Reſp.* 1. Juxta Hieronymum, *uſia* vocabulum abolitum non eſt ab Ariminenſibus, niſi poſtquam ſenſum, & dogma catholicum in tuto collocatum exiſtimarunt; atque ita, juxta Hieronymum, *uſia* vocabulum abolitum eſt ab Ariminenſibus, non ex affectu hæreſis ſtabiliendæ, ſed propter alias veriſimiles rationes, quia ſcilicet non erat abſolutè neceſſarium ad exprimendum dogma catholicum; quia non reperiebatur in divinis Scripturis; quia dicebatur novitate ſua ſcandalizare ſimpliciores; vel, ut notat S Athanaſius, propter œconomiam quandam, ne Arianorum furor Eccleſias perderet, & populus Chriſtianus, Paſtoribus ſuis orbatus, periret.

2. Juxta Hieronymum, Nicænæ fidei damnatio conclamata non eſt ab Ariminenſis Synodi Patribus, qui partim vi, partim fraude ad Nicenſis formulæ ſubſcriptionem, & *uſia* nominis abolitionem inducti ſunt: nam è contra, ſe nunquam ad Arianam impietatem tranſiiſſe proteſtantur, ut refert S. Athanaſius in epiſtola ad Ruffinianum; & Arimini *ſubreptum ſibi fatebantur, idcircò quòd non intellexiſſent* id ad quod inducebantur, *Patrum ſententiæ apud Nicæam formatæ eſſe contrarium*, ut teſtatur Damaſus in Synodica ad Epiſcopos Illyrici epiſtola. Itaque juxta Hieronymum, Nicænæ fidei damnatio conclamata eſt à Valente, Urſacio, & aliis eorum nequitiæ ſociis, Arianis Epiſcopis, qui cùm Arimini, tum privatim, tum publicè, ſe Catholicos eſſe, & ab Arii blaſphemiis abhorrere mentiti eſſent impudenter, impudenter poſtea mentiebantur ubique terrarum, orthodoxos Epiſcopos Arimini congregatos, hæreſi ſuæ ſubſcripſiſſe, & ad Nicænam fidem abolendam, *uſia* nomen aboleviſſe. Apud Theod. l. 2. hiſt. c. 22.

3. Juxta Hieronymum, Arianis triumphantibus, & ubique Nicænæ fidei damnationem conclamantibus, ingemuit totus orbis. Ergo, juxta Hieronymum, totus orbis Catholicus erat, non Arianus, non Ariano dogmati addictus: nam ſi tunc Arianus fuiſſet, profectò non ingemuiſſet, ſed cum Arianis triumphaſſet, & cum Arianis Nicænæ fidei damnationem conclamaſſet. Juxta Hieronymum igitur, totus orbis miratus eſt, ſe, nihil tale evenire potuiſſe ſuſpicantem, factum eſſe Arianum, non quidem ſententia & dogmate, ſed communione, qua ſe Ariminenſes bona quamvis fide contaminaverant, & *uſia* ac *omouſii* vocabulorum proſcriptione, qua ſeſe per Ariminenſes veluti obligatum videbat, ne deinceps cum Nicænis Patribus Filium Patri *omouſion* ſeu conſubſtantialem diceret.

Dices. Imò verò juxta Hieronymum, totus orbis ingemuit, & ſe eſſe Arianum miratus eſt, quia tunc omnes Epiſcopi in Arianam impietatem conſenſerant, paucis exceptis, ut Athanaſio, Euſebio Vercellenſi, Hilario, & Lucifero Calaritano. *Reſp.* Hoc eſſe falſum. Nam 1. juxta Hieronymum, nequidem ipſi Ariminenſes in hæreſim prolapſi ſunt. 2. Juxta eundem Hieronymum, & Athanaſium, ſuperfuere Epiſcopi, ab Ariminenſi prævaricatione puri, quot ſufficiebant ad celebrandas in cauſa Ariminenſium Synodos in Ægypto, Græcia, Hiſpania, & Gallia. 3. Liberius neque per ſe, cùm Arimino abeſſet, neque per Legatos ſuos, qui aut non advenerunt, aut ante ſubſcriptionem fuga, Deo ita providente, elapſi ſunt, quæ Arimini perperam geſta ſunt, authoritate ſua confirmavit. *Neque enim*, inquit Damaſus in ſynodica ad Epiſcopos Illyrici epiſtola, *præjudicium aliquod naſci potuit ex numero eorum, qui apud Ariminum convenerunt: cùm conſtet neque Romanum Epiſcopum* (Liberium) *cujus ante omnes fuit expetenda ſententia, neque Vincentium, qui tot annos Sacerdotium illibatè ſervavit, neque alios hujuſmodi* (nomine Liberii) *ſtatutis conſenſum aliquem commodaſſe*. 4. Quòd etiam præter Liberium in Italia fuerint Epiſcopi non pauci, qui Arimini lapſi non ſunt, colligitur ex Liberii epiſtola ad Epiſcopos Italiæ. Apud Theod. l. 2. hiſt. c. 22. Apud Hilar. frag. 12.

Denique Ariminenſium circa Verbi divinitatem orthodoxiæ luculentum habemus teſtimonium in epiſtola, quam ad Jovianum Imperatorem ex Alexandrina Synodo ſcripſit S. Athanaſius anno 363. & in qua de Nicæna fide ſic loquitur: *Scias igitur, Religioſiſſi-*

ligioſiſſime Auguſte, hanc eſſe fidem, quæ à ſæculo prædicata eſt, & quam confeſſi ſunt Patres Nicææ congregati; in quam denique conſentiunt omnes ubique terrarum Eccleſiæ, quæ ſunt in Hiſpania, & in Britannia, & Galliis; quæ ſunt per univerſam Italiam & Campaniam; quæ ſunt in Dalmatia, Dacia, Mæſia, Macedonia, & univerſa Achaja; item quæ ſunt per univerſam Ægyptum & Lybiam; quæ ſunt in Ponto & Cappadocia, & vicinis regionibus, omnes denique per Orientem Eccleſiæ, paucis exceptis, quæ Arii opinionem ſectantur. Horum enim omnium, quos commemoravimus, ſententiam experimento ipſo cognovimus, & litteras ſcriptas habemus. Ac licèt pauci quidam huic fidei contradicant, ſcimus tamen, Religioſiſſime Auguſte, eos orbi terrarum præjudicare non poſſe.

Teſte S. Athanaſio ſcribente anno 363. totus orbis terrarum tunc Nicænam fidem profitebatur, & ita tunc totus orbis terrarum Catholicus erat, & ab Ariana impietate alieniſſimus, exceptis paucis Eccleſiis & Epiſcopis, qui ſectabantur opinionem Arii. Quomodo ergo verè dici poteſt omnes fermè Epiſcopos Catholicos ad Arianam impietatem defeciſſe circa annum 360, præſertim cùm Athanaſius non loquatur de recenti & quaſi heſterna profeſſione, ſed de profeſſione, quam partim experimento ſuo, partim per litteras, ad ſe undequaque datas, certò cognoverat, ad quod vix anni plures ſufficere potuerunt? Dicenturne totius ferè orbis Epiſcopi circa annum 360. ſubitanea mutatione ex Orthodoxis in Arianos, & rurſùs ex Arianis in Orthodoxos converſi eſſe? Sed tam prodigioſa in fide variatio & inconſtantia per ſe incredibilis eſt; nullum aliud habet exemplum, nec ullo veteri monumento vel leviter ſuaderi poteſt. Denique, ex eo quod Athanaſius dicit, habere ſe ſcriptas litteras, colligo Epiſcopos, qui Arimini fuerant, & quos ad caſtra ſua tranſiſſe mentiebantur Ariani, ad Athanaſium litteras dediſſe, quibus eum certiorem facerent, ſe in fidei Nicænæ profeſſione permanere: Orthodoxi enim omnes Athanaſium ut fidei columnam reverebantur.

Obj. 4. Valens, & cum eo Ariminenſes omnes, Verbum creaturam eſſe, licèt aliis creaturis diſſimilem, pronunciarunt, cum anathemate contra eos, qui aliud dicerent. Nam in publico Epiſcoporum &
Ap. Hieron in Dial. cont. Lucifer. Laicorum conventu Valens exclamavit: *Si quis dixerit creaturam Filium Dei, ut ſunt cæteræ creaturæ, anathema ſit*. Et ab omnibus adſtantibus *ſimiliter dictum eſt: Anathema ſit*. *Reſp.* Valentis anathematiſmum duplicem habere poſſe ſenſum. 1. Si quis dixerit Filium eſſe creaturam ſimilem aliis creaturis, anathema ſit. Hic ſenſus Arianus eſt. 2. Si quis dixerit Filium ex nihilo productum eſſe, ſicut ex nihilo producta ſunt cætera omnia, quæ à Deo tranſeunter producta ſunt, &c. Hic ſenſus Catholicus eſt. Ariminenſes autem in ſecundo ſenſu anathematiſmum intellexerunt, ut manifeſtum eſt ex antecedentibus & conſequentibus. Primum verò ſenſum habebat quidem in mente Valens, eumque intendebat, quia Arianus erat; at illum ipſemet excluſerat per anteriores anathematiſmos, quibus damnarat eos, qui negarent Chriſtum eſſe Deum, & Dei Filium, ante ſæcula ex Patre genitum, atque Patri coæternum; & adhuc apertiùs excluſit ſubſequente anathematiſmo, quo damnabat eos qui dicerent, *de nullis extantibus Filium, & non de Deo Patre*, & in ſenſu verborum proprio & obvio confitebatur Patrem de ſua ſubſtantia genuiſſe Filium, adeòque unam eſſe Patris & Filii ſubſtantiam, atque Filium non creaturam, ſed verum Deum eſſe. Valens igitur ipſe ſenſum hæreticum, quem intendebat, excluſit à propoſitione ſua, eamque determinavit ad ſenſum catholicum, in quo ab Ariminenſibus accepta eſt.

ARTICULUS XII.

De fide Liberii.

§. I.

JUlio in Summo Pontificatu ſucceſſit anno 352. Liberius, qui ubi primùm in Petri Cathedra ſedit, contra Euſebianos, & Nicænæ fidei, & Athanaſii cauſam ſtrenuè defendendam ſuſcepit. Anno 353. ad Conſtantium, profligato & mortuo Maxentio, in Galliis tunc agentem, ut ab eo generalem, in qua primùm Nicæna fides ab omnibus Epiſcopis ſubſcriberetur, ac deinde retractaretur Athanaſii cauſa, Synodum impetraret, legationem miſit, cujus princeps erat Vincentius Capuanus, quem in Synodo, ex hujus legationis occaſione Arelate coacta, Conſtantius coegit cum multis aliis Epiſcopis ad ſubſcribendum Athanaſii damnationi.

Anno 354. Liberius ob Vincentii, fortaſſis & collegæ illius Marcelli, Campaniæ Epiſcopi, lapſum, Apud Hil. frag. 6.
duplici mærore affectus, & ſibi moriendum magis pro Deo decernens, ne videretur noviſſimus Athanaſii *delator*, *aut* Euſebianorum *ſententiis contra Evangelium* Apud Hil. frag. 5.
commodare conſenſum, novam legationem ad Conſtantium deſtinavit, quam ſuſcepere Lucifer Calaritanus Epiſcopus, Pancratius Presbyter, & Hilarius Diaconus Eccleſiæ Romanæ, qui ab Imperatore Synodum generalem impetrarunt, in annum ſequentem convocandam Mediolanum.

Anno itaque 355. Mediolani celebrata eſt Synodus generalis, in qua à Conſtantio omnia tyrannicè geſta ſunt, & exilio mulctati Legati Pontificii, unà cum Euſebio Vercellenſi, & Dionyſio Mediolanenſi, eò quòd Athanaſium inauditum damnare, conſtanter renuiſſent. Eaules Liberius conſolatus eſt per litteras, in quibus ſic loquitur: *Vos, acceptiſſimi in Domino Sacerdotes, egregia & ſingularis fides & hic* Apud Hil. frag. 6.
probabiles Deo oſtendit, & jam ad futuram gloriam martyres deſignavit. Quo itaque præconio laudis, qua vocis exultatione merita virtutis veſtræ proferam, poſitus inter mærorem abſentiæ veſtræ, & gaudium gloriæ, prorsùs invenire non poſſum ..... Me adhuc in ipſa expectatione pendentem, quod à conſortio veſtro durior neceſſitas interim diſtrahit, ſatis contriſtor. Optaveram enim prior pro omnibus vobis impendi, ut exemplum gloriæ per me magis veſtra dilectio conſequeretur ...., Intelligatis dolere me ſatis, quòd ſim interim à conſortio veſtro ſeparatus ..... Et quia proximiores eſtis Deo effecti, veſtris orationibus me veſtrum conſacerdotem famulum Dei ad Dominum ſublevate .... ut inviolata fide, ſalvo ſtatu Eccleſiæ Catholicæ, parem vobis dignetur me Dominus efficere, &c.

Euſebiani animadvertentes Liberium Nicænæ fidei ſtudioſiſſimum, Arianæ ſectæ inſenſum, in hoc unum Athan. in ep. ad ſolit.
incumbere, ut omnes ab amplectenda hæreſi avocaret, hac de re monuerunt Imperatorem, qui ratus, Liberio in ſuam ſententiam pertracto, cæteros omnes brevì ſuperandos, Romam ad eum eodem anno 355. mittit Euſebium Eunuchum, cum litteris & donis, ut donis quidem blandiretur, litteris verò minas intentaret: *Profectus igitur Romam Spado, primum incitabat Liberium, ut contra Athanaſium ſubſcriberet, & cum Arianis communicaret: id enim Imperatorem velle, & pro imperio jubere: deinde munera oſtentans, verbis inſtabat, manuque Liberii apprehenſa, ita locutus eſt: Obtempera Regi, & iſta accipe.*

Reſpondit Liberius ſe condemnare non poſſe Athanaſium, quem non una, ſed jam altera Synodus Ibid.
probè ab omni crimine liberum pronunciarat, & Romana Eccleſia cum pace dimiſerat; nec ſe poſſe abſentem averſari, quem præſentem dilexerat, & in ſua communione habuerat; nec ita ſe habere eccleſiaſticum canonem: *Quòd ſi omninò*, inquiebat, *Imperator curam ſuam pro eccleſiaſtica pace interponere quæris ... fiat Eccleſiaſtica Synodus longè à Palatio, ubi nec Imperator præſto eſt, nec Comes ſe ingerit, nec Judex minatur, & ubi ſolus timor Dei ac omnia*

ſufficit,

Digitized by Google

ſuffitit, & Apoſtolorum inſtitutio: ut eo in loco ante omnia, eccleſiaſtica fides aſſeratur, quemadmodum à Patribus definitum eſt in Niceno Concilio; iique qui Arianæ ſententiæ ſunt, ejiciantur, & eorum hæreſis anathemate damnetur, ac deinde judicium de Athanaſio fiat, aut ſi quis alius reus agitur ...., non fieri poteſt, ut locum in Synodo habeant, qui fide impii ſunt: neque fas eſt prius quæſtionem de factis alienis, quàm de fide Religionis haberi. Primùm enim fidei diſcordia reſcindenda eſt, & tum quæſtionem de negotiis fieri oportet ...., Hæc à Patribus didicimus, hæc renuncia Imperatori. Hæc non ſolùm ingentem animi magnitudinem, ſed etiam exquiſitam ingenii vim, & in rebus agendis dexteritatem ſpirant. Quòd ſi Liberius id, quod petebat, obtinuiſſet, proculdubio Athanaſius tertiò abſolutus fuiſſet, ejus verò adverſarii aut damnati fuiſſent, aut certè in ordinem redacti.

Ibid.

Eunuchus autem ob repulſam, quam patiebatur, magnis minarum denunciationibus factis, iratus ſe cum muneribus ſuis ſubducit, templum B. Petri adit, ibique ea ipſa dona conſecrat; quo audito, Liberius, objurgato loci cuſtode, quòd id non prohibuiſſet, progreſſus in Templum, dona illa, ut prophanam oblationem, foras projici jubet. Spado ira percitus, Mediolanum revertitur, cæteroſque omnes, qui apud Conſtantium omnia poterant, & ſine quibus in aula nihil gerebatur, ſpadones contra Liberium provocat. Conſtantius ab illis vehementer commotus, mandat ad ſe Roma abduci Liberium.

Liberius ſive per vim, ſive per dolum, adducitur Mediolanum, cum Imperatore colloquitur, & reſponſis ſuis quæ referuntur à Theodoreto lib. 2. hiſt. cap. 16. omnium animos in admirationem ſui convertit, & poſt triduum Berœam Thraciæ relegatur. Inter alia Imperatori dicenti: *Aſſentire paci, & ſubſcribe, atque ita Romam revertere*, reſpondit: *Fratribus, qui Romæ ſunt, jam vale dixi. Potiores enim ſunt Eccleſiaſticæ leges, quàm domicilium Romæ.* At biennio vix expleto, à Fortunatiano Aquilejenſi Epiſcopo ſollicitatus & fractus, ut refert S. Hieronymus in Catalogo Scriptorum Eccleſiaſticorum c. 97, exilii tædio & ærumnis victus, mortis, quam intentabant Ariani, minis territus, ut ſcribit S. Athanaſius in citata epiſtola, unam è Sirmienſibus formulis, ſibi à Demophilo, Epiſcopo Ariano, oblatam ſubſcribit, Athanaſium damnat, eumque ſeparat à ſua communione, quam impertit Orientalibus Epiſcopis. Conſtant hæc ex epiſtola, quam ſub finem anni 357. Berœa ſcripſit ad Orientales Epiſcopos, & in qua etiam rogat eos, ut reditum ſuum ab Imperatore impetrent:

Apud Hil. frag. 6.

Quia jam pervidetis, inquit, *in omnibus me vobis conſentaneum eſſe, dignemini communi conſilio ac ſtudio laborare, quatenus de exilio jam dimittar, & ad Sedem, quæ mihi divinitus credita eſt, revertar*.

Liberius pro incredibili, quo recuperandæ Sedis tenebatur deſiderio, non contentus Imperatorem de Athanaſio tandem à ſe condemnato certiorem feciſſe, litteris ad eum datis per Fortunatianum ſeductorem ſuum, & litteras ad Orientales Epiſcopos dediſſe, quibus eis ſignificabat non ſolùm Athanaſium à ſe condemnatum, ſed etiam Sirmienſem formulam, quam ediderant, à ſe ſubſcriptam, & illis communionem ſuam impertiebat;

Apud Hilar frag. 6.

communem quoque ad Urſacium & Valentem ſcripſit epiſtolam, in qua admonebat eos non tantùm de Athanaſio à ſe rejecto, ſed etiam ſe cum eis & Epicteto atque Auxentio communicare. In hac ſua Epiſtola filios pacis, & concordiæ ac unitatis Eccleſiæ Catholicæ dilectores vocat Urſacium & Valentem, nequiſſimos re vera homines, non pacis, ſed diſcordiæ filios, & Eccleſiæ Catholicæ perturbatores, quibus meliores non erant Epictetus & Auxentius.

Apud Hil. ibid.

Sed ad quid prolabi non poteſt humana fragilitas? Poſtremò litteras dedit ad Vincentium Capuanum, ex quibus, ſicut & ex anterioribus, apparet quàm impatienter ferret exilium ſuum. In illis Vincentio mandabat, ut Campaniæ Epiſcopos moneret de ſua ab Athanaſio ſeparatione, & de communione cum Orientalibus Epiſcopis à ſe inita, eoſque ad hoc induceret, ut ſeſe cum iiſdem omnibus, quibuſcum communicaret ipſe Liberius, pacem & unanimitatem habere, per litteras Imperatori ſignificarent: *Quo poſſim & ego*, inquiebat Liberius, *de triſtitia magna liberari. Cum omnibus Epiſcopis Orientalibus pacem habemus, & vobiſcum ego. Me ad Deum abſolvi, vos videritis: ſi volueritis me in exilio deficere, erit Deus judex inter me & vos.*

Pulſo in exilium Liberio, Conſtantius poſt annum 355. Romam ad triumphum cùm veniſſet, à primariis fœminis, *ut tantæ urbis Paſtore ſuo orbatæ, & luporum inſidiis expoſitæ, miſereretur, rogatus fuerat*; & cùm reſpondiſſet illas Paſtorem habere, Felicem ſcilicet, qui cùm eſſet Eccleſiæ Romanæ Diaconus, in Liberii ſedem ab Arianis intruſus fuerat,

Theod. lib. 2. hiſt. c. 17.

ſuggeſſerant illæ, neminem ex civibus Romanis cum Felice communicare, neque illum, vivente Liberio, legitimum Eccleſiæ Romanæ Paſtorem eſſe poſſe. Quare præſtantiſſimarum illarum fœminarum precibus flexus Imperator aliquatenùs, & crebris populi Romani eum aſſiduè pro Liberio interpellantis, & ut ipſis reſtitueretur, rogantis, acclamationibus commotus, *adhibitis in conſilium Epiſcopis, qui cum ipſo erant, reſponderat revocaturum ſe illum, & petentibus redditurum eſſe, ſi ſacerdotibus, qui in ipſius erant comitatu, conſentire vellet.*

Sozom. l. 4. cap. 11.

Poſt hæc ex Italia profectus Imperator, Sirmium venerat. Cùm igitur ann. 358. Sirmii moraretur Conſtantius, certior factus de iis, quæ eatenùs in exilio geſſerat Liberius, ſuperveniente legatione Epiſcoporum Occidentalium, hoc eſt, ni fallor, Epiſcoporum Campaniæ, qui reditum Liberii poſtulabant, & ſe cum Orientalibus Epiſcopis inire communionem nunciabant, Liberium tandem Berœa ad ſe accerſivit, cumque, inſtantibus Baſilio, Euſtathio, & Eleuſio, Ancyranæ Synodi Legatis, ad damnandum *omouſion* compellere voluit. At Liberius, exilii licèt impatientiſſimus, & mœrore confectus, Imperatori quoad hoc conſtanter reſtitit. Quare Orientales Legati, qui præcipua apud Conſtantium authoritate pollebant, ea, quæ contra Paulum Samoſatenum in Antiochenis Synodis, & quæ contra Photinum in Synodo Sirmienſi decreta fuerant, cum Antiochena formula, in encæniis conſcripta, collegerunt in unum volumen, & Liberio ſubſcribendum obtulerunt. Subſcripſit Liberius cum Urſacio, Valente, Germinio, & Orientalibus, quotquot aderant, Epiſcopis, qui etiam formulam fidei à Liberio editam ſubſcripſerunt, in qua Liberius *eos, qui Filium ſecundùm ſubſtantiam & per omnia Patri ſimilem non eſſe aſſererent, alienos ab Eccleſia pronunciabat*.

Sozom. l. 4. c. 15.

Ibid.

His ita geſtis, Imperator Liberio Romam redeundi facultatem conceſſit: *Scripſerunt etiam Epiſcopi, qui Sirmium convenerant, ad Felicem, qui tum Romanæ Eccleſiæ præſidebat, & ad Clerum ejuſdem civitatis, ut Liberium ſuſciperent, utque ambo Apoſtolicam ſedem gubernarent*. Scripſit etiam Imperator ad Romanos epiſtolam, qua ſimiliter jubebat, *ambos in commune Eccleſiam adminiſtrare*. Liberius itaque Sirmio profectus, *Romam quaſi victor intravit*, ut dicit S. Hieronymus in Chronico.

Theod. lib. 2. hiſt. c. 17.

Nam Liberium, utpotè virum undequaque egregium, & qui pro religione Imperatori fortiter reſtitiſſet, populus Romanus impensè diligebat. Imperatoris Epiſtola, qua Felicem cum Liberio Eccleſiam adminiſtrare jubebat, cùm in Circo recitata eſſet, à populo exploſa eſt, & *omnes una voce exclamarunt: Unus Deus, unus Chriſtus, unus Epiſcopus*.

Sozom. l. 4. c. 15.

Theod. lib. 2. hiſt. c. 17.

Quare Felice cedere coacto, Liberius Eccleſiam Romanam rexit ſolus, acerrimus ut antea catholicæ veritatis aſſertor & defenſor. Nam & ea, quæ anno ſequenti Arimini ab Occidentalibus ibi congregatis extorta ſunt, improbavit, ut dicit Damaſus in ſua ad Illyricianos Epiſtola; & quæ in Alexandrina Synodo ab Athanaſio, Euſebio Vercellenſi, & aliis orthodoxis.

Ap. Theod. l. 2. hiſt. c. 22.

doxis Epiſcopis decreta fuerant, ſua authoritate confirmavit, ut ait Author vitæ Euſebii Vercellenſis; & Epiſcopis Arimini lapſis, ut ſubſcriptionem ſuam retractarent, & Nicænam fidem ſubſcriberent, cum interminatione pœnarum eccleſiaſticarum præcepit, ut conſtat ex ejus epiſtola ad Catholicos Epiſcopos Italiæ; nec priùs Lampſacenæ Synodi Legatos in ſuam communionem recepit, quàm Nicænam fidem & *omouſion* palàm, non ſolùm viva voce, ſed etiam ſcripto profeſſi eſſent.

Apud Hilar. frag. 12.

Soz. l. 4. c. 12.

His præſuppoſitis, quæritur utrum Liberius aliquando in Arianum dogma conſenſerit. Neque ante, neque poſt exilium conſenſiſſe, ex dictis clarum eſt. Ex dictis enim liquet, eum ante & poſt exilium Nicænæ fidei acerrimum defenſorem extitiſſe. Difficultas igitur tantùm eſſe poteſt de tempore, quo exulavit, utrùm ſcilicet poſtquam Berœam relegatus eſt, & antequam Romam redire permitteretur, conſenſerit Arianæ impietati, an non. Cujus controverſiæ reſolutio pendet ex reſolutione hujus alterius controverſiæ, utrùm videlicet Liberius ſive Berœæ ſive Sirmii ſubſcripſerit formulæ Arianæ, an non.

§. II.

Liberius cùm exularet Berœæ, non ſubſcripſit Arianæ formulæ.

Prob. Unam tantùm formulam, eamque Sirmienſem Berœæ ſubſcripſit Liberius. In quo facilè conſentiunt omnes; & quòd aliquam aliam ſubſcripſerit, nullo planè monumento eccleſiaſtico vel leviter ſuaderi poteſt. Ergo unam tantùm è tribus Sirmienſibus formulis Berœæ ſubſcripſit. Ergo vel primam, vel ſecundam, vel tertiam ſubſcripſit. Atqui non ſubſcripſit tertiam: nam tertia Sirmienſis formula conſcripta fuit anno 359. Adeòque illam Liberius neque anno 356. neque anno 357. hoc eſt, toto eo tempore quo exulavit Berœæ, ſubſcribere potuit. Supereſt igitur ut Liberius primam vel ſecundam Sirmienſem formulam Berœæ ſubſcripſerit. Atqui non ſubſcripſit ſecundam. Ergo primam ſubſcripſit. Sed prima Sirmienſis formula non fuit Ariana, ut ſuo loco oſtendimus, & eam velut orthodoxam exponit S. Hilarius in lib. de Syn. & quidem jure merito; cùm Filium confiteatur eſſe Deum ex Deo, ex Patre natum ante omnia ſæcula, & in primo anathematiſmo Arianum dogma apertè damnet, anathematizando eos, qui dicunt Filium de nullis extantibus, vel de altera ſubſtantia, & non ex Deo. Ergo Liberius Berœæ non ſubſcripſit formulam Arianam: imò Berœæ ſubſcripſit formulam orthodoxam, & Arianum dogma apertè proſcribentem; quamvis in hoc reprehendendam tunc maximè temporis, quòd non dilertis verbis confiteretur Filium Patri conſubſtantialem.

Jam verò, in quo eſt difficultas, quòd Liberius Berœæ non ſubſcripſerit ſecundam Sirmienſem formulam, demonſtratur. Nam 1. Liberius Berœæ ſubſcripſit formulam, quæ Sirmii conſcripta fuerat ab Orientalibus, ut conſtat ex ipſius Liberii epiſtola, quam Berœa ſcripſit ad Orientales, & in qua ſic loquitur: *Dominus & frater meus communis Demophilus, qui dignatus eſt pro ſua benevolentia fidem veſtram & catholicam exponere, quæ Sirmii à pluribus fratribus & coepiſcopis noſtris tractata, expoſita, & ſuſcepta eſt ab omnibus, qui in præſenti fuerunt; hanc ego libenti animo ſuſcepi, in nullo contradixi, conſenſum accommodavi, hanc ſequor, hæc à me tenetur.* Atqui ſecunda Sirmienſis formula, non ab Orientalibus, ſed ab Occidentalibus fabricata fuit, Valente ſcilicet, Urſacio, & Germinio, quibus ad ſummum addi poſſunt Oſius & Potamius. Unde cùm hanc formulam accepiſſet Eudoxius, qui ſedem Antiochenam invaſerat, ſolis Valenti, Urſacio, atque Germinio gratias egit per litteras, *eorum miniſterio adſcribens, quod Occidentales rectè ſentirent*, hoc eſt, quòd eorum miniſterio Occidentales tandem Arii opinionem ſequerentur. Ergo, &c.

Apud Hilar. lib. de Syn.

Sozom. l. 4. cap. 12.

2. Sirmienſis formula, quam Berœæ ſubſcripſit Liberius, conſcripta fuit ſaltem à viginti duobus Epiſcopis; totidem enim numerat S. Hilarius in frag. 6. n. 7. *Perfidiam autem*, inquit, *apud Sirmium deſcriptam, quam dicit Liberius Catholicam, à Demophilo ſibi expoſitam, hi ſunt, qui conſcripſerunt, Narciſſus, Theodorus, &c.* Viginti duos enumerat. At ſecunda Sirmienſis conſcripta fuit à tribus tantùm, vel ad ſummum à quinque Epiſcopis. Ergo, &c.

3. Inter Sirmienſis formulæ, quam Liberius Berœæ ſubſcripſit, autores recenſet S. Hilarius Eudoxium, Silvanum Tarſenſem, & Baſilium Ancyranum. At 1. cùm ſecunda Sirmienſis fabricata eſt, Eudoxius Sirmio aberat, & Antiochiæ, cujus ſedem Epiſcopalem invaſerat, morabatur, ut conſtat ex Sozomeno loco citato, ubi narrat Eudoxium, audita morte Leontii Antiochenſis Epiſcopi, quaſi Eccleſia illa cuſtode indigeret, petiiſſe ab Imperatore, adhuc in Occidentis partibus commorante, ut in Syriam reverteretur; quod cùm impetraſſet, celeriter Antiochiam veniſſe, ejuſque loci Epiſcopatum, abſque Epiſcoporum conſenſu, ſibi aſſumpſiſſe; ibi Aetii & ejus doctrinæ patrocinium palam ſuſcepiſſe; Synodum convocaſſe, & in ea *omœuſion* pariter & *omouſion* rejeciſſe, cauſatum Occidentales quoque Epiſcopos idem decreviſſe; atque ad Valentem, Urſacium, & Germinium, quippe qui ſuper ea re ab Oſio litteras expreſſiſſent, ſcripſiſſe epiſtolam, in qua gratias eis agebat, & gratulabatur, quòd Occidentales ad ſaniorem mentem revocaſſent. Qua narratione manifeſtè innuitur Urſacium, Valentem & Germinium ſecundam ſuam Sirmienſem formulam, unà cum litteris, quas ab Oſio vi tormentorum expreſſerant, & in quibus in *omouſii* pariter & *omouſii* ſilentium conſentiebat, Antiochiam ad Eudoxium miſiſſe, indeque ab eo gratulatorias litteras accepiſſe.

2. Quis credet unum ex ſecundæ Sirmienſis formulæ authoribus fuiſſe Silvanum, qui poſteà coram Conſtantio generosè confeſſus eſt *omouſion*, illudque damnare, Imperatore jubente, & adversùs illum nequicquam fremente, conſtantiſſimè renuit? Verum quidem eſt illum paulò poſt Nicenſem formulam, in qua *uſia* ſilentium imperabatur, cum cæteris Seleucienſis Synodi Legatis ſubſcripſiſſe: at ad hanc ſubſcriptionem partim vi ab Imperatore compulſi ſunt, partim inducti ſunt authoritate Ariminenſium, quorum eis ſubſcriptiones oſtendebantur, quique propter bonum pacis & concordiæ eccleſiaſticæ liberè ſubſcripſiſſe affirmabantur; neque ſubſcripſerunt, niſi ſub ea conditione, quòd Acaciani *anomœon* anathematizarent. At quæſo, credine poteſt Silvanus lubens & volens feciſſe anno 357. abolendo ſcilicet vocabulum *uſia*, quod non niſi per vim & ſubreptionem fecit anno 359. & anno 357. profeſſus eſſe Filium in omnibus Patre minorem, cùm ſemper *anomœon* deteſtatus ſit?

Theod. lib. 2. hiſt. c. 27.

Sozom. l. 4. hiſt. c. 24.

3. Quod ſolum nobis ſufficeret, Liberius Berœæ ſubſcripſit formulam, cui conſcribendæ interfuit, vel etiam præfuit Baſilius Ancyranus. Atqui Baſilius Ancyranus neque præfuit, neque interfuit conſcribendæ ſecundæ Sirmienſi formulæ: nam eo abſente, & neſciente, fabricata eſt anno 357. illamque anno ſequenti, cùm de ea admonitus fuiſſet à Georgio Laodiceno per litteras, & ab iis, qui ex Illyrico Ancyram ad eum venerant, plurimis anathematiſmis, coacta Ancyræ Synodo, confixit: continuòque Ancyra Sirmium veniens ad Imperatorem, apud quem adhuc plurimùm gratia valebat, poſtulavit ab eo, *ut diligenter provideret, ut ea, quæ in Sardicenſi, Sirmienſi, aliiſque Conciliis decreta fuerant, firma ac ſtabilia permanerent: quibus in Conciliis definitum erat communi conſenſu, Filium Patri ſimilem eſſe ſecundùm ſubſtantiam.* Poſtulata impetravit Baſilius ab Imperatore, qui non ſolùm adversùs Eudoxium ſecundæ Sirmienſis formulæ approbatorem, graviter invectus eſt per litteras; ſed etiam formulæ illius authores, Urſacium, Valentem, & Germinium, ad palinodiam compulit, ut patet ex eo quòd libellum, in quem Baſilius cum legationis ſuæ ſociis conjecerat ea, quæ Antiochiæ contra Samoſatenum, & Sirmii contra

Epiph. hær. 73 n. 2. & ſeq.

Sozom. l. 4. hiſt. c. 13.

Sozom. Sozod. lib. c. 15.

Photi-

Photinum decreta fuerant, cum formula in encæniis edita, Urſacius, Valens, & Germinius, unà cum cæteris omnibus, qui aderant, Epiſcopis ſubſcribere coacti ſunt; adeòque coacti ſunt *anomœon* damnare, & dicere Filium Patri eſſentia ſimilem abſque omni diſſimilitudine, quod eſt æquivalenter dicere Filium Patri eſſentia parem, ac proinde Filium Patri deitate, gloria, majeſtate inferiorem non eſſe, ut aſſerebat ſecunda Sirmienſis formula.

Confirm. Reſp. Secunda Sirmienſis formula de medio tollebat vocabula *uſiæ*, *omœuſii*, & *omouſii*, & Filium Patre minorem deitate, gloria, majeſtate, potentia, diſertè aſſerebat, adeòque *anomœon* ſtatuebat. At prorsùs improbabile eſt tali formulæ Liberium Berœæ ſubſcripſiſſe; cùm paulò poſt Sirmii Imperatori ipſum ad *omouſion* rejiciendum urgenti conſtantiſſimè reſtiterit, & ediderit fidei profeſſionem, in qua alienos ab Eccleſia pronunciabat eos, qui Filium ſecundùm ſubſtantiam & per omnia Patri ſimilem non eſſe aſſererent. Imò tali formulæ Liberium Berœæ non ſubſcripſiſſe, evidenter demonſtratur ex epiſtola, quam poſt ſubſcriptionem ſuam Berœæ ſcripſit ad Orientales, in qua dicit ſe eorum fidem libenti animo ſuſcepiſſe, in nullo contradixiſſe, conſenſum accommodaviſſe. At Orientales *uſiam* & *omœuſion* profitebantur, & *anomœon* execrabantur. Liberius igitur, cùm Berœæ exularet, non ſubſcripſit formulæ, proſcribenti vocabula *uſiæ* & *omœuſii*, atque Filium Patre minorem, adeòque diſſimilem eſſentia prædicanti.

[illegible] n. ibid.

§. III.

Liberius, Sirmium ab Imperatore accerſitus, non ſubſcripſit Arianæ formulæ.

Prob. Nam ſi Liberius dici poteſt Sirmii Arianam formulam ſubſcripſiſſe, vel propter tertiam Sirmienſem formulam, vel propter libellum, quem re ipſa ſubſcripſit, vel denique propter fidei profeſſionem, quam ipſe edidit. Nihil horum dici poteſt. Non primum. Nam 1. tertia Sirmienſis formula non fuit Ariana: quamvis enim prohiberet *uſiæ* nomen de Deo dici, illud tamen æquivalenter retinebat, dicendo Filium Patri per omnia ſimilem: nam ſi Filius Patri per omnia ſimilis eſt, clarum eſt Filium Patri eſſentia ſimilem eſſe; clarum eſt in nullo, quoad eſſentialia, Filium à Patre differre, proindeque Filium, non creaturam, ſed verum Deum eſſe. 2. Cùm tertia Sirmienſis formula edita tantùm fuerit anno 359. menſe Majo, & Liberio Romam redeundi poteſtas conceſſa fuerit ab Imperatore anno ſuperiore 358. & Liberius, conceſſa ſibi redeundi poteſtate, nulla proculdubio interpoſita mora, ut erat exilii impatientiſſimus, Sirmio abſceſſerit, non potuit tertiam Sirmienſem formulam Sirmii ſubſcribere.

Non ſecundum. Nam 1. libellus ille, quem Synodi Ancyranæ Legati Liberio obtulerunt ſubſcribendum, & quem Liberius ſubſcripſit, nihil Arianum continebat; ſed è contra continebat aliqua Ariano dogmati è diametro oppoſita. Nam in iis, quæ Antiochiæ contra Samoſatenſem decreta fuerant, *omouſion*, ſi damnabatur, damnabatur tantùm in ſenſu Sabelliano, & ſimul æquivalenter ſaltem aſſerebatur in ſenſu catholico, ut facilè intelligitur ex dictis aliàs de Antiochena contra Samoſatenſem Synodo utraque. 2. In iis, quæ Sirmii contra Photinum decreta fuerant, Arianum dogma apertè damnabatur anathematiſmo primo. 3. Formula Antiochena, in encæniis edita, diſertè profitebatur Filium Deum ex Deo, totum ex toto, perfectum ex perfecto, immutabilem & inalterabilem deitatis, ſubſtantiæ, voluntatis, potentiæ & gloriæ Patris ſine omni diſſimilitudine imaginem; quæ pugnant è diametro cum Ariana impietate. Idem dic de profeſſione illa fidei, quam Sirmii contra Anomœos edidit Liberius, & in qua alienos ab Eccleſia pronunciabat eos, qui Filium ſubſtantia & per omnia Patri ſimilem non aſſererent. Unde nec tertium dici poteſt.

§. IV.

Liberius in exilio minimè profeſſus eſt Arianam hæreſim, ſed è contra illam damnavit.

Prob. 1. pars. Nam ſi Arianam hæreſim profeſſus eſt, vel communicando cum Homœuſianis, vel communicando cum Arianis, vel damnando Athanaſium, vel ſubſcribendo, aut etiam conſcribendo formulam Arianam, vel quocumque alio modo *omouſion* rejiciendo, & negando Filium eſſe Patri conſubſtantialem. Nihil horum dici poteſt. Non primum. Quamvis enim tunc Homœuſiani communione conjuncti eſſent cum Arianis, & cum illis Athanaſium & alios Homouſianos paribus ſtudiis inſequerentur, atque pari pertinacia vocabulum *omouſion* exploderent, non erant Ariani, ut accuratè probatum eſt ſuo loco.

Non ſecundum. Quamvis enim Liberius re ipſa communionem ſuam impertierit perditiſſimis Arianis, Urſacio, Valenti, Epicteto, & Auxentio, ut conſtat ex ejus ad illos Epiſtola; at communionem cum illis non iniit ex affectu Ariani dogmatis, ſeu cum illis, ut rectè catholicèque Arianum dogma defendentibus, ſed ſolùm pro bono pacis & concordiæ. *Quia ſcio vos*, inquit, *filios pacis eſſe, diligere etiam concordiam, & unitatem Eccleſiæ Catholicæ; idcirco non aliqua neceſſitate compulſus, Deo teſte dico, ſed pro bono pacis & concordiæ, quæ martyrio præponitur, convenio vos.*

Quòd ſi quis dixerit, bonum pacis & concordiæ Liberio re ipſa cum Arianis communicandi cauſam non fuiſſe, ſed prætextum tantùm. Reſpondebo, 1. hoc irreverenter dictum, & abſque ſufficienti fundamento, & credendum potiùs eſſe tanto Pontifici, Deum teſtem advocanti. 2. Saltem negari non poſſe, quòd Liberius communione illa ſe contaminaverit propter exilii tædium & ærumnas, impatiens Eccleſiæ ſuæ reviſendæ deſiderium, minaſque graviorum malorum ac mortis intentatas; neque ſine calumnia dici poſſe, quòd cum Arianis communionem inierit, quia illis in dogmate conſentire cœpit. Legantur ejus epiſtolæ in exilio ſcriptæ.

Non tertium. Nam Liberio non alia fuere motiva damnandi Athanaſium, quàm communicandi cum Arianis. Ipſummet Athanaſium ea de re audiamus: *Liberius*, inquit, *poſt exactum in exilio biennium inflexus eſt, minisque mortis ad ſubſcriptionem inductus eſt. Verùm illud ipſum quoque & eorum violentiam, & Liberii in hæreſim odium, & ſuum pro Athanaſio ſuffragium, cùm liberos affectus habebat, ſatis coarguit. Quæ enim per tormenta contra priorem ejus ſententiam extorta ſunt, ea jam non metuentium, ſed cogentium voluntates habenda ſunt.*

At inquies. Liberius in ſua ad Orientales epiſtola diſertè agnoſcit illum juſtè condemnatum fuiſſe. *Ego*, inquit, *Athanaſium non defendo; ſed quia ſuſceperat illum bonæ memoriæ Julius Epiſcopus deceſſor meus, verebar ne fortè ab aliquo prævaricator judicarer. At ubi cognovi, quando Deo placuit, juſtè vos illum condemnaſſe, mox conſenſum commodavi ſententiis veſtris, litteraſque ſuper nomine ejus per fratrem noſtrum Fortunatianum dedi perferendas ad Imperatorem Conſtantium.* At qui dicit Athanaſium juſtè condemnatum fuiſſe, dicit eum malè ſenſiſſe de fide, & hoc dicendo, damnat Nicænam fidem; non enim aliam tenebat, & defendebat Athanaſius. Ergo, &c. *Reſp.* neg. min. Non enim Athanaſius ab Euſebianis condemnatus fuit ob cauſam fidei; ſed ob varia crimina in eum à Meletianis, inſtigante Euſebio Nicomedienſi, conficta. Unde qui dicit Athanaſium juſtè condemnatum fuiſſe, dicit tantùm vera fuiſſe crimina illa, propter quæ condemnatus & exauctoratus eſt ab Euſebianis. *Nota.* Athanaſium, eò quòd irreconciliandus hæreſis Arianæ hoſtis exiſteret, Euſebianæ factionis duces perſecuti ſunt; ſed aliam eum perſequendi, damnandi & abdicandi cauſam, metu Imperatoris Conſtantini prætexuerunt.

Non quartum. Nam Liberius in exilio non conſcripſit novam aliquam formulam, aut ſubſcripſit jam antea

Digitized by Google

anteà factam, quæ eſſet Ariana, ut demonſtratum eſt. Non denique quintum: quia Liberius neque expreſsè, neque tacitè *omouſion* rejecit. Imò cùm Imperator Liberium Berœa Sirmium accerciviſſet, & eum in conventu Epiſcoporum compellere vellet, *ut Filium Patri non eſſe conſubſtantialem profiteretur*; Legati Orien-
Sozo. l. 4 c. 15 tales, qui id conſilii Imperatori ſuggeſſerant, à Liberio aliud obtinere non potuerunt, quàm ut ſubſcriberet libellum, in quem conjecerant ea, quæ Antiochiæ decreta fuerant contra Paulum Samoſatenum. Unde manifeſtè colligitur, quòd Liberius conſtantiſſimè renuerit, ſimpliciter profiteri Filium non eſſe Patri conſubſtantialem; neque aliud profiteri voluerit, quàm Filium non eſſe Patri conſubſtantialem in ſenſu Pauli Samoſateni: non enim aliud profeſſus eſt, acta contra Paulum Samoſatenum ſubſcribendo, ut per ſe clarum eſt. Qui autem profitetur Filium non eſſe Patri conſubſtantialem in ſenſu Pauli Samoſateni, damnat Paulum Samoſatenum, non Nicænam Synodum; negat Filium Patri conſubſtantialem eſſe in pravo & hæretico ſenſu, non in bono & catholico, quem intenderunt Patres Niczeni; denique vocabulum *omouſion* non repudiat, ſed ejus abuſum.

Prob. 2. *pars*. 1. Ille damnat Arianam hæreſim, qui anathematizat eos, qui dicunt Filium ex nullis extantibus, aut ex alia ſubſtantia, & non ex Deo, ſeu ex ſubſtantia Dei eſſe. At hoc fecit Liberius Berœæ, ſubſcribendo primam Sirmienſem formulam, imò & poſteà Sirmii ſubſcribendo ea, quæ in Synodo Sirmienſi contra Photinum decreta fuerant. 2. Ille damnat Arianam hæreſim, qui profitetur Filium eſſe immutabilem & inalterabilem deitatis, ſubſtantiæ, voluntatis, potentiæ & gloriæ Patris abſque omni diſſimilitudine imaginem. Atqui hoc Sirmii profeſſus eſt Liberius, ſubſcribendo formulam Antiochenam, quæ in encæniis edita fuerat. 3. Ille damnat Arianam hæreſim, & Filium Patri conſubſtantialem in ſenſu catholico æquivalenter confitetur, qui in formula à ſe conſcripta, alienos ab Eccleſia pronunciat eos, qui Filium ſubſtantia & per omnia Patri ſimilem non eſſe aſſerunt. Sed hoc Sirmii fecit Liberius. Ergo, &c.

§. V.

Obj. 1. S. Hilarius in frag. 6. num. 6. formulam, quam Berœæ ſubſcripſit Liberius, vocat Arianam perfidiam. *Hæc eſt*, inquit, *perfidia Ariana. Hoc ego notavi; Liberius ſequentia*. Et idcircò ter dicit Anathema Liberio. *Anathema*, inquit, *tibi à me dictum, Liberi, & ſociis tuis. Iterùm tibi Anathema, & tertiò, Prævaricator Liberi*. Quibus verbis, ſicut & ſuperioribus, interrumpit ſeriem epiſtolæ, ad Orientales à Liberio ſcriptæ. Ergo Liberius Berœæ, non primam Sirmienſem formulam, quam S. Hilar. ut orthodoxam exponit in lib. de Syn. ſed ſecundam, quam eod. lib. nominat blaſphemiam ab Oſio & Potamio conſcriptam, & quæ verè Ariana eſt.

Reſp. neg. conſeq. & dico, verba illa intercalaria, quæ nobis objiciuntur, non S. Hilario adſcribenda eſſe, ſed alicui nugatori, qui librum fragmentorum exſcribendo, aut fortaſſis ex libro integro, quem S. Hilarius compoſuerat, quique interjerit, fragmenta illa excerpendo, præfata convitia, ex ſcrinio ſuo deprompta, inſeruit epiſtolæ Liberii. Librum enim fragmentorum, aut certè ex quo fragmenta excerpta ſunt, ſi inchoavit, ſaltem non abſolvit S. Hilarius, niſi pluribus annis poſt reditum Liberii ab exilio. Prorſus autem incredibile eſt, quòd S. Hilarius, Sedi Apoſtolicæ devotiſſimus, paſſurus fuerit, librum ſuum prodire in publicum cum tam atrocibus conviciis contra Pontificem maximum, eo præſertim tempore, quo priſtinum erratum correxerat, & ſanctiſſimè regebat Eccleſiam. Quid, obſecro, Hilarius apoſtatam & prævaricatorem Liberium nominaret; iterùm & tertiò anathema diceret Liberio, cùm ea, quæ Arimini perperam geſta fuerant, invicta conſtantia damnaret, Nicænam fidem apoſtolico zelo defenderet, & Epiſcopos, Arimini lapſos, ad retractandam ſubſcriptionem ſuam, atque Nicænam fidem excommunicationis & depoſitionis interminatione compelleret?

Porrò ſi quis nihilominùs velit adhuc, verba illa intercalaria, quæ nobis objiciuntur, ab ipſo Hilario Liberii epiſtolæ inſerta fuiſſe, dico Hilarium aut primam Sirmienſem formulam nominare perfidiam, & ipſum Liberium apoſtatam ac prævaricatorem appellare, atque anathematizare, quòd formulam illam ſubſcripſerit; quæ certè non ſatis cohærent cum libro de Syn. in quo Hilarius primam Sirmienſem formulam exponit ut orthodoxam, & authores illius, fratres appellat; aut lapſum eſſe, putando Liberium ſubſcripſiſſe ſecundam formulam Sirmienſem, quod facilè potuit contingere: Cùm enim tunc exularet in Phrygia, quid Liberius Berœæ, vel Sirmii ageret, ignorare facilè potuit, & falſis rumoribus decipi. Nec dici poteſt, ſuppoſito quòd in hoc facto erraverit, errorem ſuum corrigere potuiſſe, antequam librum ſuum componeret: illum enim magna ex parte compoſuit Conſtantinopoli, antequam rediret in Occidentem.

Quidquid ſit, ex dictis §. 2. manifeſtum videtur, Liberium in ſua ad Orientales epiſtola non de alia Sirmienſi formula loqui, quàm de prima. Certè ſi de ſecunda loqueretur, profectò deliraſſe dicendus eſſet, cùm de ſua illius ſubſcriptione Orientales per litteras certiores fecit; & illam à ſe eſſe ſubſcriptam, ſcribere debuiſſet ad Urſacium, Valentem, & Germinium, qui eam fabricarant, non ad Orientales, quibus abſentibus & ignorantibus fabricata fuerat, & à quibus, ubi primùm in eorum notitiam venit, anathematizata eſt. Si ſecundam, non primam Sirmienſem formulam ſubſcripſerat Liberius, quomodo ſcripſit, aut ſcribere potuit ad Orientales, ſe formulam ab illis conſcriptam ſubſcripſiſſe, ſe fidem illorum libenti animo amplexum eſſe? Sed quare in ſua, quam paulò poſt ad Valentem & Urſacium dedit, epiſtola, ne minimam quidem ſuæ ſubſcriptionis injecit mentionem? Quare, quod ignorare non poterat gratiſſimum fore iis, quos ſibi devincire ſupra modum exoptabat, & ideò communionem illis ſuam impertiebat, in ea epiſtola ſe non ſolùm Athanaſii condemnationi conſenſiſſe, ſed etiam formulæ ab eis nuper editæ aſſenſum ſuum commodaſſe, non ſignificavit?

Denique verbis illis intercalaribus, quæ nobis objiciuntur, ſuppoſito quòd ſint ipſius Hilarii verba, Hilarius in Liberium invehitur, vel propter primam Sirmienſem formulam, vel propter ſecundam, de qua ſcilicet putat Liberium loqui in ſua ad Orientales epiſtola. Si propter primam, manifeſtum eſt eum duriùs agere cum Liberio, & hic, ſicut & aliàs identidem, nimiùm fervidæ indoli indulgere: nam prima Sirmienſis formula, etiam ipſo interprete, nihil niſi orthodoxum habet in ſenſu proprio & obvio verborum, & in primo anathematiſmo Arianum dogma apertè damnat. Si propter ſecundam, manifeſtè fallitur, putando Liberium in ſua ad Orientales epiſtola loqui de ſecunda Sirmienſi formula. Sive enim Liberius ſecundam Sirmienſem formulam poſteà ſubſcripſerit, ſive non, cùm loquatur de formula, quam Sirmii conſcripſere Orientales Epiſcopi ante annum 358. manifeſtum eſt, eum loqui de prima formula Sirmienſi.

Obj. 2. Liberius Berœa Sirmium accerſitus à Conſtantio, ſubſcripſit formulam ſibi ab Arianis oblatam. Atqui hæc formula alia eſſe non potuit, quàm ſecunda Sirmienſis: tertia enim nondum erat edita, & primam ſibi à Demophilo oblatam Berœæ jam ſubſcripſerat. Ergo Liberius Sirmii ſubſcripſit ſecundam Sirmienſem formulam, nimirum ut hoc demum ſcelere reditum ſuum obtineret, quem condemnando Athanaſium, communicando cum Arianis, & ſubſcribendo primam formulam Sirmienſem, nondum obtinere potuerat.

R. neg. min. Quæ intolerabiliter falſa eſt. Qua enim fronte dicitur Liberius ſecundam Sirmienſem formulam

ſubſcri-

ſubſcripſiſſe Sirmii, ubi è contra illam damnavit, & ſubſcribendo libellum ſibi à Legatis Orientalibus oblatum, in quo continebatur Antiochena formula, in Encæniis edita, ſecundæ Sirmienſi è diametro oppoſita, & edendo profeſſionem fidei, qua alienos ab Eccleſia pronunciabat eos, qui aſſererent Filium non eſſe ſubſtantia & per omnia Patri ſimilem? Chymera eſt, quod dicitur, Liberio ſcilicet, cùm veniſſet Sirmium, ab Arianis oblatam eſſe ſecundam formulam Sirmienſem ſubſcribendam: cùm enim Sirmium venit Liberius, ibi offendit Legatos Ancyranæ Synodi, quibus, ut par eſt credere, pro eo apud Imperatorem intercedentibus, evocatus erat, quique perhonorificè excepti, & benevolè auditi à Conſtantio, animum ejus à ſecunda Sirmienſi formula, & Eudoxio ejus approbatore planè alienarant; Urſacium, Valentem, & Germinium, formulæ authores, ad palinodiam, & ignorantiæ ſuæ confeſſionem compulerant; & obtinuerant, ut, abolita ſecunda Sirmienſi formula, quæ *omœuſion* æquè ac *omouſion* proſcripſerat, *ea, quæ in Sardicenſi*, hoc eſt, Philoppopolitano, *Sirmienſi, aliiſque Conciliis*, adeòque Antiochenſi in Encæniis *decreta fuerant, firma & ſtabilia permanerent, quibus in Conciliis definitum erat communi conſenſu, Filium Patri ſimilem eſſe ſecundùm ſubſtantiam*.

Hil. l. de Syn. num. 78. 79.

Sozom. l. 4. hiſt. c. 14. 15.

Riſum igitur movere debet, quod dicitur, Arianos Epiſcopos, qui erant in comitatu, cùm Sirmium venit Liberius, Urſacium ſcilicet, Valentem, & Germinium, à Liberio poſtulaſſe, ut ſubſcriberet Sirmienſem formulam; & Liberium, ſubſcribendo, hoc poſtremo ſcelere facultatem redeundi Romam ab Imperatore impetraſſe; cùm hanc formulam Ancyranæ Synodi Legatorum opera damnaſſet Imperator; cùm eam ipſimet Urſacius, Valens, & Germinius, quantumvis inviti, damnarent, & propter illam, gravem Principis offenſionem tantùm non incurriſſent, nec evaſiſſent, niſi confitendo ignorantiam ſuam, & excuſando *ſe idcircò omouſion & omœuſion tacere voluiſſe, quia unum atque idem ſignificari verbo utroque exiſtimarent*.

Itaque, ut jam dictum eſt ſuperiùs, à Liberio, inſtantibus Ancyranæ Synodi Legatis, ſolùm poſtulavit Imperator, ut Filium non eſſe Patri conſubſtantialem profiteretur; quod cùm ſe facturum nunquam, conſtanter aſſereret Liberius, Legati Orientales ei ſubſcribendum obtulerunt libellum, cui inſeruerant ea, quæ olim Antiochiæ contra Samoſatenum decreta fuerant, ut ſubſcribendo, quoquo modo videretur *omouſion* repudiaſſe. Subſcripſit Liberius, certus ſe hac ſubſcriptione nullatenus Nicænæ fidei præjudicare poſſe, & ſimul profeſſionem edidit, in qua dicendo Filium ſubſtantia & per omnia Patri ſimilem, æquivalenter aſſerebat *omouſion* in ſenſu Nicænæ Synodi; quam profeſſionem ipſimet Urſacius, Valens, & Germinius ſubſcribere coacti ſunt, & ſubſcribendo, ſuam Sirmienſem formulam condemnare.

Obj. 3. S. Hieronymus in Catalogo Scriptor. Eccleſiaſticor. cap. 97. ſcribit Liberium hæreſi ſubſcripſiſſe. Loquens enim de Fortunatiano Aquilejenſi Epiſcopo, ſic ait: *In hoc habetur deteſtabilis, quòd Liberium Romanæ urbis Epiſcopum, pro fide ad exilium pergentem, primus ſollicitavit, ac fregit, & ad ſubſcriptionem hæreſeos compulit*. *Reſ.* diſt. S. Hieronymus ſcribit Liberium ſubſcripſiſſe hæreſi, quòd formulam Arianam ſubſcripſerit, aut Arianum dogma aliquando profeſſus ſit, N. Nam è contra, Arianos, Filium creaturam, & Patri diſſimilem Antiochiæ prædicantes, edita Sirmii profeſſione fidei, alienos ab Eccleſia pronunciavit, & ſubſcribendo Antiochenſem formulam, in Encæniis editam, Filium de ſubſtantia Patris, & immutabilem ac inalterabilem deitatis, ſubſtantiæ, voluntatis, potentiæ & gloriæ Patris ſine omni diſſimilitudine imaginem profeſſus eſt. Quòd Athanaſii, quem ut acerrimum Nicænæ fidei propugnatorem hæretici vexabant, condemnationi ſubſcripſerit; quòd cum Arianis communionem inierit, & eos, qui cum illis communicare nolent, à communione ſua ſeparatos declaraverit; quòd ſubſcripſerit formulis, conſcriptis ab Orientalibus ſchiſmaticis, qui communicabant cum Arianis, & cum illis, paribus ſtudiis, contra Conſubſtantialitatis defenſores pugnabant, & ideò cum illis confundebantur, C.

Apud Hilar. fragm. 6.

DISPUTATIO III.

De Divinitate Filii in particulari.

ARTICULUS I.

Utrùm Filius ſit verus Deus.

RESPONSIO.

Filius eſt verus Deus.

PRob. Ex Scriptura ſimul, & Patribus. 1. Joan. c. 1. dicitur: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil.* Ex quibus verbis habemus, 1. Filium eſſe Deum: *Et Deus erat Verbum*. 2. Filium eſſe ab æterno: *In principio erat Verbum*. 3. Filium factum non eſſe; cùm omnia omninò, quæ facta ſunt, per ipſum facta ſint, & aliunde evidenter repugnet aliquid à ſe ipſo fieri: *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil*. 4. Et ita Filium non eſſe creaturam: omnis enim creatura facta eſt, & nulla creatura ab æterno. 5. Et ſic Filium eſſe verum Deum. Nam ens omne vel eſt creatura, vel Deus verus; adeòque ſi Filius non eſt creatura, eſt Deus verus.

His verbis Evangeliſtam omnem omninò hæreſim contra Filium exortam damnaſſe, luculenter oſtendit S. Ambroſius in lib. 1. de fide ad Gratian. c. 5. *Omnes*, inquit, *hæreſes hoc capite brevi noſter Piſcator excluſit. Quod enim erat in principio, non includitur tempore, non principio prævenitur. Ergo Arius conticeſcat. Quod autem erat apud Deum, non commiſtione confunditur, ſed manentis Verbi apud Patrem ſolida perfectione diſtinguitur; ut Sabellius obmuteſcat. Et Deus erat Verbum. Non ergo in prolatione ſermonis hoc Verbum eſt: ſed in illa cœleſtis deſignatione virtutis, ut confutetur Photinus. Quod verò erat in principio apud Deum, ſempiternæ divinitatis in Patre & Filio inſeparabilis unitas edocetur: ut erubeſcat Eudoxius, & Eunomius. Poſtremo, cum omnia per ipſum facta dicantur, ipſe conditor novi utique teſtamenti & veteris deſignatur, ut Manichæus locum tentationis habere non poſſit.*

Ex textu laudato, hæc in primis verba: *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil*, ponderat, & ex illis demonſtrat, Filium eſſe verum Deum, S. Auguſt. lib. 1. de Trin. c. 6. *In eo autem declaratur*, inquit, *non tantum Deum eſſe, ſed etiam ejuſdem cum Patre ſubſtantia; quia cum dixiſſet* (Evangeliſta) *Et Deus erat Verbum, hoc erat*, inquit, *in principio apud Deum. Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil. Neque enim dicit omnia, niſi quæ facta ſunt, ideſt, omnem creaturam. Unde liquido apparet ipſum factum non eſſe, per quem facta ſunt omnia. Et ſi factus non eſt, creatura non eſt. Si autem creatura non eſt, ejuſdem cum Patre ſubſtantiæ eſt. Omnis enim ſubſtantia, quæ Deus non eſt, creatura eſt; & quæ creatura non eſt, Deus eſt. Et ſi non eſt Filius ejuſdem ſubſtantiæ, cujus eſt Pater: ergo facta ſubſtantia eſt. Si facta ſubſtantia eſt, non omnia per ipſum facta ſunt. At omnia per ipſum facta ſunt. Unius ergo ejuſdemque cum Patre ſubſtantiæ eſt; & ideò non tantum Deus, ſed & verus Deus.*

Sic igitur argumentatur S. Auguſtinus, & quidem invictè. Omnia per Filium facta ſunt, quæ ſcilicet facta ſunt, hoc eſt, omnis creatura per Filium facta eſt. Ergo Filius non eſt creatura: alioqui Filius ſe ipſum fecit, quod repugnat. Ergo unam & eandem habet cum Patre ſubſtantiam: nam ſi non habet unam & eandem cum Patre ſubſtantiam, creatura eſt; quia ſi non habet unam & eandem cum Patre ſubſtantiam, habet ſubſtantiam factam: omnis enim ſubſtantia præter ſubſtantiam Patris facta eſt. Ergo Filius veram habet divinitatem: nam ſubſtantia Pa-

tris vera divinitas eſt. Ergo Filius non ſolùm Deus eſt; ſed etiam verus Deus eſt: verus enim Deus eſt, qui veram divinitatem habet. Præterea, ſi Filius unius & ejuſdem eſt ſubſtantiæ cum Patre, vel verus Deus eſt, vel Pater non eſt verus Deus: Pater enim non poteſt eſſe verus Deus, niſi per ſuam ſubſtantiam; & ſi Pater verus Deus eſt per ſuam ſubſtantiam, per eandem illam ſubſtantiam non poteſt Filius non eſſe verus Deus; quia ſubſtantia, ſi una & eadem eſt in utroque, vel in neutro, vel in utroque vera divinitas eſt.

Confirm. Cùm in Scriptura dicitur: Omnia, quæ facta ſunt, per Filium facta ſunt; το omnia non ſumitur in ſuppoſitione reſtricta, neque ſenſus eſſe poteſt, Omnia, quæ facta ſunt, per Filium facta ſunt præter ipſum Filium, qui à ſolo Patre factus eſt: poſtquam enim Evangeliſta dixit, *Omnia per ipſum facta ſunt*, continuò ſubjicit: *Et ſine ipſo factum eſt nihil*. Unde vel omnia omninò, quæ facta ſunt, per Filium facta ſunt; vel horum verborum, *Et ſine ipſo factum eſt nihil*, ſenſus eſt, Et ſine ipſo factum eſt nihil ex iis, quæ per ipſum facta ſunt. Quod maniſeſtè nugatorium eſt; neque talis ſenſus divinæ Scripturæ attribui poteſt ſine impietate & blaſphemia.

Igitur omnia omninò, quæ facta ſunt, per Filium facta ſunt. Ergo Filius factus non eſt. Ergo Filius unam & eandem habet ſubſtantiam cum Patre. Cùm enim acceperit eſſe à Patre, vel accepit eſſe diſtinctum & diverſum ab eſſe Patris, vel non. Primum dici non poteſt; alioqui Filius factus eſt; nam factum dicitur illud omne & ſolum, quod habet eſſe diſtinctum & diverſum ab eo, à quo accepit eſſe. Ergo ſecundum. At ſi Filius à Patre non accepit diſtinctum & diverſum eſſe ab eſſe Patris, habet unum & idem eſſe cum Patre, unam & eandem eſſentiam, naturam, ſubſtantiam. Ergo Filius unius & ejuſdem eſt ſubſtantiæ cum Patre. Ergo tam Deus eſt, & verus Deus, quàm Pater; cùm unam & eandem cum illo habeat divinitatem.

a. Joan. c. 10. ſic ait Chriſtus ipſe: *Ego & Pater unum ſumus*. Quibus verbis ſuam cum Patre æqualitatem & unitatem in eſſentia revelat, ut obſervat S. Ambroſius lib. 3. de Spiritu Sancto c. 18. *Cum dicit, Ego & Pater, revelatur æqualitas. Cum dicit, Unum ſumus, unitas declaratur*: vel, quod idem eſt, his verbis Chriſtus revelat ſuam in eſſentia cum Patre identitatem, ut notat S. Auguſtinus in tract. 35. in Joan. *Si unum*, inquit, *non ergo diverſum ..... Sumus non diceret de uno. Sed unum non diceret de diverſis.* Diverſitas autem non excluditur, niſi per identitatem: quapropter hoc ipſo, quòd Filius eſſentiam non habet ab eſſentia Patris diverſam, hoc ipſo, inquam, unam & eandem non poteſt non habere. At Filius, ſi Patri æqualis eſt in eſſentia, ſi unum & idem cum illo eſt in eſſentia, Patri æqualis eſt in deitate, cum Patre unum & idem eſt in deitate; vel verus Deus eſt, vel Pater ipſe non eſt verus Deus, quia vel Filius veram habet deitatem, vel Pater ipſe non habet.

Porrò, quod non eſt ſilentio prætermittendum, Chriſtus his verbis: *Ego & Pater unum ſumus*, tam clarè expreſſit ſuam cum Patre in deitate æqualitatem, unitatem, & identitatem, ut Judæi, quantumvis carnales, hoc ſtatim intellexerint, & idcircò Chriſtum, quaſi blaſphemantem, lapidibus obruere voluerint. Auditis enim his Chriſti verbis, continuò *ſuſtulerunt lapides Judæi, ut lapidarent eum*. Et Chriſto dicenti: *Multa bona opera oſtendi vobis ex Patre meo, propter quod eorum opus me lapidatis? reſponderunt ei Judæi: De bono opere non lapidamus te, ſed de blaſphemia; & quia, tu homo cum ſis, facis te ipſum Deum.* Intellexerunt igitur Judæi Chriſtum, dicendo: *Ego & Pater unum ſumus*, æqualitatem, unitatem, & identitatem in deitate cum Patre ſibi vindicare; & ideò, exiſtimantes illum eſſe purum hominem, putarunt eum blaſphemare, & propter prætenſam illam blaſphemiam, eum lapidare voluerunt.

Quòd ſi Judæi, ſic interpretando verba Chriſti, erraſſent, debuiſſet Chriſtus illos ab errore revocare, ſeque excuſare; quod facilè poterat, verba ſua exponendo, & dicendo v. gr. ſe aliud non intelligere, quàm ſe unum eſſe cum Patre, eo modo quo purus homo unum cum eo eſſe poteſt, & quo fuerunt ſanctiſſimi viri, putà Abraham, Iſaac, Jacob, Moyſes, &c. Hoc tamen minimè fecit; ſed è contra ad probandum Judæis ſe verè locutum eſſe, dicendo: *Ego & Pater unum ſumus*, etiam in eo ſenſu, quem ipſi intellexerant, provocat ad opera & miracula, quæ fecerat coram eis: *Quem Pater*, inquit, *ſanctificavit, & miſit in Mundum, vos dicitis, Quia blaſphemas, quia dixi, Filius Dei ſum* (dicendo ſcilicet me unum eſſe cum Patre: hæc enim duo convertuntur inter ſe, & ſibi mutuò æquivalent, Filius Dei ſum, Ego & Pater unum ſumus.) *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio, & ſi mihi non vultis credere, operibus credite; ut cognoſcatis, & credatis, quia Pater in me eſt, & ego in Patre*, per identitatem & unitatem eſſentiæ, & ita ut cognoſcatis, & credatis, quia ego & Pater unum ſumus in eſſentia.

Quòd autem Chriſtus hìc dicat, ſe eſſe in Patre, & Patrem viciſſim in ipſo per unitatem & identitatem eſſentiæ, adeòque ſe unum eſſe cum Patre in eſſentia, ut verum ac genuinum illius fœtum, facilè demonſtratur. Nam cùm dicit: Pater in me eſt, & ego in Patre; vel dicit ſe eſſe in Patre, ad modum rerum corporearum, ut v. g. aqua eſt in vaſe. At hoc non; tum quia neque ipſe, neque Pater corpus eſt; tum quia ſi eſt in Patre, ut aqua eſt in vaſe, Pater non eſt in ipſo; aqua enim eſt in vaſe, quo continetur; at vas non eſt in aqua, quam continet.

Vel dicit ſe eſſe in Patre eo modo, quo nos ſumus in eo; in eo enim vivimus, movemur, & ſumus, ut dicit Apoſtolus. At hoc non: nam ſi Filius eo modo eſt in Patre, quo nos ſumus, eatenùs eſt in Patre, quatenùs vivit per Patrem: ſumus enim in Patre, quatenùs per Patrem vivimus. Filius autem Orat. 4. contr. Arian.
non vivit per Patrem, quia vita eſt, ſicut vita eſt Pater, ut ipſe teſtatur, cùm ait: *Ego ſum via, veritas, & vita*; & vita per vitam non vivit, ſed potiùs omnia vivificat: *Non ita Filius eſt in Patre*, inquit S. Athanaſ. *ut nos in eo vivimus, movemur, & ſumus; quia ipſe eſt vita, è Patre, quaſi ex fonte, dimanans, in qua omnia vivificantur, & conſtant; ſiquidem vita non per vitam vivit, alioquin omninò vita non eſſet, ſed ipſa potiùs omnia vivificat.*

Præterea, quid opus erat miraculis, ut Judæi agnoſcerent & crederent, Filium eſſe in Patre, & viciſſim Patrem in Filio, eo modo, quo ſumus omnes in Patre, & Pater viciſſim in nobis eſt? eo modo, quo neceſſe eſt, creaturam quamlibet eſſe in Patre, & viciſſim Patrem in creatura qualibet? Imò verò cùm Judæi crederent Chriſtum eſſe purum hominem; & ita non alio modo ipſum eſſe poſſe in Patre, & Patrem in ipſo, quàm nos ſumus in Patre, & Pater in nobis eſt; ſcandalizabantur, eumque blaſphemare putabant, cùm audiebant dicentem, ſe eſſe in Patre modo quodam peculiari, qui in puram creaturam cadere non poſſet.

Denique modus ille, quo ſumus in Patre, & Pater in nobis eſt, ſuppoſita exiſtentiæ divinæ notitia, naturali lumine cognoſcitur, & creditur. At modus ille, quo Filius Judæis aſſerebat ſe eſſe in Patre, & Patrem viciſſim in ipſo, vim naturalis luminis & aciem ſuperabat, nec ſine operibus & miraculis, quæ faciebat Chriſtus, certò cognoſci, & prudenter credi poterat. Unde ſine talibus operibus & miraculis, Judæi non credendo Chriſtum eſſe verum Dei Filium, Patri deitate æqualem, & unum cum Deo Patre verum Deum, legitimam excuſationem habuiſſent incredulitatis ſuæ, nec habuiſſent pecca- Joan. c. 15.
tum, ut ait Chriſtus ipſe: *Si opera*, inquit, *non feciſſem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.*

Vel dicit ſe eſſe in Patre, & viciſſim Patrem in

ipſo, eo modo, quo viri eximiè ſancti fuerunt in Patre, & viciſſim in eis fuit Pater. At hoc non. Orat. eod. Nam, ut ait S. Athanaſius, *ſi res ita habuiſſet, nequaquam ita Dominus locutus fuiſſet; neque oportuiſſet illum verba ſic concipere*: Ego in Patre, & Pater in me; *ſed potius*: Et ego quoque in Patre, & Pater quoque in me; *ut nihil ſibi proprium eximiumque apud Patrem habere declararet, ſed communem cum omnibus gratiam poſſidere*. Præterea, ſi Chriſtus non in alio ſenſu dixit, ſe eſſe in Patre, & Patrem in ipſo, quare tandem aliquando mentem ſuam non expoſuit clarius? Quare contra de ſe ſemper ita locutus eſt Judæis, ut Judæi ſemper intellexerint, eum ſe Deum, & Deo Patri æqualem facere? Denique ſi Chriſtus propter eximiam ſanctitatem, & alia ſupernaturalia, quæ ſanctitatem eximiam comitari ſolent; dona, ut donum prophetiæ, & donum miraculorum, dicere potuit: *Ego in Patre, & Pater in me eſt*; quare nullus unquam ex iis omnibus, quos ſive ante, ſive poſt Chriſtum ad eximiam ſanctitatem evexit, & aliis ſupernaturalibus donis liberaliter exornavit Deus, ita locutus eſt, & dixit: *Ego in Patre, & Pater in me eſt*?

Vel dicit: *Pater in me eſt, & ego in Patre*, non quia unam & eandem habet eſſentiam cum Patre, ſed quia excellenti quodam modo eſſentiam Patris participat, vi cujus participationis eſt abſolutiſſima quædam Patris effigies vivens, intelligens, per ſe ſubſiſtens, ſed diſtinctæ & diverſæ eſſentiæ ab eſſentia Patris, cujus eſt effigies. At hoc non. Nam propter talem participationem, vi cujus creatura aliqua eſſet abſolutiſſima quædam Patris effigies, extima ſcilicet & ſuperficiaria, Pater quidem aliquo modo dici poſſet eſſe in illa creatura. At illa creatura non poſſet dici eſſe viciſſim in Patre: Rex enim v. gr. aliquo modo dici poteſt eſſe in tabella, ipſum repræſentante: At tabella ipſa non poteſt dici eſſe viciſſim in Rege. Itaque ſi Filius non eſſet, niſi excellentiſſima quædam creatura, eſſentiam Patris excellentiſſimo quodam modo participans, & ita excellentiſſimo quodam modo Patrem exprimens, poſſet quidem dicere, Pater in me eſt, velut prototypum in ſua imagine: At non poſſet viciſſim dicere: Et ego ſum in Patre, velut imago in prototypo. Non potuit ergo Chriſtus dicere: *Pater in me eſt, & ego in Patre*, ut ſignificaret tantùm, ſe excellentiſſimo quodam modo eſſentiam Patris participare, & ſic participando, excellentiſſimam quandam Patris ſimilitudinem præſeferre, atque ita ſe abſolutiſſimam quandam Patris effigiem eſſe, qualis nulla alia creatura eſt, aut eſſe poteſt.

Præterea, ſi Filius diſtinctam & diverſam habet eſſentiam ab eſſentia Patris, quantamcumque aliunde ſupponatur habere ſimilitudinem cum Patre, non magis potuit propter hanc ſimilitudinem dicere: *Pater in me eſt, & ego in Patre*, quàm dici poteſt propter ſimilitudinem, quam habet ſtannum cum argento, aut æs fulveſcens cum auro, quantacumque ſupponatur eſſe hæc ſimilitudo; quàm, inquam, dici poteſt: Stannum eſt in argento, & argentum in ſtanno; æs fulveſcens eſt in auro, & aurum in ære fulveſcente. Atqui neutrum hoc dici poteſt tolerabiliter. Ergo, &c.

Præterea, in humanis, in patre & filio eadem eſt ſpecificè eſſentia, & tamen propter identitatem hanc ſpecificam dici non poteſt: Pater eſt in filio, & filius in patre; quia cum hac identitate ſpecifica conjuncta eſt diverſitas, ſeu diſtinctio numerica eſſentiarum. Ergo multò minùs in divinis dici poſſet, Pater eſt in Filio, & Filius in Patre, ſi Filius non modò diſtinctam, ſed etiam diverſam haberet eſſentiam ab eſſentia Patris. Item, ſicut in humanis tunc tantùm rectè diceretur, Pater eſt in filio, & filius in patre, cùm eſſet eadem utriuſque eſſentia non ſolùm ſpecie, ſed etiam numero: ita Filius in divinis rectè dicere non potuit: *Pater in me eſt, & ego in Patre*, niſi unam & eandem cum illo haberet eſſentiam etiam numericè. Ratio à priori manifeſta eſt, quia ad proprietatem hujus dicti requiritur in Patre & Filio omnimoda identitas in eſſentia, cum diſtinctione perſonarum.

Supereſt igitur ut Filius dicat: *Pater in me eſt, & ego in Patre*, quia unam & eandem numero eſſentiam ſeu ſubſtantiam habet cum Patre; & Pater eſt in Filio, & viciſſim Filius in Patre, propter unitatem & identitatem omnimodam eſſentiæ ſeu ſubſtantiæ in utroque. Quod confirmari poteſt ex c. 14. ejuſdem Evangeliſtæ, ubi Philippo dicenti: *Oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis*; reſpondet Chriſtus: *Philippe, qui videt me, videt & Patrem. Quomodo tu dicis: Oſtende nobis Patrem? Non creditis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt?* Juxta Filium ipſum, qui videt Filium, videt Patrem; ſicut & viciſſim qui videt Patrem, videt & Filium (eadem enim pro utroque ratio eſt, & unum ſine altero eſſe non poteſt,) quia Filius eſt in Patre, & viciſſim Pater eſt in Filio. At hæc ratio manifeſtè nulla eſt, niſi, Filium eſſe in Patre, & Patrem in Filio, idem planè ſit, ac, Patrem & Filium unam & eandem habere eſſentiam; vel, ſi vis, niſi ad hoc, ut Filius ſit in Patre, & Pater in Filio, requiratur una & eadem omninò in utroque eſſentia.

Itaque cùm dicitur: Qui videt Filium, videt & Patrem; & viciſſim: Qui videt Patrem, videt & Filium; quia Pater in Filio eſt, & Filius in Patre; perinde eſt ac ſi diceretur: Qui videt Filium, videt & Patrem; quia qui videt Filium, videt totam ſubſtantiam Patris; & viciſſim, qui videt Patrem, videt & Filium; quia qui videt Patrem, videt totam ſubſtantiam Filii. Qui autem videt Filium, videt ſubſtantiam totam Patris, & viciſſim, qui videt Patrem, videt totam ſubſtantiam Filii; quia una & eadem numero eſt ſubſtantia Patris & Filii.

Iſta igitur: *Ego & Pater unum ſumus. Filius Dei ſum. Pater in me eſt, & ego in Patre. Qui videt me, videt & Patrem*; inter ſe connexa ſunt, & convertuntur, idemque apertè ſignificant, vel ſupponunt, unam ſcilicet & eandem eſſe eſſentiam, unam & eandem divinitatem Patris & Filii, adeòque Filium cum Patre unum verum Deum eſſe. Audiamus hac de re S. Athanaſium: *Soli* (Filio) *competit illud dictum: Ego in Patre, & Pater in me. Eſt enim Filius in Patre, quatenus intelligere conceditur, eò quod quidquid eſt Filius, id univerſum ſit proprium ſubſtantiæ Patris, veluti ex lumine proradiationem, & fluvium ex fonte, ut qui Filium videat, id videat, quod eſt Patri ſuum ac proprium, ac intelligat, quod Filius ſit, eam eſſentiam ex Patre eſſe, atque ita eum in Patre exiſtere. Eſtque viceverſa Pater in Filio, eò quod id, quod eſt Patri proprium ac ſuum, id ipſum ſit Filius, ut in radiis ſol, mens in ratione, fons in flumine: atque ita quis videns Filium, videt id quod proprium eſt ſubſtantiæ Patris, & intelligit Patrem in Filio eſſe. Nam cum ſpecies deitaſque Patris eſſentia ſit Filii, bene conſequitur, ut Filius in Patre exiſtere dicatur, & Pater in Filio. Ideòque meritò cum antea dixiſſet: Ego & Pater unum ſumus, ſubintulit iſta: Ego in Patre, & Pater in me; ut identitatem divinitatis unitate eſſentiæ demonſtraret.* Orat. eod.

3. Juvat adhuc divinitatem Filii accuratiùs oſtendere ex cap. illo 14. Joan. jam à nobis laudato, ubi ſic loquitur Filius: *Si cognoviſſetis me, & Patrem meum utique cognoviſſetis: & amodo cognoſcetis eum, & vidiſtis eum*. Sic autem loquentem Chriſtum audiens Philippus ait: *Domine, oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis*. Philippum objurgans Chriſtus ita reſpondet: *Tanto tempore vobiſcum ſum, & non cognoviſtis me? Philippe, qui videt me, videt & Patrem. Quomodo tu dicis: Oſtende nobis Patrem?* Ex his,

Argumentor ſic. Chriſtus Philippum objurgat, quòd cognito & viſo Filio, adhuc petat, ſibi oſtendi Patrem. Atqui hæc objurgatio eſſet manifeſtè iniqua, ſi Filius non eſſet verus Deus, ſed creatura: nam ſi Filius eſſet creatura, quantumcumque ſupponeretur ſuperare creaturas cæteras in perfectione, quantacumque cum excellentia ſupponeretur participare

perfectiones divinas, adhuc infinitis numeris minor eſſet & inferior Patre; adeòque, eo quantumlibet cognito & viſo, adhuc æquiſſima & laudabiliſſima eſſet poſtulatio Philippi, cupientis ſibi videndi Patris copiam fieri.

Et verò quid naturæ inſitum magis, quàm, viſo opere, opificem videre velle, & eò ardentiùs velle, quò majoris excellentiæ opus eſt? Quid rationi conſonum magis, quàm, viſa creatura, deſiderare viſionem creatoris, & eò vehementiùs deſiderare, quò creatura excellentior eſt, adeòque plures ſunt in ea perfectiones divinæ, aut eædem præſtantiùs relucent? Itaque ſi Filius eſt creatura, non culpandus, ſed è contra laudandus fuit Philippus, quòd viſo Filio, Patrem quoque videre cuperet. Nam ſi Filius eſt creatura, viſo Filio, Patrem quoque videre cupiendo, cupiebat tantùm, viſa creatura, eaque excellentiſſima, illius quoque authorem & creatorem videre.

Præterà, cùm Filius ait: *Qui videt me, videt & Patrem*, vel ſenſus eſt: Qui videt figuram meam, videt figuram Patris; vel ſenſus eſt: Qui videt ſubſtantiam meam, videt ſubſtantiam Patris. Non primum: nam eſſe figuratum, corporearum ſubſtantiarum proprietas eſt, non ſpirituum. Pater autem & Filius non corpus ſunt, ſed ſpiritus. Ergo ſecundum. Ergo qui cognoſcit ſubſtantiam Filii, cognoſcit ſubſtantiam Patris, & qui videt ſubſtantiam Filii, videt ſubſtantiam Patris. Ergo ſubſtantia Filii non eſt diverſa à ſubſtantia Patris. Nam ſi alia eſſet ſubſtantia Filii, & alia ſubſtantia Patris, tam falsò diceret Filius: Qui videt ſubſtantiam meam, videt & ſubſtantiam Patris; quàm falsò diceretur: Qui videt ſubſtantiam ſtanni, videt & ſubſtantiam argenti; aut: Qui videt ſubſtantiam æris, videt & ſubſtantiam auri. Hoc autem utrumque falsò diceretur, quamvis ſpecialem aliquam inter ſe ſimilitudinem habeant ſtannum & argentum, æs & aurum; quia cum hac ſpeciali ſimilitudine, diverſa eſt ſubſtantia ſtanni à ſubſtantia argenti, & ſubſtantia æris à ſubſtantia auri. Implicat autem unam ſubſtantiam videri in alia & diverſa ſubſtantia: *Nemo*, inquit S. Chryſoſtomus, *quid ſit aurum neſciens, poteſt au-*
Hom. 74 in Joan. *ri in argenti videre ſubſtantiam. Nec enim alia per aliam natura videtur.* Ergo Filius non eſt creatura: quia ſi eſſet creatura, diverſam haberet ſubſtantiam à ſubſtantia Patris. Ergo verus Deus eſt.

Denique ſicut cùm in creatis dicimus: Qui videt unum, videt & aliud; intendimus ſignificare, unum cum alio perfectam habere ſimilitudinem, ſic ut unum nihil habeat, quod non habeat aliud: ita & cùm Filius dicit: Qui videt ſubſtantiam meam, videt & ſubſtantiam Patris; à ſe & à Patre omnem removet diſſimilitudinem in ſubſtantia, & aſſerit ſe Patri per omnia ſimilem in ſubſtantia. Ergo Pater & Filius ſunt perfectè ſeu abſque omni varietate ſimiles in ſubſtantia. Ergo ſunt unum in ſubſtantia: illa enim ſunt unum in ſubſtantia, quæ nullam habent diverſitatem in ſubſtantia. Ergo ſunt perfectè æquales in ſubſtantia: nam ſi unum ſunt in ſubſtantia, neuter alterum excedit in ſubſtantia. Ergo Pater Filio major non eſt deitate: alioqui in ſubſtantia inæquales erunt. Ergo Filius tam verus eſt Deus, quàm Pater.

4. Joan. cap. 1. verſ. 14. dicitur: *Verbum caro factum eſt .... & vidimus gloriam ejus, gloriam quaſi unigeniti à Patre.* Eodem cap. verſ. 18. *Deum nemo vidit unquam: unigenitus Filius, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarravit.* Cap. 3. verſ. 16. *Sic Deus dilexit Mundum, ut Filium ſuum unigenigenitum daret.* Eodem cap. verſ. 18. *Qui non credit, jam judicatus eſt, quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei.* Ejuſdem epiſt. 1. cap. 4. *In hoc apparuit charitas Dei in nobis, quoniam Filium ſuum unigenitum miſit Deus in Mundum, ut vivamus per eum.* Et epiſt. ad Roman. cap. 8. *Qui etiam proprio Filio non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum.* At, obſecro, quid Scriptura divina, cùm toties Verbum vocat Filium Dei unigenitum, cùm Verbum vocat proprium Dei Filium, quid, inquam, ſignificat, niſi Verbum eſſe verum & propriè dictum Filium Patris, verum & genuinum fœtum Patris; Patrem verè & propriè genuiſſe Verbum, & ita Verbum eſſe verè & propriè de ſubſtantia Patris? Unde dicitur eſſe in Patris ſinu, quia unam & eandem cum illo ſubſtantiam habet. Et dicitur Patris unigenitus, quia ſolus de Patris ſubſtantia & productus eſt, & produci potuit.

Nomen, inquit Cyrillus, *unigeniti, ex alicujus natura genitum, non ex arte elaboratum ſignificat.* Dial. 4. de Trinit.
Aut certe prodeant in medium reſponſuri, ubinam dictionem illam legerint de ulla re uſurpatam, quæ arte & ſcientia fabricata ſit? Rectè ſanè dictum. Nomen unigeniti pro ſuppoſito de ſubſtantia alterius producto, tum in Scripturis, tum alibi multoties poſitum reperias; pro artefacto verò neque in Scripturis, neque alibi ſaltem ſeriò uſurpatum unquam invenies. Ergo cùm Scripturæ nomen illud toties attribuunt Verbo, Verbum de ſubſtantia Patris productum eſſe, nobis inculcare volunt. Scripturas enim ſoli Verbo in ſenſu alieno & improprio, atque planè inuſitato, attribuere nomen unigeniti, ſine dementia dici non poteſt.

Prætereà, ex allegatis textibus ſic argumentor. Verbum eſt Filius Patris, vel vi adoptionis, vel vi productionis ſuæ. Tertium enim excogitari non poteſt, vi cujus Verbum ſit Filius Dei. Atqui dici non poteſt Verbum eſſe Filius Patris per adoptionem; quia ſi eſſet tantùm Filius Patris per adoptionem, malè diceretur unigenitus Dei Filius: eſſet enim tantùm Filius adoptivus, præter quem Deus longè plures alios, tum ex Angelis, tum ex hominibus, haberet Filios adoptivos. Adde quòd nullus unquam Filius adoptivus, tametſi unicus eſſet, dictus ſit unigenitus Filius. Ergo Verbum eſt Filius Patris, vi productionis ſuæ. Ergo ſicut in creatis homo alterius hominis Filius eſt vi productionis ſuæ, quia proceſſit ab eo in perfectam ſimilitudinem ſeu in identitatem naturæ & eſſentiæ: ita Verbum in divinis eſt Patris Filius vi proceſſionis ſuæ, quia procedit à Patre in perfectam ſimilitudinem & identitatem naturæ & eſſentiæ, ſeclusis imperfectionibus, quæ in creatis reperiuntur. Ergo Verbum habet unam ac eandem naturam & eſſentiam cum Patre. Ergo Verbum eſt verus Deus.

Ampliùs. Verbum eſt Filius Patris vi productionis ſuæ. Ergo productio Verbi eſt generatio: productio enim, qua quis alterius Filius eſt, eſt generatio. Ergo Pater generat Verbum. Ergo Pater de ſua ſubſtantia producit Verbum. Nam generare, eſt de ſua ſubſtantia producere. Ergo Verbum eſt de ſubſtantia Patris. Ergo Verbum habet totam ſubſtantiam Patris. Verbum enim nec eſt, nec poteſt eſſe de Patris ſubſtantia, per ejus partitionem, vel deciſionem, vel dilatationem: unde ſupereſt, ut ſit de ſubſtantia Patris per communicationem & transfuſionem totius hujus ſubſtantiæ. Ergo una & eadem eſt numero Patris & Verbi ſubſtantia. Ergo & una divinitas. Ergo Verbum cum Patre unus verus Deus eſt.

5. Idem Joannes Apoſtolus in epiſt. 1. cap. 5. ſic ait: *Scimus quoniam Filius Dei venit, & dedit nobis ſenſum, ut cognoſcamus verum Deum* (Patrem,) *& ſimus in vero Filio ejus. Hic eſt verus Deus, & vita æterna.* Juxta Apoſtolum, Verbum verus Deus eſt, adeòque & vita æterna, quia veri Dei verus Filius eſt: nam ſi veri Dei verus Filius eſt, de Deo vero natum eſt: ſi de Deo vero natum eſt, cum Deo vero unius ſubſtantiæ eſt: non poteſt autem cum Deo vero unius eſſe ſubſtantiæ, quin ipſum quoque ſit verus Deus, & vita æterna.

Juxta Apoſtolum, Filius in divinis verus Filius eſt Patris. Ergo verè natus eſt de Patre: nam ſi de Patre verè natus non eſt, factus eſt; & ſi factus eſt, non eſt verus Filius, ſed opificium ſeu factura. Ergo verè eſt de ſubſtantia Patris: nam ſi non eſt de ſubſtantia Patris, de Patre non eſt natus,

dus, ſed à Patre ſactus. Ergo unius eſt ſubſtantiæ cum Patre, qui eſt verus Deus. Ergo ipſe quoque verus Deus eſt, & vita æterna.

Juxta Apoſtolum, Filius in divinis verus Deus eſt. Ergo factus non eſt: nam ſi factus eſt, diverſæ ſubſtantiæ eſt; & ſi diverſæ ſueſtantiæ eſt, vel non eſt Deus, vel plures ſunt Dii, quod implicat. Ergo natus eſt: nam ſi factus non eſt, natus eſt. Ergo unius eſt ſubſtantiæ cum Patre. Ergo verus Filius eſt. Hæc igitur: *Verus Filius eſt*, *Verus Deus eſt*, convertuntur inter ſe. Non poteſt Filius eſſe verus Filius, quin ſit verus Deus; nec viciſſim poteſt eſſe verus Deus, quin ſit verus Filius: quia neutrum eſſe poteſt, quin ſit unius ſubſtantiæ cum Patre. Loca igitur, quæ probant Filium eſſe verum Filium, probant eum eſſa verum Deum: ſicut viciſſim, quæ probant eſſe verum Deum, probant eum eſſe verum Filium. Sed loca, quæ vocant eum unigenitum, probant eum eſſe verum Filium: nunquam enim nomen unigeniti, niſi de vero Filio dictum eſt. Ergo probant eum eſſe verum Deum, quia nimirùm probant eum, non factum, ſed natum eſſe de Patre, adeòque unius eſſe cum Patre ſubſtantiæ. Quod confirmat ea, quæ ſuperiori numero dicta ſunt.

6. Chriſtus ipſe, Joan. cap. 16. ait: *Omnia quæcumque habet Pater, mea ſunt*. In quæ verba ſic ratiocinatur Sanctus Auguſtinus: *Nihil Patre minus habet ille, qui dicit, Omnia quæ habet Pater, mea ſunt. Æqualis eſt igitur*. Patri æqualem ſe pariter profitetur Filius, ejuſdem cap. 5. cùm dicit: *Pater meus uſque modò operatur, & ego operor*. Quibus Chriſti verbis hæc ſubjicit: *Propterea ergo magis quærebant eum Judæi interficere; quia non ſolum ſolvebat ſabbathum, ſed & Patrem ſuum dicebat Deum, æqualem ſe faciens Deo*. Adeò manifeſtè Chriſtus, ſic loquendo, ſe & verum Dei Filium aſſerebat, & Patri per omnia æquiparabat. In hunc locum eleganter ſic diſſerit S. Auguſtinus: *Omnes dicimus Deo: Pater noſter, qui es in Cœlis. Legimus & Judæos dixiſſe: Cùm tu ſis Pater noſter. Ergo non hinc iraſcebantur, quia Patrem ſuum dicebat Deum: ſed quod longè alio modo, quàm homines. Ecce intelligunt Judæi, quod non intelligunt Ariani*. Et verò Chriſtus, ſic loquendo, virtutem operandi, & operationem ad extra ſibi cum Patre communem eſſe, adeòque unam & eandem ſeſe cum eo eſſentiam habere, ac proinde ſe Filium Patris eſſe, non adoptione, ut ſunt Angeli & homines, ſed naturali generatione, aſſerebat; & aſſerendo, ſe Patri majeſtate, gloria, virtute, & deitate parem faciebat.

Lib 3. contra Maxim. c. 14.

Tract. 17. in Joan.

Eandem æqualitatem Chriſto, quam ipſe pluribus aliis locis ſibi apertè vindicat, attribuit diſertè Apoſtolus in epiſtola ad Philippenſes cap. 2. cùm ait: *Hoc ſentite in vobis, quod & in Chriſto Jeſu, qui cùm in forma Dei eſſet, non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo*. Ex his autem omnibus ſic argumentor breviter. 1. Ille non eſt creatura, qui jure ſe exæquat Deo. Sed Filius jure ſe exæquat Deo. Ergo non eſt creatura, adeòque verus Deus eſt. 2. Ille verus Deus eſt, qui vero Deo deitate par eſt. Atqui Filius deitate par eſt Patri, qui verus Deus eſt. Ergo, &c. Deitate autem Patri par eſt, quia in forma Dei eſt, hoc eſt, quia Patris ſubſtantiam habet. Cùm enim Apoſtolus dicit, Filium in forma Dei eſſe, id eſt, formam Dei habere; vel per Dei formam intelligit tantùm excellentem quandam participationem ſubſtantiæ divinæ, vel ipſammet ſubſtantiam divinam intelligit. Non primum: alioqui Filius eſt tantùm creatura, proindeque, contra id quod dicit Apoſtolus, non poteſt ſine rapina arbitrari ſe æqualem Deo. Ergo ſecundum. Ergo Filius æqualis eſt Deo Patri, quia ſubſtantiam divinam habet, ſicut Pater. Aliis etiam argumentis Verbi divinitas demonſtrata eſt, diſput. II. ad quam Lectorem remittimus.

ARTICULUS II.

Solvuntur objectiones, à Sacra Scriptura petitæ.

OBj. 1. Secundùm Scripturam Sacram, Filius eſt minor Patre. Ergo noo eſt verus Deus, ſed creatura. *Prob.* ant. Ex verbis ipſius Chriſti, Joan. cap. 14. ubi ait, *Pater major me eſt*. *Reſp.* diſt. ant. Secundùm Scripturam Sacram, Filius Patre minor eſt ſecundùm naturam, quam in tempore aſſumpſit in utero Virginis, Conc. ant. Secundùm naturam, quam à Patre accipit in æternitate, Nego ant. Nam à Patre accipit in æternitate eandem numero naturam & eſſentiam, quam habet ipſe Pater, adeòque ſecundùm illam, Patri æqualis eſt; ſecundùm illam, unius eſt cum Patre naturæ, eſſentiæ, ſubſtantiæ. Quæ autem unum ſunt in aliqua ratione, in ea ratione æqualia ſunt, quia neutrum excedit alterum in ea ratione. Filius igitur tam verus eſt Deus, quàm Pater; licèt poſt incarnationem ſit etiam verus homo, & quà talis, minor Patre. Unde neg. conſeq.

Ad prob. ant. *Reſp.* Chriſtum ibi loqui de ſe ſecundùm naturam humanam, quam aſſumpſit in tempore, & ſibi hypoſtaticè copulavit in utero Mariæ. *Nota*. Chriſtus in Scriptura Sacra de ſe ipſo loquitur, modò ſecundùm humanam naturam, ut loco citato, ubi dicit, *Pater major me eſt*; modò ſecundùm naturam divinam, ut ejuſdem Evangeliſtæ c. 10. ubi ait: *Ego & Pater unum ſumus*. Similiter Apoſtolus modò loquitur de Filio ſecundùm humanitatem, ut cùm ait 1. Cor. cap. 15. *Cùm ſubjecta fuerint illi omnia, tunc & ipſe Filius ſubjectus erit ei, qui ſubjecit ſibi omnia*; hoc eſt, creaturæ omnes ſubjectæ erunt Filio etiam quà homini, & ipſe quà homo ſubjectus erit Patri: modò loquitur de eo ſecundùm divinitatem; & tunc eum exæquat Patri, ut cùm ait cap. 2. epiſtola ad Philipp. *Cùm in forma Dei eſſet, non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo*.

Obj. 2. Non niſi inferioris eſt obedire ſuperiori; ſive, quod idem eſt, obedientia non eſt, niſi inferioris ad ſuperiorem. Atqui, ſecundùm Scripturam, Filius obedit Patri: nam ipſe ait Joan. c. 6. *Deſcendi de Cœlo, non ut facerem voluntatem meam, ſed ejus, qui miſit me*. Ergo, &c. *R.* diſt. min. Secundùm Scripturam, Filius quà homo, obedit Patri, C. min. Quà Deus, N. min. Vel, ſi vis, diſt. ſic. Filius ſecundùm naturam, quam aſſumpſit in tempore, obedit Patri, C. min. Secundùm naturam, quam habet in æternitate, N. min. Nam ſecundùm hanc naturam, æqualis eſt Patri, quia ſecundùm hanc naturam, unum eſt cum Patre. Iorer æquales autem, obedientia propriè dicta locum non habet.

Ad prob. min. Reſp. Chriſtum ibi loqui de ſe ipſo, ut homine. Sicut enim Filius non aliter deſcendit de Cœlo, quàm aſſumendo naturam humanam in utero Virgiois, & ita incipiendo eſſe in terra novo aliquo modo, quo in ea anteà non erat; tunc enim primùm cœpit eſſe viſibiliter ut homo in terra, in qua anteà tantùm fuerat inviſibiliter ut Deus, propter immenſitatem ſuam; ita non aliter deſcendit de Cœlo, ut non ſuam, ſed Patris voluntatem faceret, quàm aſſumendo in utero Virginis naturam humanam ex iotentione ſubjiciendi hujus naturæ voluntatem voluntati divinæ, quæ voluntas Patris eſt, nec Patris tantùm, ſed & Filii & Spiritus Sancti.

Nota. Sicut in Filio poſt incarnationem duæ ſunt naturæ, una per identitatem cum Filii proprietate relativa, ſeu perſonalitate, per quam, quia natura divina eſt, Filius verus Deus eſt, & æqualis Patri; & altera per unionem ſubſtantialem cum eadem perſonalitate Filii, per quam, quia creata & humana natura eſt, Filius eſt verus homo, & Patre inferior: ita in Filio poſt incarnationem duæ ſunt voluntates, una divina, quæ tribus perſonis communis eſt, & altera humana, quæ ſolius Filii eſt, quia ſolus ex tribus perſonis homo factus eſt. Cùm autem in Chriſto ſecunda voluntas priori ſubjecta debeat eſſe,

& ſit; Chriſtus ſecundùm unam ſuam voluntatem, nempe creatam & humanam, ſibi ipſi & aliis perſonis ſubjectus eſt, & ſecundùm voluntatem illam factus eſt obediens uſque ad mortem, mortem autem Crucis, ut dicit Apoſtolus.

Obj. 3. Filius ex nihilo productus eſt, juxta illud Prov. c. 8. *Dominus creavit me in initio viarum ſuarum.* Item factus eſt, ut teſtatur Jo. Bapt. Joan. c. 1. *Qui poſt me venturus eſt, ante me factus eſt.* Item in natura creaturis ſimilis eſt, utpotè primogenitus illarum, juxta illud Apoſtoli ad Coloſ. cap. 1. *Qui eſt imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ.* Ergo Filius creatura eſt. Ergo non eſt Deus.

Ad 1. partem object. Reſp. neg. *Ad prob.* dico, to creari, ſi quando in Scriptura de Filio dicitur, idem ſignificare, ac produci abſque omni mutatione, vel diminutione producentis. Relatè igitur ad Filium creari, non excludit generari, nec generari excludit creari. Pater generat Filium, quia producit illum de ſua ſubſtantia, & generando creat illum, quatenus producit illum de ſua ſubſtantia abſque omni mutatione, vel diminutione ſui: illum enim producit, totam ſuam ſubſtantiam in eum transfundendo: ſic autem totam transfundit, ut totam retineat.

Ad 2. part. R. neg. Juxta illud Symboli Niceni, *Genitum, non factum, conſubſtantialem Patri. Ad prob. R.* ſenſum eſſe: Qui poſt me venturus eſt ad condendam legem gratiæ, mihi prælatus eſt, vel mihi facilè anteponetur. Quod patet ex verbis, quæ ſubſequuntur: *Quia prior me erat*, quia erat natu major, non quidem ſecundùm naturam humanam; Chriſtus enim poſt Joannem Bapt. & conceptus, & natus eſt; ſed ſecundùm naturam divinam, ſecundùm
Joan. c. 8. quam & conceptionem & nativitatem Joannis Bapt. tota æternitate anteceſſit, & verè aliquando dicebat Judæis: *Amen, amen, dico vobis, antequam Abraham fieret, ego ſum.*

Ad 3. part. Reſ. etiam neg. Neque enim ab Apoſtolo dicitur primogenitus omnis creaturæ, quòd ſimilis ſit creaturis in natura; nam ſi naturam creaturis ſimilem haber, quomodo, ut ibidem dicit Apoſtolus, imago eſt Dei inviſibilis; imago, inquam, non qualiscunque, ſed prototypo per omnia ſimilis? ſed quòd ab æterno de Patris ſubſtantia genitus ſit, adeòque genitus ſit, antequam ulla creatura de nihi-
Lib. de Trin. cap. 16. lo produceretur: *Quòd ſi*, inquit Novatianus, *& primogenitus omnis creaturæ ab Apoſtolo dictus ſit Chriſtus; quomodo omnis creaturæ primogenitus eſſe potuit, niſi quoniam ſecundum divinitatem ante omnem creaturam ex Patre Deo ſermo proceſſit?* Non eſt omittendum, Concilium Toletan. 11. illud, *primogenitus omnis creaturæ*, intelligere de Chriſto ut homine. *Hic enim*, inquit, *qui ante ſæcula unigenitus eſt vocatus, temporaliter primogenitus factus eſt: unigenitus propter divinitatis ſubſtantiam: primogenitus propter aſſumptam carnis naturam.*

Obj. 4. Filius fuit tantùm inſtrumentum Patris in creatione mundi, juxta illud Joan. cap. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt.* Ergo, &c. *Reſp.* neg. ant. Cùm enim mundus ex nihilo productus fuerit per omnipotentiam communem tribus perſonis, tam Filius & Spiritus Sanctus ſunt cauſa principalis productionis mundi, quàm Pater: imò Pater, Filius, & Spiritus Sanctus ſunt una mundi cauſa principalis. *Ad prob.* autem dico, to per, ſignificare poſſe, & hic ſignificare cauſam principalem; & cùm dicitur, *Omnia per ipſum facta ſunt*, perinde eſt ac ſi diceretur, Omnia ab ipſo facta ſunt; niſi fortè maluerit Evangeliſta dicere, *Omnia per ipſum facta ſunt*, ad connotandum Patrem, à quo per generationem naturalem Filius virtutem creatricem accepit, & ut innuat Filium operari ad extra per virtutem acceptam à Patre. Unde fit ut Pater aliquo ſenſu dici poſſit per Filium ad extra operari, ſic tamen ut nullo modo poſſit dici, per Filium ad extra operari tanquam per inſtrumentum: quia alia eſt virtus cauſæ principalis, & alia cauſæ inſtrumentalis; cùm alia ſit eſſentia cauſæ principalis, & alia cauſæ inſtrumentalis. At in Patre & Filio una & eadem numero virtus eſt, ſicut una & eadem numero eſſentia.

Obj. 5. Quidquid habet Filius, habet à Patre, juxta illad Matth. cap. 11. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo.* Nec Filius habet omnia, quæ habet Pater, juxta illud Matth. cap. 20. *Sedere ad dexteram meam, vel ſiniſtram, non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre meo.* Ergo Filius inferior eſt Patre, adeòque non eſt verus Deus. *Reſp. ad 1. part.* ant. Filium habere à Patre, quidquid habet, ſed habere abſque dependentia & imperfectione: ita ut in divinis non melius ſit Patri, dare, quàm Filio, accipere. *Ad prob.* dico: Vel verba illa intelliguntur de Filio ut homine, & tunc non ſunt ad rem, illorumque ſenſus eſt: Mihi ut homini, à Patre conceſſa eſt omnis poteſtas gubernandi & ſalvandi homines; vel intelliguntur de Filio ut Deo, & tunc manifeſtè ex illis aſſeritur Filio vera deitas: nam ſenſus illorum eſt: Omnes perfectiones, quas habet, communicavit mihi Pater, excepta ſola paternitate, quæ incommunicabilis eſt. Unde ſequitur Filium Patri in omnibus eſſentialibus æqualem eſſe.

Ad 2. partem ant. *R.* Filium habere omnia, quæ habet Pater, ſola paternitate excepta, quia Filio communicari non potuit, propter oppoſitionem, quam habet cum filiatione. Hinc Pater Filio superior nec eſt ratione perfectionis alicujus abſolutæ, quia nullam habet, quam non habeat Filius, qui idcircò dicit Joan. cap. 16. *Omnia quæcumque habet Pater, mea ſunt*; nec ratione paternitatis, quia paternitas non eſt majoris æſtimabilitatis & excellentiæ, quàm filiatio. *Ad prob. R.* verba illa intelligenda eſſe de Chriſto ut homine; & eorum ſenſus eſt: Non decet me, qui ſum juſtus, primas ſedes regni mei dare vobis, quia eſtis affines mei, ſed iis, qui eas merebuntur, & quibus eas ab æterno præparavit Pater meus. Præparavit autem Pater, non ſolus, ſed cum Filio & Spiritu Sancto, quia præparavit voluntate tribus perſonis communi.

Obj. 6. Filius ipſe in Scripturis multa confitetur, quibus ſe Deum non eſſe oſtendit. Nam fatetur, 1. ſe omnia, quæ ſcit, à Patre didiciſſe: *Pater diligit Filium*, inquit Joan. cap 5. *& omnia demonſtrat ei.* 2. Se aliqua ignorare, quæ à Patre ſciuntur: *De die autem illo vel hora*, inquit Marci c. 13. *nemo ſcit, neque Angeli in Cœlo, neque Filius, niſi Pater.* 3. Se non eſſe bonum. *Quid*, inquit Marc. c. 10. *me dicis bonum? Nemo bonus, niſi unus Deus.*

R. neg. *Obj. Ad 1. prob.* Dico, Filium non didiciſſe à Patre, ſicut diſcipulus diſcit à magiſtro, ſed omnium ſcientiam à Patre per nativitatem accepiſſe. *Ad textum R.* vel Filium loqui de ſe ipſo ut homine, & tunc textus non eſt ad rem; vel loqui de ſe ipſo ut Deo, & tunc loci ſenſus eſt: Pater omnia demonſtrat Filio, non docendo, aut infundendo ſcientiam, ſed generando, & per generationem communicando ſubſtantiam divinam primariò, ut eſt intelligentia, & cognitio rerum omnium. Unde Filius habet ut ſit Verbum Patris.

Ad 2. prob. R. Filium, de ſe loquentem ut Deus eſt, nunquam dicere, quòd ignoret aliqua ex iis, quæ ſcit Pater. *Ad textum*, dico Filium loqui de ſe ipſo ut homine, & dicere ſe diem judicii neſcire, non ſimpliciter; nam, ut ait Apoſtolus in epiſt. ad Coloſſ. c. 2. in illo, etiam ut homine, *ſunt omnes theſauri ſapientiæ & ſcientiæ abſconditi*; ſed ſecundùm quid, hoc eſt, ſe ut hominem non ſcire diem judicii ea ſcientia, quam communicare poſſit Apoſtolis. Unde tantùm ſequitur Filium, qui ut homo ad homines venerat tanquam legatus Patris, à Patre poteſtatem non accepiſſe, omnia, quæcumque ſciebat, hominibus manifeſtandi; ſed in mandatis habuiſſe, ut eos celaret aliqua, putà diem judicii.

Porrò ad textum laudatum aliter reſpondet, 1. S. Ambroſius lib. 5. de fide cap. 7. ubi ait, locum ab Arianis corruptum fuiſſe, & additum: *Neque Filius.* Ambroſio ſuffragatur ſanctus Hieronymus in commentario ad illa verba Matthæi, ubi ait: *In quibuſdam*

Latinis

Latinis Codicibus additum eſt, Neque Filius: cum in Græcis, & maximè Adamantii & Pierii exemplaribus, hoc non habeatur adſcriptum.

2. Reſpondet S. Athanaſius orat. 4. contra Arianos, Filium ut hominem, revera ignoraſſe diem judicii: *Manifeſtum eſt*, inquit, *& finis univerſitatis horam, ut Verbum eſt, eum cognoſcere: ut autem homo eſt, ignorare. Eſt enim proprium hominis ignorare, & iſta præſertim. Verùm id Salvatoris noſtri benignitati peculiare eſt. Nam poſtquam homo factus eſt, non eum puduit propter carnem ignorantem dicere, Non novi; ut oſtenderet ſe ut Deum ſcientem, neſcire carnaliter. Quapropter minimè dixit, Neque Filius Dei: ut ne divinitas ipſa neſcire videatur; ſed ſimpliciter, Neque Filius: ut ex hominibus nato Filio ignoratio tribuatur*. Et inferiùs: *Ut enim homo factus, cum hominibus eſurit, & ſitit, & patitur, ita cum hominibus tanquam homo neſcit. Divinitus autem exiſtens in Patre, utpotè Verbum & ſapientia, novit, & nihil ignorat*. Eodem modo reſpondent Euſtathius Antiochenus apud Facundum lib.2. Greg. Nazianz. orat. 36. Cyrill. l. 22. theſaur. &c.

Ad 3. *Prob. R.* neg. *Ad text.* autem dico, Chriſtum increpare adoleſcentem, quia eum bonum vocabat, & tamen credebat non eſſe Deum, ſed purum hominem, adeòque, quamvis obſcurè, ſe & bonum & Deum profiteri: perinde enim eſt, ac ſi diceret: Cùm me purum hominem exiſtimes, cur me ſingulariter bonum dicis? unus enim Deus dignus eſt, qui ſingulariter bonus dicatur; cùm ſolus per eſſentiam bonus ſit, creaturæ verò bonæ ſint contingenter tantùm; cùm ſolus à ſe ipſo bonus ſit, creaturæ verò bonæ ſint per bonitatem acceptam ab eo. Aut deſine dicere me ſingulariter bonum, aut crede me non ſolùm hominem eſſe, ſed etiam verum Deum.

Reſponderi etiam poteſt, Chriſtum loco allegato loqui de ſe ipſo ut homine, & præ modeſtia increpare adoleſcentem, quòd eum etiam ut hominem ſingulariter bonum vocet, cùm ſolus Deus ſingulariter bonus dicendus ſit: *Deus*, inquit S. Auguſti-
Epiſt. 14. nus, *ſingulariter bonus eſt, & hoc amittere non poteſt. Nullius enim boni participatione bonus eſt, quoniam bonum, quo bonus eſt, ipſe ſibi eſt: homo autem cùm bonus eſt, ab illo bonus eſt, quod à ſe ipſo eſſe non poteſt*. Cùm autem Chriſtus dicit unum aut ſolum Deum bonum eſſe, non dicit cum excluſione ſui, ſed aliorum omnium, quia ſunt puri homines.

ARTICULUS III.

De veterum quorundam Scriptorum Eccleſiaſticorum, qui ante ſæculum quartum, & exortam Arianam hæreſim floruerunt, ſententia circa Verbi divinitatem.

§. I.

De S. Juſtino Martyre.

SAnctus Juſtinus, Philoſophus & Martyr, floruit tempore Antonini Pii, & ſucceſſorum ejus Marci Aurelii & Lucii Veri. De illo autem quæritur, utrum rectè, an malè ſenſerit de Verbi divinitate.

RESPONSIO.

S. Juſtinus de divinitate Verbi id ſenſit, quod ſenſit Eccleſia Catholica.

Prob. Nam 1. in Cohortatione ad Græcos ait, Sybillam diſertis verbis clarè prædicere adventum Salvatoris noſtri Jeſu Chriſti, *qui cùm Dei ſit Verbum, virtute ac potentia ab eo indiſcretum, homine ...... aſſumpto, ad memoriam nos priſcorum parentum religionis revocavit*. Ecce, juxta S. Juſtinum, Filius eſt Verbum Dei, ab eo virtute & potentia indiſcretum, hoc eſt, unius virtutis & potentiæ cum Patre; vel, ſi vis, virtute & potentia Patri æquale. At qui dicit Filium Patri æqualem virtute & potentia, dicit æqualem deitate; qui dicit Patrem & Filium unius & ejuſdem eſſe virtutis ac potentiæ, dicit unius & ejuſdem eſſe naturæ & eſſentiæ. Ergo, &c.

2. In Apologia prima hæc habet: *Univerſarum rerum Patri, quia ingenitus eſt, nomen impoſitum non eſt ... Porrò Filius ejus, qui ſolus propriè dicitur Filius, Verbum, ſimul cum illo ante creaturas & exiſtens & naſcens, quoniam primitùs per eum cuncta condidit, & ornavit*. Hìc non ſemel S. Juſtinus veram Verbo divinitatem vindicat. 1. Enim dicit Verbum eſſe propriè Filium Dei Patris, qui ingenitus eſt. Propriè autem Filius non eſt, niſi qui ejuſdem eſt naturæ cum Patre. 2. Dicit Verbum ſolum eſſe propriè Filium Dei Patris: nonniſi quia cætera omnia, quæ per ipſum condita ſunt, & ornata, diverſæ ſunt naturæ à natura Patris, qui proinde non niſi impropriè dici poteſt eorum Pater. 3. Dicendo Verbum ante creaturas ſimul exiſtere cum Patre, facit illud Patri coæternum, & *Sinaidion*, eumque manifeſtè ſeparat à creaturarum conſortio. At ſi Verbum non eſt creatura, non poteſt eſſe, niſi verus Deus. 4. Dicendo illum naſci, dicit illum eſſe de ſubſtantia Patris: naſci enim ab aliquo, & de ſubſtantia illius produci, unum & idem ſunt.

Idem planè docet in Apolog. 2. ubi ſic loquitur: *Jeſus Chriſtus, unus & ſolus propriè Filius de Deo genitus, qui nimirum ratio, & verbum ejus, & primogenitus, & virtus eſt .... nos iſta docuit*. Secundùm Juſtinum, Chriſtus unus & ſolus eſt propriè Filius Dei Patris, quid expreſſius? Unus autem & ſolus eſt propriè Filius Dei Patris, quia unus & ſolus de Deo Patre genitus eſt. Quid planius? Unus autem & ſolus de Deo Patre genitus eſt, quia cætera omnia quæ per ipſum facta ſunt, & quorum Deus Pater utcumque Pater nominatur, de non extantibus facta ſunt, ipſe verò de extante Patris ſubſtantia productus eſt. Non enim alia ratio eſſe poteſt, cur ipſe potiùs dicatur de Deo Patre genitus, quàm cætera, quæ per ipſum condita ſunt; & ſi pariter de non extantibus productus eſt, tam ipſe factus eſt, quàm cætera, quæ per ipſum facta ſunt, nec magis propriè, quàm illa, de Deo Patre genitus eſt. Quod Juſtino non potuit non eſſe manifeſtum.

Hinc in eadem Apologia apertè dicit, non ſolum Patrem, ſed etiam Filium eſſe Deum, eò quòd Patris primogenitus ſit, hoc eſt, quòd ante creaturarum productionem, & ab æterno de Deo Patre genitus ſit: *Qui enim*, inquit, *Filium Patrem eſſe dicunt, comperiuntur neque Patrem ſcire, neque Filium eſſe Patri univerſorum noſſe: qui quòd verbum & primogenitus Dei ſit, Deus etiam eſt*. Rectè autem dicit Juſtinus, Filium probari Deum eſſe, non ſolùm quia primogenitus eſt Dei Patris, ſed etiam verbum ejus eſt: nam ſi verbum Patris eſt, de corde ejus prolatus eſt, juxta illud: *Eructavit cor meum verbum bonum*. Verbum autem divinum de corde Patris prolatum eſſe, quid aliud eſt, quàm verbum illud productum eſſe de ſubſtantia Patris? At ſi de ſubſtantia Patris productum eſt, unius eſt cum Patre ſubſtantiæ; adeòque cum eo unus Deus eſt.

3. In Dial. cum Tryphone ſic loquitur: *Aliud verò etiam vobis, ò amici, ex ſacris litteris producam teſtimonium, primitùs ante creaturas omnes Deum genuiſſe ex ſe virtutem quandam rationalem, quæ quidem & gloria Domini à Spiritu S. vocatur, nonnunquam autem Filius; aliquando ſapientia, quandoque Angelus, interdum Deus, aliquando Dominus & Verbum... in hominis forma Joſue Nave filio apparens. His enim nominibus omnibus appellari habet, cum ex paterni conſilii & voluntatis adminiſtratione, tum ex voluntaria Patris generatione. Qualem generationem in nobis quoque quodam videmus fieri modo. Verbum enim aliquod proferentes, verbum gignimus, non per reſectionem, ita ut, quod in nobis proferentibus eſt, imminuatur verbum. Et quomodo in igne videmus alium fieri, non decreſcente illo, unde facta eſt alterius accenſio, ſed in eodem ſtatu permanente: quippe qui ex ipſo incenditur, & ipſe apparet, non imminuens illum, unde eſt ſuccenſus.*

Seeundùm Juſtinum, Deus Pater virtutem quamdam, viveneem, intelligenrem, per ſe ſubſiſtentem, hoc eſt, perſonam quandam genuit ea ſe, ideſt, ex propria ſubſtantia: quid enim aliud eſt, gignere ex ſe, quàm de propria ſubſtantia gignere? Perſonam autem illam Deus Pater gignit ex ſe, abſque ulla ſui mutatione, vel imminutione, quia gignit illam ex ſe, non per reſectionem ſubſtantiæ ſuæ, ſed, quod ſupereſt, per ſubſtantiæ ſuæ transfuſionem in illam, cui totam ſubſtantiam ſuam ſic communicat, ut ex ea ipſe nihil amittat.

Divinam hanc generationem, quæ fit abſque reſectione & imminutione generantis, illuſtrat duobus exemplis. Primum petit à duplici verbo noſtro, mentali ſcilicet, cui Patris ſubſtantiam; & vocali, cui verbum notionale Patris, ſeu Filium comparat. In nobis, inquit, videmus fieri aliquo modo generationem, qualis eſt generatio divina, qua Pater generat Filium. Nam proferendo voces externas, verbum externum ſeu vocale, hoc eſt, eaternam & vocalem verbi mentalis & interni imaginem gignimus, non quidem propriè, ſed impropriè; nam nequidem propriè producitur verbum vocale, cùm ſit pura modificatio ſubſtantiæ ſubtilioris aeris. Externam autem illam & vocalem verbi mentalis imaginem quoquo modo gignimus de verbo mentali abſque illius reſectione & imminutione; ita ut poſt prolationem & emiſſionem verbi vocalis, totum adhuc & integrum in nobis remaneat verbum mentale: ſimiliter Pater æternus, proferendo verbum ſuum notionale, generat notionalem verbi ſui mentalis imaginem, & generat illam de verbo ſuo mentali, ſine illius reſectione & imminutione: ita ut prolato & emiſſo verbo notionali, totum & integrum verbum mentale Patris in Patre permaneat. Itaque cùm ipſa Patris ſubſtantia ſit verbum ejus mentale, ſecundùm Juſtinum, Pater æternus proferendo & emittendo verbum ſuum notionale, notionalem ſubſtantiæ ſuæ imaginem generat de ipſa ſua ſubſtantia, abſque illius reſectione & imminutione; quia ſcilicet generat, totam ſubſtantiam, quam totam retinet, communicando.

Secundum exemplum, quod aptius & plauſibilius eſt, Juſtinus repetit à duobus ignibus, quorum unus ea alio accenditur. Juxta Juſtinum igitur, ſicut ignis A, ignem B, ſibi in natura & eſſentia per omnia ſimilem, generat abſque ulla ſui diminutione; ignis enim A, poſt accenſionem ignis B, ut videre eſt in duabus candelis accenſis, quarum una ex altera accenſa eſt, totus, quantus erat antea, apparet: ita Pater æternus virtutem illam viventem, intelligentem, & per ſe eaiſtentem, quam ſibi per omnia in natura & eſſentia ſimilem genuit, genuit ex ſe abſque ulla ſui diminutione, quia nimirùm genuit illam ea ſe, totam illi ſubſtantiam ſuam communicando, & totam retinendo. Unde ſicut duo ignes, quorum unus ex alio accenditur, ſunt duo tota & integra, duo perfecta, duo planè ſimilia & æqualia in tali ſpecie ſubſtantiæ; ita Pater & Verbum ſunt duo toti & integri, duo perfecti, duæ ſubſtantiæ ſingulares, per omnia ſimiles, & inter ſe æquales in ſua ratione, hoc eſt in ratione Dei. Nec aliter inter ſe differunt, quàm quòd una ſit ab altera genita: ſicut duo præfati ignes, non aliter differunt inter ſe, quàm quòd unus ex alio accenſus eſt.

Virtus autem illa, vivens, intelligens, & per ſe exiſtens, quam Pater generat ex ſe, in ſacris litteris modò gloria Domini, modò Deus, Dominus, Filius, Verbum, Sapientia, modò Angelus juxta Juſtinum nominatur, quibus nominibus appellari habet partim ex paterni conſilii & voluntatis adminiſtratione, partim ex voluntaria, ſeu ea minimè violenta Patris generatione. Nominatur Filius, quia per veram generationem procedit à Patre in perfectam ſimilitudinem & identitatem naturæ; & propter eandem rationem nominatur Deus, Dominus, & Gloria Domini. Nam ſi procedit à Patre in perfectam ſimilitudinem & identitatem naturæ, verus Deus eſt; & ſi verus Deus eſt, verus Dominus eſt. Item ſi procedit in perfectam ſimilitudinem, &c. gloria Patris eſt: quid enim Patri glorioſum magis eſſe poteſt, quàm habere Filium ſibi perfectè ſimilem, & in omnibus eſſentialibus æqualem, proindèque talem, quali nihil melius eſſe, vel cogitari poteſt? Nominatur etiam vi generationis Verbum & ſapientia, quia generatur de Patris ſubſtantia primariò & per ſe, ut eſt ſcientia, & ſapientia Patris. Nominatur denique Angelus propter paterni conſilii & voluntatis adminiſtrationem: Angelus enim idem eſt ac nuncius. Nuncius autem dicitur, qui conſilium & voluntatem exequitur illius, à quo mittitur. Cùm autem Juſtinus dicit Filium in Scripturis nominari Angelum, ſeu nuncium, eumque paternorum conſiliorum adminiſtrum facit, duriùs quidem loquitur; ſed tamen ita notionalem aliquam Patrem inter & Filium inæqualitatem ponit, ut perfectam in natura & eſſentia æqualitatem unius cum altero minimè inficietur; ut patet ex dictis ſuperiùs, & adhuc oſtendi poteſt ex hoc eodem loco, quem hic interpretamur.

Et verò Deus Pater vel ex nihilo, vel ex materia aut alio ſubjecto præexiſtente, vel ea portione ſubſtantiæ ſuæ, vel denique de tota ſubſtantia ſua produxit Filium ſuum. Nihil horum, præter quartum, dici poteſt, in doctrina S. Juſtini. Non primum; nam ſecundùm S. Juſtinum, Deus Pater produxit Filium ſuum ante omnes creaturas, hoc eſt, ante ea omnia, quæ ex nihilo producta ſunt. Præterea, ſi Deus Pater produxit Filium ſuum ea nihilo, non genuit illum ex ſe, quod eſt contra S. Juſtinum. Propter eaſdem rationes ſecundum dici non poteſt. Nam ſi Deus Pater produxit Filium ſuum ex materia aut ſubjecto alio priùs à ſe producto, neque produxit illum ante omnes creaturas, neque genuit illum ex ſe, quod utrumque S. Juſtino repugnat. Sed nec tertium dici poteſt, ſecundùm S. Juſtinum; quia ſecundùm illum, Deus Pater ſine reſectione ſubſtantiæ ſuæ, & abſque ulla ſui diminutione Filium ſuum produxit. Unum itaque ſupereſt in doctrina S. Juſtini, ut Deus Pater dicatur genuiſſe de tota ſua ſubſtantia Filium ſuum abſque ulla ſui diminutione. Ergo juxta S. Juſtinum, Filius unius & ejuſdem eſt ſubſtantiæ cum Patre, adeòque cum illo perfectam in natura & eſſentia æqualitatem habet.

Porrò ſuffeciſſet nobis expoſitio fidei, quæ inter S. Juſtini opera reperitur, & in qua Author apertè profitetur trium Perſonarum unam eſſe eſſentiam & divinitatem, adeòque tres Perſonas unum eſſe Deum: nam v. g. ſic loquitur: *Unus ergo re vera eſt univerſitatis hujus Deus, qui in Patre & Filio & Spiritu Sancto cognoſcitur. Cùm namque ex ſubſtantia ſua Pater Filium progenuerit, atque ex eadem Spiritum produxerit; jure optimo, qua unam eandemque participant eſſentiam, una eademque dignantur divinitate.* Sed an hic liber re vera ſit Juſtini, ambigit Bellarminus in libro de Scriptoribus Eccleſiaſticis. 1. Quia veteres ejus non meminerunt. 2. Quia ſtylus videtur eſſe diverſus à ſtylo Juſtini. 3. Quia multò apertiùs & diſtinctiùs diſſerit de Myſteriis Trinitatis & Incarnationis, quàm Scriptores ejus ſæculi facere ſoleant. Bellarmino ſuffragatur doctiſſimus Petavius; imò librum eſſe Juſtini, expreſsè negat lib. 1. de Trinit. cap. 3. & ſententiam ſuam ſolidis rationibus probat.

Obj. 1. Juſtinus in apolog. 2. ſic loquitur: *Eundem* (Chriſtum,) *quod ipſius veri & ſingularis Dei Filium eſſe edocti ſumus, ſecundo loco, ac Spiritum propheticum tertio ordine, nos cum ratione venerari & colere demonſtrabimus ..... nos ratione & verbo perſuaſi, ab illis quidem* (falſis Diis) *deſcivimus, ſingularem verò atque ingenitum Deum per Filium ipſum ſequimur.* His autem verbis duo dicit, quæ videntur adverſari Verbi divinitati; & 1. quidem, Patrem, qui ingenitus eſt, eſſe verum & ſingularem Deum. 2. Filium à Chriſtianis ſecundo tantum loco coli & adorari.

Digitized by Google

R. 1. S. Juſtinus Patrem vocat verum & ſingularem Deum, per oppoſitum, non ad Filium, & Spiritum ſanctum, ſed ad falſa numina, quæ colebant Ethnici: non quia putabat Filium & Spiritum ſanctum non eſſe cum Patre unum verum Deum, ſed quia ſciebat Deos, quos colebant Gentiles, non eſſe deos, ſed dæmones, aut reprobos homines. Quod ipſe evidenter oſtendit, cùm ait, Gentiles ad fidem converſos, à dæmonibus deſciviſſe, ut ſingularem atque ingenitum Deum per Filium ipſum ſequerentur.

2. S. Juſtinus dicit, Chriſtianos Spiritum ſanctum tertio, Filium ſecundo, Patrem primo loco venerari & colere, non quòd Spiritus ſanctus Filio, & Filius Patre inferior ſit deitate; ſed quia Pater prima, Filius ſecunda, & Spiritus ſanctus tertia ſit perſona ſanctiſſimæ Trinitatis; vel, ſi vis, quia Pater à nullo, Filius à Patre, & Spiritus ſanctus à Patre & Filio eſt: unde Pater Filio, & Filius cum Patre Spiritu ſancto prior eſt origine. Quòd ſi Juſtinus putavit Patrem Filio aliqua ratione majorem eſſe, non quà Deus eſt, ſed præcisè quà Pater eſt, majorem eſſe putavit.

Obj. 2. In dialogo cum Tryphone ſic ait: *Quæ dico, perſuadere quoque vobis annitar, Scripturas ſcientibus; eſſe videlicet & dici Deum & Dominum alium, præter factorem omnium: qui & Angelus ſive nuncius vocatur, eò quod annunciet mortalibus, quæcumque annunciari eis vult univerſitatis fabricator, ſupra quem alius Deus non eſt.* Quibus verbis Juſtinus videtur aſſerere duos Deos, unum fabricatorem univerſitatis, maximum & ſupremum Deum, quippe qui non alium habeat ſupra ſe Deum; & alium minorem ac inferiorem Deum, qui Angelus & nuncius vocatur, quia hominibus annunciat, quæcumque eis annunciari vult maximus & ſupremus Deus, cujus ipſe Filius eſt. Unde ſupremum illum Deum Juſtinus vocat rerum univerſarum parentem, hoc eſt, Patrem ipſius minoris Dei, & aliarum omnium rerum, quas poſteà per eum condidit. *R.* hìc quidem duriùs loqui Juſtinum; ſed nego illum duos Deos admittere, quorum unus altero minor ſit & inferior.

At inquies, 1. Unum Deum ſupremum admittit. 2. Dicit hunc Deum eſſe factorem omnium, adeòque & ipſius Filii. 3. Filium aſſerit eſſe alium Deum & Dominum ab illo ſupremo Deo & Domino. 4. Hoc ipſo, quòd ait hunc Deum ac Dominum non habere alium ſupra ſe, manifeſtè ſignificat alium ab eo Deum ac Dominum habere ſuperiorem, ipſum ſcilicet qui alium ſupra ſe non habet. Ergo, &c.

R. ad 1. Juſtinus unum Deum ſupremum & maximum admittit hoc ſenſu, quòd ſentiat unam perſonam divinam, nempe Patrem, eſſe Deum ſupremum & maximum, non ratione eſſentiæ, quaſi æqualem non habeat in eſſentia perſonam aliam, ſed ratione innaſcibilitatis, quæ ipſi ſoli ex perſonis divinis competit. Secundùm Juſtinum, Pater eſt Deus ſupremus & maximus, etiam cum excluſione aliarum perſonarum divinarum, non quòd diſtinctam & diverſam habeat ſubſtantiam à ſubſtantia aliarum perſonarum, eaque præſtantiorem; ſed quòd ipſe ſit improductus, & aliæ perſonæ ſint ab eo productæ, adeòque aliæ perſonæ ſint eo inferiores ratione originis, licèt illi æquales ſint in ſubſtantia; ipſe verò ne quidem ratione originis alteri ſubſit. Unde fit, ut authoritatem aliquam habeat in ſecundam perſonam, v.g. tamquam Pater in Filium, ſibi licèt in omnibus eſſentialibus perfectè æqualem; in ipſum verò nullus habeat authoritatem, quia ipſe Filius alterius non eſt, cùm ſit ingenitus. Hæc quidem dura ſunt, nec tamen ea dicendo, Juſtinus negat Filium cum Patre unum verum Deum eſſe.

R. ad 2. Juſtinus hunc Deum ſupremum & maximum in ſenſu explicato, vocat fabricatorem univerſitatis, factorem omnium rerum conditarum, eo ſenſu quo in Symbolo Apoſtolico dicebat ipſe cum cæteris fidelibus: *Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem cæli & terræ*, & quo nos etiam dicimus, non quia credimus ſolum Patrem cum excluſione aliarum perſonarum eſſe omnipotentem, & creatorem mundi; ſed quia omnipotentiam, & mundi creationem tribus perſonis comunem, Patri ſpecialiter attribuimus, eò quòd omnipotentiam illam & virtutem creandi mundum acceperint aliæ perſonæ, ipſe verò à nemine acceperit.

Hanc fuiſſe mentem Juſtini, manifeſtum eſt ex eo quòd expreſsè affirmet Filium eſſe virtutem Patris, & Patrem cuncta per Filium condidiſſe ac ornaſſe. Hinc etiam apparet Juſtinum, cùm Patrem nominat fabricatorem univerſitatis, factorem omnium, omnium rerum parentem, nolle comprehendere Filium, per quem univerſitatem fabricavit; omnia, quæ facta ſunt, condidit; omnibus rebus, quæ in hac univerſitate exiſtunt, dedit eſſe, & datum conſervat: niſi quis velit Juſtinum putaſſe, Filium ſui ipſius fabricatorem & conditorem fuiſſe. Quod eſt abſurdiſſimum.

Ad 3. *R.* diſt. ſic. Juſtinus aſſerit Filium eſſe alium Deum ac Dominum à ſupremo illo Deo Patre, to alium, cadente in formam per has voces, Deus & Dominus, ſignificata, N. To alium, cadente in ſuppoſitum formæ illius, C. Vel ſic, quod eòdem redit. Juſtinus aſſerit Filium eſſe alium Deum ac Dominum ratione eſſentiæ, quaſi Filius ſit Deus ac Dominus per eſſentiam diſtinctam & diverſam ab eſſentia ſupremi Dei Patris, N. Aſſerit Filium eſſe alium Deum ac Dominum ratione perſonalitatis & ſubſiſtentiæ, hoc eſt, præter perſonam Patris, qui ſupremus Deus eſt, eſſe aliam perſonam divinam, quæ Filius ejus eſt, adeòque Deus quoque ac Dominus, & quidem per unam & eamdem illam eſſentiam, qua Pater ipſe Deus ac Dominus eſt, C.

Ad 4. *R.* Juſtinus ſignificat Filium habere alium Deum ſupra ſe eo ſenſu, quo Patrem non habere alium ſupra ſe dicit cum excluſione aliarum perſonarum. Cùm autem dicit excluſivè ad alias perſonas Patrem non habere alium ſupra ſe; non aliud intelligit, quàm non eſſe aliam perſonam divinam, à qua Pater accipiat eſſe, & cujus proinde ſit Filius, cuique ſubſit tamquam Filius Patri. Itaque cùm ſignificat Filium habere alium ſupra ſe, nempe ſupremum Deum, qui alium ſupra ſe non habet, intelligit Filium ſupra ſe habere alium Deum non alietate, ut ita loquar, ſubſtantiæ, ſed alietate ſubſiſtentiæ, adeòque illum alium Deum, ſeu illam aliam perſonam divinam habere ſupra ſe non ratione eſſentiæ, ſed ratione proprietatis relativæ & originis, quatenùs alia perſona divina eſt, à qua accipit eſſe per generationem, cujus proinde Filius eſt, cuique aliquo modo tamquam Filius Patri ſubjicitur.

Dices. S. Juſtinus probat Filium non ſolùm perſonalitate, ſed etiam ſubſtantia diſtinctum & diverſum eſſe à Patre. Ergo vult Filium non ſolùm perſonalitate, ſed etiam ſubſtantia minorem & inferiorem eſſe Patre. Ergo re vera duos admiſit Deos, unum ſupremum & maximum, nempe Patrem, qui proinde ſolus verè & propriè Deus eſt, & alterum minorem & inferiorem, nempe Filium, non ejuſdem cum Patre naturæ, ſed diverſæ & inferioris.

Prob. ant. Nam in dialogo cum Tryphone, dicit Filium eſſe Angelum ſeu nuncium Patris, eſſe Patris miniſtrum; non Patrem, ſed Filium locutum eſſe cum Moyſe. *Non Conditor*, inquit, *univerſitatis hujus Deus is fuerit, qui Moſi dixit, ſe Deum eſſe Abrahæ, & Deum eſſe Iſaaci, & Deum Jacobi; quippe factoris rerum omnium voluntati miniſtret, & in judicio Sodomorum, conſilio & voluntati ejus itidem miniſtraverit* .... Scriptura *Angelum Domini Moſi apparuiſſe dicens, ac deinceps Dominum eum eſſe & Deum declarans, eundem, & illum ipſum, denotat quem & pluribus per ea, quæ dicta ſunt, adminiſtrum eſſe Deo ſupermundano, ſupra quem alius non eſt, ſignificat.*

Multò inferiùs ſic adhuc loquitur: Non deberis putare, *ipſum ingenitum Deum vel aſcendiſſe, vel deſcendiſſe quopiam: nam ineffabilis ille Pater, & Dominus univerſitatis hujus, non venit in locum aliquem, ne-*

que

que deambulat, neque dormit, neque ſurgit; ſed in regione ſua, quæcumque ea tandem, ſit manet, acutum cernens, & acutum audiens: non oculis certè quidem, nec auribus, verum virtute infinita ille inſpectat, & omnia noſcit neque, noſtrum quiſquam illum latet; neque mobilis eſt, neque loco ullo, atque adeò neque mundo univerſo comprehenſibilis, ut qui ante exiſtit, quàm mundus eſt conditus. Quonam igitur ille modo vel alloquatur aliquem, vel conſpiciatur ulli, vel in minima terræ parte appareat; quando ne ejus quidem, qui ab eo miſſus eſt, gloriam & majeſtatem populus in ſinu intueri ... valuit?

Tum paucis interjectis, ſic concludit: *Itaque neque Abraham, neque Iſaac, neque Jacob, neque hominum alius quiſpiam Patrem & ineffabilem Dominum rerum omnino univerſarum, & ipſius Chriſti, vidit; ſed illum ipſum qui juxta conſilium ejus & voluntatem & Deus eſt Filius ipſius & Angelus, ex eo quod ſententiæ illius eſt adminiſter.* Certè ſi Pater Dominus eſt Filii, ſicut & reliquorum omnium, quæ per ipſum condidit: item ſi Filius non eſt Deus niſi juxta conſilium & voluntatem Patris, quia nimirùm Pater non eum produxit niſi juxta conſilium & voluntatem ſuam, vel non eſt Deus, vel Deus eſt inferioris ordinis.

R. ad inſt. falſum eſſe, quòd S. Juſtinus probet, aut probare intendat, Filium ſubſtantia diſtinctum & diverſum eſſe à Patre. Ut enim oſtendimus, eſpreſsè dicit, 1. Filium eſſe propriè Patris Filium. At non poteſt eſſe propriè Filius, niſi natura Patri ſimilis ſit per omnia; nec poteſt Patri natura ſimilis eſſe per omnia, quin unam & eamdem cum illo eſſentiam habeat. 2. Patrem genuiſſe ex ſe Filium abſque ulla ſui diminutione, quod eſt Patrem genuiſſe Filium de tota ſua ſubſtantia: nam ſi genuit Filium ex ſe, ſeu de ſua ſubſtantia, & genuit illum de ſua ſubſtantia ſine reſectione, vel partitione ſubſtantiæ ſuæ, ſupereſt ut illum de tota ſua ſubſtantia genuerit. At ſi Pater Filium de tota ſua ſubſtantia genuit, neceſſe eſt unam & eamdem numero eſſe Patris & Filii ſubſtantiam.

S. itaque Juſtinus in hoc ſuo dialogo cum Tryphone Judæo, non aliud intendit, quàm ut contra Judæos unicam & ſingularem in Deo perſonam agnoſcentes, probet veram Chriſti divinitatem, probando in Deo præter perſonam Patris, qui ingenitus eſt, proindeque ſupra ſe non habet alium, à quo divinitatem accipiat, aliam quoque eſſe perſonam, aliam virtutem viventem, intelligentem, per ſe ſubſiſtentem, quæ æquè ac Pater, præpotens, & Dominus rerum omnium, & Deus ſit, quamque Pater generavit ex ſe, abſque ulla partitione, vel reſectione ſubſtantiæ ſuæ, adeòque abſque ulla ſui diminutione.

Hanc autem virtutem, non eſſe creaturam, ſed verum & genuinum Patris fœtum, ſatis eſpreſsè declarat, cùm ait in dialogo: *Verùm hæc ipſa à Patre edita progenies, ante creaturas omnes unà cum Patre fuit, & cum ea Pater colloquitur, prout Verbum per Salomonem declaravit, primitus, ſive principium, ante creaturas omnes hanc ipſam progeniem à Deo genitam eſſe, quæ ſapientia à Salomone vocatur.* Imò hunc verum ac genuinum Patris fœtum ſic à Patre numero diverſum eſſe, ut tamen unius cùm illo ſit eſſentiæ, dicit inferiùs, poſt verba in obj. citata. *Virtutem iſtam*, inquit, *quam Deum ſermo propheticus vocat .... & Angelum .... numero quiddam aliud eſſe ratione exquiſita ſupra paucis explicui: virtutem hanc dicens de Patre genitam, virtute & conſilio voluntateque ipſius: non per reſciſionem veluti ab eſſentia Patris diſpertitam, prout alia omnia diviſa, & ſecta, non eadem ſunt, quæ ante fuerunt, quàm ſcinderentur.* Quæ fiunt per diviſionem alicujus ſubſtantiæ, non ſunt eadem poſt diviſionem, quod antè fuerunt: nam ante diviſionem erant una ſubſtantia, & poſt diviſionem ſunt plures ſubſtantiæ. Patet attamen & Filius non ſunt plures ſubſtantiæ, quia Filius non generatur à Patre per diviſionem, ſeu per portionem aliquam ſubſtantiæ divinæ ab ea decisam, ſed per totius transfuſionem & communicationem. Unde in Patre & Filio poſt generationem una & eadem eſt ſubſtantia divina. Hæc eſt Juſtini mens.

Porrò ut probet cum unitate & identitate ſubſtantiæ in Patre Filio numericam perſonarum diſtinctionem ſubſiſtere, multa profert, quæ dura ſunt, & benigna interpretatione indigent. Non enim ſolùm dicit illum eſſe verè Filium, verè genitum à Patre (quod ſufficeret, cùm idem numero non poſſit eſſe genitor & genitus, Pater & Filius reſpectu ſui ipſius,) ſed etiam eſſe angelum, nuncium, adminiſtrum Patris; ipſum etiam ante incarnationem è cœlo deſcendiſſe, cùm Pater numquam deſcenderit; Patrem eſſe Dominum illius, illique cauſam, ut ſit. *Duos propheticum verbum*, inquit poſt verba proximè laudata, *numero eſſe indicat: alterum in terris, quem deſcendiſſe ſignificat ad clamorem Sodomorum inſpiciendum: alterum in cœlis, qui etiam Dominus in terra apparentis Domini, tamquam Pater & Deus, atque idem author eidem ut ſit, atque equidem præpotens & Dominus, & Deus ut ſit.*

Ad hæc autem *R.* Juſtinum non aliud intendere, quàm in Deo non unam tantùm perſonam, ſed plures eſſe; quàm præter perſonam illam, quæ non habet aliam ſupra ſe, quia ingenita eſt, etiam aliam eſſe, quam aliquo modo habet infra ſe, quia illam ex ſe genuit, & ſic habet illam infra ſe eo modo, quo pater infra ſe habere poteſt filium ſibi natura, eſſentia, ſubſtantia parem; cujus proinde Dominus eſt, non ut creator creaturæ, aut herus famuli, aut princeps ſubditi, ſed ut pater filii, in quem authoritatem quandam non poteſt non habere, hoc ipſo, quòd illi cauſa eſt ut ſit; hoc eſt, hoc ipſo, quòd illius principium eſt, quantumvis in cæteris omnibus inter ſe perfectè æquales ſint, & illi det, ut ſit præpotens, & Dominus rerum omnium, & verus Deus. Cùm itaque propter quamdam illam authoritatem, quæ etiam in divinis cum paternitate connexa eſt, Filius aliquo pacto ſubſit Patri, poteſt etiam eſſe nuncius & adminiſter Patris, non quidem ut creatura, putà homo vel Angelus, Creatoris, vel famulus heri, vel ſubditus Principis nuncius eſſe poteſt adminiſter, ſed ut Filius Patris, ſola principii notionalis prærogativa præcellentis, vi cujus prærogativæ Patri aliquo pacto ſubeſſe intelligitur Filius, licèt in abſolutis & eſſentialibus omnibus perfectè æqualis.

Juſtinus igitur in hoc durè quidem loquitur, quòd ait Patrem aliquid authoritatis habere in Filium, & Filium aliquo pacto ſubeſſe Patri. Sed talis ſubjectio, quod nobis ſufficit, non ponit in Filio diverſitatem & inferioritatem naturæ; ſed è contra cùm ſupponat & exigat unum eſſe Filium, & alterum Patrem, ſupponit & exigit ambos unius & ejuſdem eſſe naturæ; quia ſin hac unitate & identitate in natura, unus non eſſet verus Filius, nec alter verus Pater; adeòque unus alteri, tanquam verus Filius vero Patri, ſubeſſe non poſſet.

Quod dicit Juſtinus, Filium etiam ante incarnationem apparuiſſe in terris, non quidem ſub propria, propriam enim non habet, ſed ſub aliena ſpecie, & eum hominibus collocutum fuiſſe; dixere etiam veteres alii, & valere poteſt ad probandam perſonarum diſtinctionem, ſine diſpendio unitatis & identitatis in natura & eſſentia. Cùm autem dicis Patrem voluntariè genuiſſe Filium, & conſilio ac voluntate ejus Deum eſſe Filium ipſius, non aliud intelligere cenſendus eſt, quàm quòd Pater Filium non invitus produxerit, aut ad id naturali quadam neceſſitate coactus, quali v. g. mulier abortum facit.

Denique quæ loco ſuprà relato congerit de Patre, ut probet eum numquam in terris apparuiſſe, aut cum hominibus collocutum fuiſſe, eſſeque alium, qui Moyſi dixit, Ego ſum Deus Abraham, & Deus Iſaac, & Deus Jacob, nempe Filium ejus; graviorem habent difficultatem, & ægrè benignam interpretationem admittunt. Sed cùm non naturarum diverſitatem, ſed

ſolam

Digitized by Google

ſolam perſonarum diſtinctionem probandam in ſe ſuſceperit, dicendus eſt, hoc unum ſpectaſſe, ut oſtenderet, Filium, non Patrem, ſub aliena forma in terris apparuiſſe, & cum hominibus collocutum eſſe, nec Patri immobilitatem attribuere voluiſſe cum Filii excluſione, quaſi putarit Filium loco finito comprehendi, & ita de loco in locum tranſire poſſe: ſic enim Filium puram creaturam faceret; cùm tamen expreſsè aſſerat illum eſſe verè Filium Dei, & genitum fuiſſe ante omnes creaturas. Senſit igitur illum de cœlo deſcendiſſe, ut in terris appareret, & colloqueretur cum hominibus, non de loco in locum tranſeundo, ſed incipiendo aliquateoùs novo modo eſſe in aliquo loco, & ſeſe in aliena forma videndum exhibendo.

§. II.

De Athenagora.

Athenagoras, ut ſcribit Bellarminus in lib. de Script. Eccl. Athenienſis philoſophus Chriſtianus, æqualis fuit S. Juſtino, & inſignem pro Chriſtianis apologiam ſcripſit, & Imperatoribus Marco Aurelio Antonino, & Aurelio Commodo obtulit. In ea ſententiam ſuam de ſanctiſſima Trinitate exponit. Quæritur ergo quid in ea ſentiat de divinitate Verbi?

RESPONSIO.

Athenagoras rectè ſenſit de Verbi divinitate.

Prob. Nam in apologia ſua ſic loquitur: *Satis jam mihi demonſtratum eſt, non negare nos numen, qui unum illum ingenitum, æternum, inviſibilem, impaſſibilem.... à quo facta ſunt omnia per verbum ipſius, per quod & digeſta ſunt, & ſtabiliuntur, hunc, inquam, unum prædicamus Deum. Quin & Dei Filium mente complectimur... Filius Dei eſt verbum Patris, in idea & efficacia. Ab ipſo enim & per ipſum facta ſunt omnia; cum Pater & Filius unum ſint: ita ut Filius ſit in Patre, & Pater in Filio, per unionem & potentiam Spiritus, ſi quidem mens & verbum Dei, Filius Dei eſt. Jam ſi vobis...altius repetendum videtur, quidnam ſibi velit hic Dei Filius; paucis dicam: Primigenia hic eſt Patris progenies, quæ non ut facta (à principio enim Deus, qui eſt mens æterna, ipſe in ſe ipſo λόγον habet, cum rationalis ipſe æternum ſit,) ſed ut rerum cunctarum idea & perfectio foret, progreſſa eſt.*

Secundùm Athenagoram, in Deo duo ſunt, nempe Pater, & Filius, qui Verbum Patris eſt, à quo & per quem facta ſunt omnia, quæ à Patre facta ſunt; cùm una ſit notitia & virtus Patris & Filii, quia unum ſunt natura & eſſentia. Unde Pater eſt in Filio, & viciſſim Filius in Patre per immanentiam perfectiſſimam, propter unitatem & identitatem ſubſtantiæ: ſicut enim in homine v. g. una & eadem eſt ſubſtantia hominis & mentis ejus; ita in Deo una & eadem eſt ſubſtantia Patris & Filii, quia Filius, vi originis ſuæ, eſt primò & per ſe mens & verbum eſſentiale Patris. Hic Filius eſt vera & genuina Patris progenies, non facta, ſeu de non extantibus producta, ſed de ſubſtantia Patris genita, & quidem ab æterno: cùm enim Deus Pater ſit mens æterna, & æternùm intellectivus, æternùm intelligit, & æternùm intelligendo, æternùm generat λόγον, ſeu verbum ſuum, quod proinde ab æterno proceſſit à Patre, cujus, vi proceſſionis ſuæ, fuit primariò & per ſe rerum omnium ab eo in tempore condendarum idea & perfectio intentionalis, ſeu exemplaris.

Inferiùs ſic ait: *Uni Deo & Filio ejus, hoc eſt, verbo inſeparabili, ſubjecta ſunt omnia.* Et inferiùs: *Quantum igitur in me fuit, etſi non dignitate rei, nequaquam nos eſſe à Deo alienos, qui univerſitatis hujus opificem, ſimulque ejus verbum, ſeu verum Deum, veneramur, demonſtratum eſt.* Superiùs dixerat: *Quippe ut Deum aſſerimus, & Filium ipſius verbum, & Spiritum ſanctum, (tria quidem ſecundum potentiam, Patrem, Filium, & Spiritum, actu vero & eſſentia unum. Filius enim Patris mens, verbum & ſapientia eſt,) & ab eodem (Spiritus, ut lumen ab igne profluit.)*

Secundùm Athenagoram, Verbum, ſeu Filius inſeparabilis eſt à Patre, quia una eſt utriuſque ſubſtantia. Et verò cùm Filius ſit primò & per ſe mens & verbum eſſentiale Patris, non magis ab eo ſeparabilis eſt, quàm mens & verbum internum hominis, cujus pura modificatio eſt, ab homine ſeparari poteſt. Secundùm eumdem, omnia ſubjecta ſunt Patri & Filio, quia Filius cum Patre rerum omnium Dominus unus eſt, ſicut cum eo unus eſt Deus. Secundùm eumdem, Patrem & Filium ſeu verum Deum Chriſtiani venerantur, quia cùm una ſit utriuſque divinitas, Pater cum Filio unus verus Deus eſt. Denique ſecundùm eumdem, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt unum, non conſonantia tantùm, ſed eſſentia. Cùm autem dicit Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum eſſe tria potentia, potentiam opponit, non ſubſiſtentiarum, ſed eſſentiarum actuali diſtinctioni & diverſitati; nec aliud vult, quàm Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum perinde ſe habere in ordine ad actualem inter ſe diſtinctionem, ac ſi haberent tres naturas & eſſentias, inter ſe diſtinctas & diverſas realiter. Quod eſt, Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum eſſe tres res per ſe exiſtentes in actuali unitate & identitate naturæ & eſſentiæ.

Obj. Athenagoras ſenſit Verbum per totam æternitatem fuiſſe *anypoſtaton*, ſeu abſque propria hypoſtaſi, & tunc tantùm per ſe exiſtere cœpiſſe, proindeque Deum eſſe, cùm ingenitus Deus voluit mundum condere: tunc enim primùm ab ingenito Deo Verbum, ut eſſet idea & perfectio exemplaris rerum omnium, produſſe, atque genitum eſſe, docet Athenagoras. Ergo malè ſenſit de Verbi divinitate.

R. 1. Athenagoras ſenſit Verbum *anypoſtaton* eſſe, & per ſe ſubſiſtere. Nam ſenſit Verbum eſſe Filium Dei Patris. Non poteſt autem eadem hypoſtaſis reſpectu ſui ipſius eſſe ſimul Pater & Filius; quia non poteſt eadem hypoſtaſis eſſe reſpectu ſui ipſius genitur & genitus. Præterea, docet Patrem eſſe in Verbo, & Verbum in Patre. Quod nugatorium eſt, ſi Pater & Verbum non ſunt duæ hypoſtaſes. 2. Senſit Verbum ab æterno extitiſſe. Nam docet Patrem, cùm ſit mens æterna, & æternùm rationalis ſit, ab æterno habere Verbum ſuum. 3. Senſit Verbum ab æterno extitiſſe per generationem; cùm doceat ſolum Patrem ingenitum, ſeu improductum exiſtere. Totalis autem terminus generationis non poteſt eſſe niſi aliqua hypoſtaſis. Senſit igitur Athenagoras Verbum ab æterno per ſe extitiſſe, & ita in Deo duas ab æterno hypoſtaſes eſſe, quarum una ingenita eſt, & genitor, & altera genita ab ea, quæ ingenita eſt; quarum una proinde Pater eſt, & altera Filius; & quæ ſibi invicem immanent, quia una utriuſque eſt natura & eſſentia.

At inquis. Athenagoras docet, Verbum tunc primùm prodiiſſe à Patre, cùm voluit mundum condere. *R. diſt.* Docet prodiiſſe, tunc primùm exiſtens, N. Prodiiſſe, cùm jam antea & ab æterno exiſteret, cùm jam Deus, utpotè mens æterna, ab æterno per generationem æternam illud poſſediſſet, C. Unde ſic adhuc diſt. Athenagoras docet Verbum tum primùm à Patre prodiiſſe, cùm Pater voluit mundum condere, tunc primùm, inquam, prodiiſſe interiùs, N. Exteriùs, C. Diſtingue duplicem progreſſum, ſeu prolationem Verbi à Patre, nempe prolationem internam & externam. Secundùm Athenagoram, prolatio interna Verbi æterna eſt, externa verò temporanea. Pater ab æterno per æternam generationem, ſibi immanentem, interiùs protulit Verbum ſuum, quod proinde ab æterno habuit in ſe, hoc eſt, ſibi perfectiſſimè immanens per unitatem & identitatem eſſentiæ: Pater enim & Filius unum ſunt: unde neceſſe eſt, ut Pater ſit in Filio ſeu Verbo, & Filius ſeu Verbum, in Patre. Pater in tempore, ſeu in principio temporum, protulit exteriùs Verbum ſuum, per illud producendo creaturas; vel ſi vis, per illud imperando, ut creaturæ tranſirent de non eſſe ad eſſe. Hæc autem æterna

terna Verbi prolatio non niſi latè & impropriè à veteribus aliquando dicitur generatio Verbi.

§. III.

De Theophilo Antiocheno.

Theophilus Epiſcopus Antiochenus, ut ſcribit Bellarminus in lib. de Script. Eccl. ſextus ab Apoſtolo Petro, vixit ſub Marco Aurelio Imper. & ſub filio ejus Commodo obiit. Scripſit multa eleganter, ut teſtatur Sanctus Hieronymus in Scriptorum Eccleſiaſticorum Catalogo. Utrùm de Verbo bene ſenſerit, quæritur.

Responsio.

Senſit Verbum verum Deum eſſe.

Prob. ex lib.4. Allegoriarum in Evangelium ſecundùm Joannem, ubi ſic loquitur: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum. Principium eſt Deus, Verbum Filius Dei Chriſtus. De quo paterna vox dicit in Pſalmo: Eructavit cor meum verbum bonum; id eſt, Chriſtum, per quem omnia facta ſunt... Et Deus erat de Deo natus ... & homo erat per matrem.* Et inferiùs: recitatis Chriſti verbis, *Vado ad Patrem, quia Pater major me eſt*, ſic proſequitur: *Cur igitur alibi ait Jeſus, Ego & Pater unum ſumus? Sciendum eſt quòd Chriſtus Dominus noſter ita verus homo, & verus eſt Deus; de Patre Deo Deus; de matre homine homo; illic ſecundùm hominem, hic ſecundum Deum locutus creditur; juxta quam rationem etiam in reliquis, quæ aut æqualitatem cum Patre, aut humilitatem ejus humanitatis ſonant, facilè intellectus patebit.*

Secundùm Theophilum, Deus Pater eructavit de corde ſuo, hoc eſt de ſubſtantia ſua genuit Verbum ſuum; unde Verbum eſt Filius Dei, & fuit ſemper in Deo qui omnium principium eſt, etiam ipſius Verbi, per quod creaturæ omnes conditæ ſunt. Verbum autem Chriſtus eſt, qui Deus eſt, de Deo Patre natus; & homo, natus de matre homine; atque ſicut verus homo eſt, quia de matris hominis ſubſtantia genitus eſt; ita & verus Deus eſt, quia genitus eſt de ſubſtantia Dei Patris: quare & Patri æqualis eſt, & minor: minor ſecundùm humilitatem humanitatis; æqualis verò ſecundùm unitatem & identitatem ſubſtantiæ.

Fruſtra nobis objiciuntur ex lib. 2. ad Autolycum hæc Theophili verba, *Deus igitur habens ſuum ſermonem in ſuis viſceribus, genuit eum, cùm eum produceret cum ſua ſapientia ante hæc univerſa. Hoc ſermone uſus eſt in mundi creatione, & omnia, quæ condidit, per ipſum fecit. Hic principium dicitur, quia omnium eſt principium, dominatorque omnium, quæ per ipſum facta ſunt.* Et iſta: *Deus quidem univerſorum Pater loco nec includitur, neque in loco invenitur: non enim eſt locus, in quo ipſe quieſcat. Cæterùm ſermo ejus, per quem omnia creavit, exiſtens potentia & ſapientia Patris, aſſumit perſonam Patris, & Domini univerſorum, is venit in paradiſum ſub perſona Dei, & cum Adamo colloquebatur.* Et iſta: *Intellige hæc loco enarrari ſermonem perpetuò exiſtentem, & inſitum in corde Patris Dei. Antequàm enim quicquam eorum, quæ facta ſunt, fieret, hunc conſiliarium habuit, ut qui mens & prudentia ejus foret. Cùm verò jam condere, quæ deliberaverat, inſtituiſſet, hunc ſermonem genuit prolatum, primogenitum univerſæ creaturæ.*

Hæc etenim, quamvis magna ex parte duriora ſint, & benigna interpretatione indigeant, haud ægrè conciliantur cum catholico dogmate, & iis, quæ pro Verbi per ſe ſubſiſtentis divinitate ex Theophilo relata ſunt. Itaque Theophilus duplicem agnoſcit Verbi productionem, prolationem, generationem, internam ſcilicet, & externam; internam quidem, qua Pater illud immanenter & intrinſecùs produxit, protulit, generavit; externam verò, qua rebus creatis dedit eſſe per ipſum Verbum, per illud imperando ut eſſent: vel, ſi vis, Theophilus hic diſtinguit Verbi generationem & partum, & Patrem comparat, ſeclusis imperfectionibus, mulieri uterum gerenti. Juxta Theophilum igitur, ſicut mater infantem à ſe conceptum & generatum & de ſubſtantia ſua, verum & integrum hominem per ſe exiſtentem, primùm per certum tempus geſtat in utero, deinde pariendo edit in lucem; ita Pater æternus Verbum ſuum, quòd abſque concubitu, adeòque ſolus, ſolum conceperat & generaverat ab æterno de tota ſua ſubſtantia, & per totam æternitatem verum & integrum Deum, ac per ſe exiſtentem quaſi geſtaverat in utero, illud ſcilicet ut fœtum ſibi perfectiſſimè immanentem æternùm generando, tamdem aliquando quaſi peperit, & in lucem edidit, per illud univerſa condendo.

Verbum igitur, juxta Theophilum, perpetuò extitit in propria hypoſtaſi, & perpetuò inſitum fuit in corde Patris, hoc eſt, Patri perpetuò immanſit in propria hypoſtaſi, tamquam verus & genuinus fœtus illius, unam & eamdem cum eo ſubſtantiam habens. Pater Verbum, cùm adhoc haberet illud in viſceribus ſuis, hoc eſt, antequam produceret illud exteriùs, conſiliarium habuit, ut qui mens ejus & prudentia foret; id eſt, Pater cum Verbo omnia præordinavit, & prædefinivit communiter in æternitate, quia una erat mens & ſapientia Patris & Verbi; vel, ſi vis, quia Verbum erat mens & ſapientia Patris, licèt non tantùm; erat enim & eſt ſubſtantia per ſe exiſtens, cui Pater per generationem primariò communicabat & communicat mentem & ſapientiam ſuam.

Cùm autem Pater cuncta, quæ communiter cum Verbo ordinaverat & ſtatuerat, exequi vellet, tunc quaſi peperit Verbum, non poſtmodùm paulatim perficiendum, ut accidit in humanis partibus, ſed perfectum ab æterno Deum, illud exteriùs producendo; & illud exteriùs produxit, per illud omnia condendo. Per Verbum enim omnia facta ſunt: unde omnium principium eſt, & dominator. Cùm autem dicit Theophilus, Patrem in creatione mundi uſum eſſe Verbo, & Verbum, immoto Patre, veniſſe in paradiſum, tamquam Patris legatum, commodè intelligi poteſt, & debet; nec aliud in re intelligit ipſe, quàm per Verbum facta eſſe omnia, & Verbum, non Patrem, collocutum eſſe cum Adamo: vel certè ad ſummum attribuit Patri notionalem quamdam excellentiam & authoritatem in Verbum, quæ cum perfectam in omnibus eſſentialibus æqualitatem ſtare poſſe judicarunt veteres.

§. IV.

De S. Irenæo.

S. Irenæus, ut ſcribit Bellarm. in lib. de Script. Eccl. Epiſcopus, & Martyr, natione Græcus, & S. Polycarpi diſcipulus, Commodo Imperatore, & Eleuthero Pontifice, vixit, & tempore Severi Imperatoris martyrium conſummavit. De eo quæritur quid ſenſerit de divinitate Verbi?

Responsio.

S. Irenæus catholicè ſenſit de Verbo, & ejus divinitate.

Prob. Sic enim loquitur lib.3. contra hæreſes c.6. *Neque igitur Dominus, neque Spiritus ſanctus, neque Apoſtoli, eum, qui non eſſet Deus, definitivè & abſolutè Deum nominaſſent aliquando, niſi eſſet verus Deus: neque Dominum appellaſſent aliquem ex ſua perſona, niſi qui dominatur omnium Deum Patrem, & Filium ejus, qui dominium accipit à Patre ſuo omnis conditionis, quemadmodum habet illud: Dixit Dominus Domino meo: Sede à dextris meis, &c. Patrem enim Filio collocutum oſtendit; qui & dedit ei hæreditatem gentium, & ſubjecit ei omnes inimicos. Verè igitur cùm Pater ſit Dominus, & Filius verè ſit Dominus, meritò Spiritus ſanctus Domini appellatione ſignificavit eos... Similiter illud ait Scriptura: Sedes tua Deus in æternum, virga directionis, virga regni tui. Dilexiſti juſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea unxit te Deus, Deus tuus. Utroſque enim Dei appellatione ſignificavit Spiritus, & eum, qui ungitur Filium,*

lium,

lium, & eum, qui ungit, id eſt, Patrem. Et iterum: Deus ſtetit in Synagoga Deorum, in medio autem Deos diſcernit: de Patre & Filio; & de his, qui adoptionem perceperunt, dicit: Hi autem ſunt Eccleſia: hæc enim eſt ſynagoga Dei, quam Deus, hoc eſt, Filius per ſemetipſum collegit: de quo iterum dicit: Deus Deorum Dominus locutus eſt, & vocavit terram. Quis Deus? de quo dicit, Deus manifeſte veniet, Deus noſter, & non ſilebit: hoc eſt, Filius, qui ſecundum manifeſtationem hominibus advenit ... Nemo igitur alius, quemadmodum prædixi, Deus nominatur, aut Dominus appellatur, niſi qui eſt omnium Deus & Dominus, qui & Moyſi dixit: Ego ſum, qui ſum; & hujus Filius Jeſus Chriſtus Dominus noſter.

Sic itaque argumentatur S. Irenæus. Spiritus ſanctus numquam definitivè & abſolutè Deum aut Dominum appellaſſet eum, qui non eſſet verus Deus, aut verus Dominus. Atqui Spiritus ſanctus in Scriptura non ſolùm Patrem, ſed etiam Filium definitivè & abſolutè nominat Deum & Dominum. Ergo uterque verus Deus eſt, & verus Dominus. Senſit igitur Irenæus, Filium ſeu Verbum, verum Deum eſſe, ſicut & verum Dominum. Senſit igitur Irenæus Filium ſeu Verbum, cum Patre unum verum Deum eſſe; ut enim ait ibidem, unicus eſt verus Deus, ſuper quem alius Deus non eſt.

S. Irenæi mens ampliùs declarari poteſt ex lib. 4. c. 8. ubi Filium Patri manifeſtè facit æqualem in omnibus ſaltem eſſentialibus & abſolutis. *Bene*, inquit, *qui dixit ipſum immenſum Patrem in Filio menſuratum. Menſura enim Patris Filius, quoniam & capit eum.* Secundùm Irenæum, Patris quantumvis immenſi Filius menſura eſt. Menſura autem adæquatur menſurato; alioqui ſimul erit & non erit menſura. Ergo, &c. Et verò, ſecundùm Irenæum, Pater, quamvis immenſus, quia menſuram finitam habere non poteſt, menſuratur à Filio, quia Filius capit eum, adeòque ipſe quoque immenſus eſt. Immenſum autem immenſo æquale eſt. Ergo, ſecundùm Irenæum, Filius æqualis eſt Patri.

Obj. S. Irenæus lib. 4. c. 17. ſic loquitur: *Miniſtrat ei ad omnia ſua progenies, & figuratio ſua, & Spiritus ſanctus, verbum & ſapientia, quibus ſerviunt & ſubjecti ſunt omnes Angeli.* Et lib. 3. c. 8. in Scripturæ verba, *Quoniam ipſe præcepit, & creata ſunt, ipſe dixit, & facta ſunt*, ſic ait: *Cui ergo præcepit? Verbo ſcilicet, per quod, inquit, cœli firmati ſunt.* Et lib. 2. cap. 49. hæc habet: *Si quis exquirat cauſam, propter quam in omnibus Pater communicans Filio, ſolus ſcire & horam & diem* (extremi judicii) *à Domino manifeſtatus eſt; neque aptabilem magis, neque decentiorem, nec ſine periculo alteram quàm hanc inveniat in præſenti, quoniam cum ſolus verax magiſter eſt Dominus, ut diſcamus per ipſum, ſuper omnia eſſe Patrem: etenim Pater, ait, major me eſt.*

R. ad 1. ſecundùm Irenæum, Filium in productione mundi non miniſtraſſe Patri, ut famulum hero, vel ſervum Domino, vel creaturam Creatori, ſed ut Filium Patri, quocum unus verus Deus & Dominus eſt; cui tamen, quia Filius ejus eſt, aliquo ſubeſt modo, qui perfectam in natura & eſſentia æqualitatem non excludit.

R. ad 2. ſecundùm Irenæum, Patrem præcipere Verbo ſuo, non ut Dominum ſervo, aut herum famulo, aut Creatorem creaturæ, ſed ut patrem filio, ſibi in omnibus eſſentialibus æquali, ſive, quod idem eſt, ſibi in natura, ſubſtantia, majeſtate, gloria, deitate pari, & cui proinde ſola notionali prærogativa paternitatis excellit.

Ad 3. *reſpondetur*, communiter Irenæum loqui de Verbo, non ſecundùm divinitatem, ſed ſecundùm humanitatem aſſumptam. Reſponderi poteſt, ſenſum Irenæi eſſe, quòd Chriſtus dixerit, ſoli Patri notum eſſe diem judicii, non quòd re ipſa diem illum ignoret Filius; Pater enim Filio communicat in omnibus; ſed ut cum exaggeratione quadam loquens, doceret nos, ſuper omnia eſſe Patrem; adeòque mirum non eſſe, quòd homines multa, quæ ad Patrem attinent, inveſtigare non poſſint, nec abſque periculo ſecreta divina curioſiùs indagare queant.

§. V.

De S. Clemente Alexandrino.

S. Clemens, Alexandrinæ Eccleſiæ Presbyter, vir doctiſſimus, Pantæni diſcipulus, magiſter Origenis, vixit ſub Severo Imperatore, & Catechumenorum inſtitutioni præfuit. De eo quæritur, quid ſenſerit de divinitate Verbi.

Bellarm. lib. de Script. Eccl.

Euſeb. lib. 6. hiſt.

Responsio.

Senſit Verbum eſſe verum Deum, Patri deitate parem.

Prob. ex admonitione ad Græcos, ubi de Verbo ſic loquitur: *Qui re vera eſt Deus manifeſtiſſimus, qui eſt univerſorum Domino exæquatus, quoniam erat ejus Filius, & Verbum erat in Deo.* Juxta Clementem, Verbum re vera eſt Deus, non inferioris ordinis, ſed Deo Patri univerſorum Domino deitate æqualis, quia verus & genuinus fœtus illius eſt, adeòque unius & ejuſdem cum illo eſſentiæ: unde Patri immanet, ſicut & Pater ipſi. Poſt Libri initium jam dixerat: *Hic ergo Verbum Chriſtus, & ut nos olim eſſemus, erat enim Deo, & ut bene eſſemus, cauſa fuit. Nunc autem apparuit hominibus hic ipſe Verbum, qui ſolus eſt ambo, Deus & homo.* Quibus verbis apertè dicit, Verbum incarnatum tam verè & propriè Deum eſſe, quàm verè & propriè homo eſt; cùm eodem tenore dicat eum eſſe Deum & hominem. In Comment. epiſt. 1. Joan. hæc habet: *Cum dicit, Quod erat ab initio, generationem tangit ſine principio Filii cum Patre ſimul extantis: erat ergo eſt, non verbum æternitatis ſignificativum habentis initium, ſicut etiam Verbum ipſum, hoc eſt, Filius Dei ſecundum æqualitatem ſubſtantiæ unum cum Patre conſiſtit, ſempiternum eſt & infectum.*

Præterea, ſic dicit lib. 1. Pædagogi c. 8. *Nihil ergo odio habet Deus. Sed neque Verbum: utrumque enim unum eſt, nempe Deus. Dixit enim, In principio erat Verbum, & Verbum erat in Deo, & Deus erat Verbum.* Et in fine lib. 3. *Laudemus unum Patrem, & Filium... unà cum ſancto Spiritu, qui unus eſt omnia, in quo omnia, per quem omnia unum, per quem eſt, quod ſemper eſt, cujus membra omnes, cujus ſunt gloria & ſæcula, qui eſt undequaque bonus, undequaque pulcher, undequaque ſapiens, undequaque juſtus; cui gloria nunc & in ſæcula ſæculorum.* Nihil expreſſius dici potuit. Juxta Clementem, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus unus eſt Deus, qui unus eſt omnia, in quo omnia, &c. cujus ſunt gloria & ſæcula, qui eſt undequaque bonus, undequaque pulcher, &c. Juxta Clementem igitur, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, majeſtate, gloria, bonitate, juſtitia, pulchritudine, potentia & ſapientia, adeòque deitate unum ſunt. Juxta Clementem igitur, ſicut Pater verus Deus eſt, ita & Filius, & Spiritus ſanctus.

Obj. Clemens lib. 7. Stromatum apertè ſignificat naturam Filii diſtinctam & diverſam eſſe à natura Patris, adeòque Filium creaturam eſſe. *Perfectiſſima autem*, inquit, *& ſanctiſſima, & maximè principalis, & quæ maximè imperat, & eſt maximè regia, & longè beneficentiſſima, eſt natura Filii, quæ eſt ſoli omnipotenti propinquiſſima.* Unde inferiùs de eodem Filio loquitur, tamquam de creatura Deo Creatori ſubjecta: *Neque ab alio prohibitus unquam fuerit, qui eſt omnium Dominus, & maximè boni & omnipotentis Patris voluntati ſerviens.*

R. neg. obj. Ad 1. locum dico, Clementem ibi ſumere naturam pro perſona, nec aliud dicere, quàm perſonam Filii cum perſona Patris, à qua diſtinguitur, conjunctiſſimam eſſe, eique propinquiſſimam. Quod verè & propriè dici potuit; cùm una ſit utriuſque perſonæ eſſentia ſeu ſubſtantia. Bonitas reſponſionis oſtenditur, 1. Ex eo quòd ibidem Clemens Filio attribuit ea, quæ ſoli vero Deo convenire poſſunt. Sic enim proſequitur: *Hæc eſt maxima excellentia, quæ omnia*

ordinat

ordinat ex voluntate Patris, & optimè gubernat univerſum, indefeſſa & inexhauſta poteſtate cuncta operans, propterea quòd agit arcanas & abditas reſpiciens notiones. Numquam enim à ſua ſpecula excedit Dei Filius, ut qui non dividatur, non diſſecetur, non tranſeat à loco ad locum, ſit autem ſemper ubique, & contineatur nuſquam; tota mens, tota lux paterna, totus oculus, qui omnia videt, omnia audit, ſcit omnia, &c.

Confirm. 2. ex eo quòd etiam quarto ſæculo, poſt exortam Pelagianam hæreſim, *φύσις*, ſeu natura, pro perſona ſeu ſubſiſtentia uſurpata fuerit à Scriptoribus orthodoxis, ut ab Alexandro Alexandriæ Epiſcopo in ſua ad Alexandrum Conſtantinopolitanum epiſtola. *Cujuſmodi eſt*, inquit, *Ego & Pater unum ſumus: quod Dominus ait, non ut Patrem ſe eſſe pronunciaret, neque ut duas hypoſtaſi naturas unum eſſe declararet*. Et paulò poſt: *Inter quæ unigenita interveniens natura, per quam univerſa de nihilo fecit Pater Dei verbi, quæ ex ipſo exiſtente generata eſt*. Et à Gregorio Nazianzeno, carm. 2. arcan. ubi loquens de Filio, dicit, quòd ſit *natura genitori æqualis*. Hos non ſemel imitatus eſt Cyrillus Alexandrinus, cujus celebris, & tantoperè agitata, legitur in ejus epiſtola ad Succeſſum hæc de Chriſto Domino ſententia, *unam eſſe Dei verbi incarnatam naturam*.

Ad 2. locum dico, Clementem, dum ait Filium eſſe omnium Dominum, illum aſſerere verum Deum; cùm de ſolo vero Deo verè dici poſſit illum eſſe omnium Dominum. Dum ait Filium ſervire voluntati Patris, non attribuit illi niſi ſervitutem impropriam, qualem veteres Orthodoxi magno conſenſu putarunt Filium, licèt verum Deum, habere poſſe ad Patrem ſola notionali ingeniti & genitoris prærogativa ſuperiorem.

§. VI.

De Origene.

Poſſevin. lib. [illegible]

Origenes Adamantius, Clementis Alexandrini diſcipulus fuit, & vixit uſque ad tempora Imperatorum Galli & Voluſiani. Singulari licèt doctrina & eruditione præditus, multorum errorum inſimulatur, in quos ex Philoſophia Platonica deceptus incidiſſe dicitur. Quæritur hìc, utrùm etiam enarraverit circa Verbi divinitatem?

R E S P O N S I O.

Origenes malè ſenſit & ſcripſit de divinitate Verbi.

Prob. 1. authoritate veterum Scriptorum. Nam 1. S. Hieronymus in ſua ad Avitum epiſtola, in qua, ad eum librorum Origenis de principiis tranſlationem à ſe fideliter concinnatam mittens, monet Origenem docuiſſe, *Chriſtum Filium Dei, non natum eſſe, ſed factum: Deum Patrem, per naturam inviſibilem, à Filio non videri: Filium, qui ſit imago inviſibilis Patris, comparatum Patri non eſſe veritatem; apud nos autem, qui Dei omnipotentis non poſſumus recipere veritatem, imaginariam veritatem videri; ut majeſtas ac magnitudo majoris, quodammodò circumſcripta, ſentiatur in Filio: Deum Patrem eſſe lumen incomprehenſibile, Chriſtum collatione Patris, eſſe ſplendorem perpetuum; qui apud nos pro imbecillitate noſtra magnus eſſe videatur:* ex duabus ſtatuis, quarum una major ſit, quæ mundum impleat, & magnitudine ſua quodammodò inviſibilis ſit; alia verò parvula, quæ ſub oculos cadat; priori Patrem, poſteriori Filium ſimilem eſſe: *Deum Patrem omnipotentem eſſe bonum, & perfectæ bonitatis; Filium non eſſe bonum, ſed auram quamdam & imaginem bonitatis; ut non dicatur abſolutè bonus, & cum additamento Paſtor bonus. Majorem Patris fortitudinem eſſe, quàm Filii & Spiritus ſancti: & rurſum majorem Filii fortitudinem, quàm Spiritus ſancti; & conſequenter ipſius ſancti Spiritus majorem eſſe virtutem cæteris, quæ ſancta dicuntur.*

Teſte igitur locupletiſſimo S. Hieronymo, in libris περὶ ἀρχῶν, docuit Origenes Verbum non eſſe niſi impropriè Filium Dei, utpotè non de ſubſtantia Dei, ſed de non extantibus productum, adeòque puram eſſe creaturam, in omnibus Deo Patre partibus infinitis minorem. Plures diſtinxit ordines, & in ſupremo Deum Patrem, utpotè ſolum infectum & increatum, ac proinde ſolum verum Deum: in ſecundo Verbum ſolum, ut creaturarum omnium excellentiſſimam, quæ Filius Dei dicitur, propter ſpecialiſſimam quamdam divinitatis participationem: in tertio Spiritum ſanctum, propter excellentem ſanctitatis prærogativam, qua cæteris, quæ ſancta dicuntur, longè eminet: in quarto creaturas alias intelligentia præditas, &c. Hæ autem blaſphemiæ non leguntur nunc in libris Principiorum, quales nunc extant, quia excidit tranſlatio Hieronymi, & ſola ſupereſt editio Ruffini interpolatoris, qui, ut ipſe in Libri primi præfatione teſtatur, quæ in libris Origenis reperit in Trinitatis myſterio perperam ſcripta, correxit, aut prætermiſit. Dum autem ait, à ſe correcta, vel prætermiſſa, ut aliena à doctrina Origenis, & ab hæreticis inſerta, audiendus non eſt; incunctanter enim anteponendus eſt Hieronymus Ruffino, mediocris authoritatis viro.

2. S. Epiphanius hær. 64. ſic loquitur de Origene: *Eo temeritatis progreſſus eſt, ut aſſerat unigenitum Filium Patrem videre non poſſe, neque Spiritum Filium, neque Angelos Spiritum, neque homines Angelos. Atque hic primus illius lapſus fuit. Ita enim ex Patris ſubſtantia Filium eſſe cenſet, ut nihilominus creatus fuerit. Quem quidem ſola id gratia conſecutum exiſtimat, ut Filius diceretur.* Et in epiſt. ad Joannem Hieroſolymitanum: *Quis Catholicorum poſſit æquo animo ſuſtinere, ut audiant Origenis doctrinam atque conſilium, & credant præclara illius prædicationi: Non poteſt Filius videre Patrem, neque Spiritus ſanctus videre Filium? Hæc in Libris περὶ ἀρχῶν ſcribuntur.* Certè ſi Filius Patrem videre non poteſt, verus Deus non eſt, nec Patri æqualis; ſed intelligentia, ac proinde & in cæteris omnibus inferior. Unde jure merito in eadem epiſt. Epiphanius Origenem vocat *Arii Patrem*.

3. S. Auguſtinus lib. de hær. cap. 48. ſic ait: *Defenſores ejus dicunt Origenem, Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum unius ejuſdemque ſubſtantiæ docuiſſe ... ſed qui ejus plura legerunt, contradicunt. Dicit præterea ipſe Origenes, quòd Filius Dei, ſanctis hominibus comparatus, veritas ſit; Patri collatus, mendacium: & quantum diſtant Apoſtoli Chriſto, tantum Filius Patri. Unde nec orandus eſt Filius cum Patre, quia non eſt author indulgendarum petitionum, ſed ſupplicator.*

4. Juſtinianus Imperator in ſua ad Mennam epiſtola, de Origene ſcribit, quòd *ante omnia in ipſam ſanctam & conſubſtantialem Trinitatem blaſphemias auſus eſt dicere: Patrem majorem eſſe Filio, Filium ſancto Spiritu, Spiritum ſanctum aliis ſpiritibus. Hoc ad ſuam impietatem addidit, ut diceret nec poſſe Filium Patrem videre, nec Spiritum ſanctum Filium: ipſum Filium, & Spiritum ſanctum creaturas eſſe; quodque nos ſumus ad Filium, Filium eſſe ad Patrem.* Has autem blaſphemias ab Origene prolatas eſſe probat Juſtinianus, ex multis locis, ex libris principiorum depromptis.

Prob. 2. ex textibus Origenis. Sic enim loquitur, 1. Tom. 1. in Joan. *Dicendum eſt, Deum cùm animatam ſapientiam creaſſet, illius curæ permiſiſſe, ut ... formas præberet entibus & materiæ.* Quibus verbis videtur Filium aſſerere puram creaturam, qua velut inſtrumento uti voluit Pater in aliarum creaturarum productione. 2. Tom. 2. *Ut Pater αὐτόθεος (hoc eſt, per ſe Deus, & verus Deus) ſe habet ad imaginem & imagines imaginis; ſic hunc in modum ſe habet ipſe λόγος, hoc eſt, ipſa ratio, ad eam, quæ eſt in ſingulis, rationem.* Juxta Origenem igitur, Verbum, quod eſt ipſa ratio per ſe ſubſiſtens, diverſam habet ſubſtantiam à ſubſtantia Patris, ſicut diverſam habet ſubſtantiam à ſubſtantia aliarum creaturarum, ratione prædiatarum: nam juxta Origenem, Verbum ſe habet ad alias creaturas ratione præditas, ſicut Pater

ſe ha-

ſe haber ad ipſum, & ad alias creaturas, ratione prædiras : unde, juxta eumdem, vel Verbum ſubſtantia diverſum eſt à Patre, vel Pater ipſe ſubſtantia diverſus non eſt à creaturis ratione præditis, quod eſt abſurdum.

3. Eod. tom. 2. in Joan. *Deum igitur alii quidem Deum univerſorum habent; qui vero hos proximè ſequuntur, in Chriſtum Dei ipſius Filium defixi ſunt. Tertii verò ſunt, qui Solem, Lunam, omneque Cœli ornamentum habentes, à Deo aberrant.* Quibus verbis Origenes Chriſti adoratores tamquam in medio loco collocat inter eos, qui Patrem univerſorum Deum colunt, & eos, qui ut numina venerantur Solem, Lunam, & Stellas. Secundùm Origenem igitur, Chriſtus Filius Dei non eſt in eodem ordine cum Patre, ſed in inferiore; non eſt unius & ejuſdem dignitatis & majeſtatis, ſed inferioris. Secundùm Origenem, ſolus Pater univerſorum Deus eſt, & ſolus eſt in ſupremo ordine. Unde ſecundùm Origenem, vel Chriſtus Filius Dei non eſt Deus propriè, ſed impropriè tantùm Deus, vel inferioris ordinis, Deus per excellentem quamdam veræ divinitatis participationem.

3. Tom. 15. in Matth. *Proportionem quandam affinem, magis propinquam inter bonitatem Dei reſpectu Filii, qui bonitatis ipſius imago eſt, obſervare licet, quàm ſervatoris reſpectu hominis boni, vel boni operis, vel arboris bonæ: plus etenim inferioribus bonis ſervator præſtat, quatenus imago eſt bonitatis Dei ipſius, quàm Deus, qui bonus eſt, ſervatori, qui dixit: Pater, qui miſit me, major me eſt.* Hoc loco Origenes diſtinguit triplicem bonitatem, unam ſupremam, alteram intermediam, tertiam infimam: ſupremam Deo Patri; intermediam ſervatori, quatenùs eſt imago Dei Patris, adeòque non quatenùs homo eſt, ſed quatenùs eſt Flius Dei; tertiam denique rebus aliis creatis attribuit, cum hac tantùm prærogativa Filii, quòd minùs diſter à bonitate Patris, quam ab ejus bonitate diſtant res aliæ creatæ.

Detrahit igitur Origenes ſupremam bonitatem Filio. At qui detrahit Filio ſupremam bonitatem, detrahit ei veram divinitatem: vera enim divinitas eſt ſuprema bonitas, & viciſſim. Secundùm Origenem, non una & eadem eſt bonitas Patri & Filii, ſed alia eſt bonitas Patris, & alia Filii; ſicut alia eſt bonitas Filii, & alia cæterarum creaturarum, cum hoc tantùm diſcrimine, quòd bonitas Filii bonitati cæterarum creaturarum magis excellat, quàm bonitas Patris bonitati Filii. Igitur ſecundùm Origenem, non una & eadem eſt ſubſtantia Patris & Filii, ſed diſtinctas & diverſas habent ſubſtantias, & diverſi ordinis: quorum enim diſtincta, & diverſa, ac diverſi ordinis bonitas eſt, eorum diſtinctam quoque, diverſam, ac diverſi ordinis bonitatem eſſe neceſſe eſt.

5. Tom. 2. in Joan. *Si omnia per ſermonem facta fuerunt, non à ſermone facta fuerunt, ſed ab eo, qui ipſo ſermone major eſt: quem quis alium dixerit quam Patrem ipſum?* Quibus verbis Origenes manifeſtè diſtinguit creationis mundi cauſam duplicem: unam principalem, nempè Patrem, & alteram purè inſtrumentalem, nempe Verbum. Ergo ſecundùm Origenem, Pater & Verbum non ſunt in eodem ordine: nam cauſa principalis ſuperioris ordinis eſt; inſtrumentalis verò inferioris. Secundùm Origenem, diverſa eſt ſubſtantia Patri à ſubſtantia Filii: nam cauſæ principalis ſubſtantia diverſa eſt à ſubſtantia cauſæ inſtrumentalis. Secundùm Origenem, Pater Filio major eſt virtute: virtus enim cauſæ principalis virtute cauſæ inſtrumentalis præſtantior eſt: adeòque ſecundùm eumdem, Pater Filio major eſt, non ſolùm origine, ſed etiam deitate: nam ſi major eſt virtute, deitate quoque majorem eſſe neceſſe eſt. Denique ſecundùm Origenem, Filius dependet à Patre dependentia propriè dicta, & cauſalitatis: talem enim dependentiam habet cauſa inſtrumentalis à principali. Ex quibus omnibus clarum eſt Origenem Verbum ad creaturarum conditionem relegaſſe.

Obj. 1. Origenes pluribus locis apertè profitetur veritatem Catholicam circa SS. Trinitatem, ut hom. 12. in Numeros lib. 4. in epiſt. ad Rom. lib. 5. lib. 8. in eand. epiſt. lib. 1. Principiorum c. 2. & lib. 4. in Anacephalæoſi. In iis enim locis apertè confitetur, Patrem & Filium unum ac idem eſſe in natura & ſubſtantia. *R.* loca illa omnia à Ruffino, vel alio Interprete interpolata fuiſſe; & Ruffini, aut alterius, non Origenis mentem & doctrinam exprimere.

Obj. 2. Origenes l. 6. contra Celſum, negat Filium factum eſſe. *Non enim eum*, inquit, *qui factus non eſt, & natura omnis facta primogenitum ſcire quis poteſt, ſicut ille, qui ipſum genuit, Pater?* Lib. 3. aſſerit Jeſum eſſe Filium Dei, & Deum, quia ipſum Dei Verbum eſt. *Sciant*, inquit, *iſti criminatores, hunc Jeſum quem ab initio Deum, Deique Filium eſſe credimus, ipſum eſſe Verbum, ipſam veritatem, ipſam ſapientiam.* Lib. 4. aſſerit Verbum eſſe immutabile. *Diſcat* (Celſus) *Verbum manere Verbum ſua ſubſtantia, nec pati eorum quicquam, quæ corpus & anima patitur.* Ibidem ait, ex eo quòd Chriſtus paſſus ſit, colligi non poſſe, quòd paſſus ſit Deus, quem colunt Chriſtiani. *Reſponderi poteſt*, inquit, *diſtinguendo Verbi divini naturam, quâ Deus eſt, & Jeſu animam.* Lib. 5. dicit Chriſtianos adorare *Dei, & Filii ejus unigeniti inenarrabili præſtantia præcellentem divinitatem, quæ cætera omnia longè poſt ſe relinquit.* Lib. 6. ait à Verbo, quia Deus eſt, Deum comprehendi poſſe. Nam Celſo aſſerenti Deum ratione comprehendi non poſſe, ſic reſpondet: *Diſtinguo ſignificatum, ſi intelligatur de ratione, quæ vel inſerta eſt nobis, vel è nobis ſe exerit, hac non eſſe Deum comprehenſibilem. Sin de illa, quæ erat apud Deum, & ipſa erat Deus, damus hac Deum eſſe comprehenſibilem.*

Præterea, S. Athanaſius lib. de decretis Synodi Nicænæ, duo refert Origenis loca, in quibus Origenes aſſerit & probat Verbum ab æterno extitiſſe, & Patri *ſynaidion* eſſe. Addes Origenem in præfatione ad tractatus in Evangelium Joannis, dicere, *Verbum cum Patre univerſorum Deum eſſe.* Et hom. 6. in Exodum ſic loqui: *Nullus ergo in Diis ſimilis Domino; nullus enim inviſibilis, nullus incorporeus, nullus immutabilis, nullus ſine initio, & ſine fine, nullus creator omnium, niſi Pater cum Filio & Spiritu ſancto.*

R. 1. Ea, quæ referuntur ex libris contra Celſum, ſaltem magna ex parte non carent ſuſpicione. Origenes enim lib. 6. dicere potuit Filium genitum, non factum, eo ſenſu quo poſtea dixit prædicator ejus & admirator Euſebius Cæſarienſis, & cum Euſebio Ariani dixere. Dum Origenes lib. 3. Jeſum, quia Verbum eſt, Filium Dei, & Deum eſſe aſſerit, quæritur quo ſenſu aſſerat: Euſebius enim, Origeni addictiſſimus, & cum Euſebio Ariani, qui Origene, velut duce, gloriabantur, Jeſum aſſeruere Filium Dei, & Deum, ſed Deum inferioris ordinis, & Dei Filium latè & impropriè. Quare eod. lib. Origenes non dicit, *Reſpondetur*, ſed *Reſponderi poteſt diſtinguendo Verbi naturam, quâ Deus eſt, & Jeſu animam?* Quid ſibi vult illud, *Damus hac* (nempe ratione, quæ erat in principio, & erat apud Deum, & ipſa erat Deus) *Deum eſſe comprehenſibilem?* An non illud, *damus*, idem eſt ac, permittimus?

Suſpicionem auget quod ait Origenes lib. *Proximum*, ſcilicet, *mundi molitorem eſſe Filium Dei Verbum, qui velut ſuapte manu mundum fabricarit: Patrem verò Verbi, eo ipſo, quod Filio ſuo atque Verbo juſſerit mundum facere, eſſe primarium opificem.* Ecce apertè videtur Origenes duos mundi opifices diſtinguere, unum primarium, qui imperavit, & eſt primarius; alterum verò, qui imperantis mandata executus eſt, & eſt ſecundarius mundi opifex. Quæ diverſas non ſolùm ſubſiſtentias, ſed etiam eſſentias important. Eod. lib. ſic adhuc loquitur Origenes: *Itaque religiosè colimus Patrem veritatis, & veritatem Filium, duos quidem ſubſtantia, unum verò concordia, conſenſu, voluntatiſque identitate.* Vertunt aliqui, *duos ſubſiſtentia*, ajuntque Origenem, hic nomen *hypoſtaſis* ſumere, non pro *uſia*, ſed pro perſona. Sed

de

de hoc meritò ambigitur; præſertim cùm prioribus illis Eccleſiæ ſæculis, aut ſemper, aut ferè ſemper, nomen *hypoſtaſis* pro *uſia* ſeu ſubſtantia à Scriptoribus Eccleſiaſticis uſurparetur. Præterea, lib. 5. dicit Origenes ſingulas nationes, Architectis Babylonicæ turris in varia loca diſperſis, attributas eſſe præſidibus ſuis Angelis, ſeu principibus, inter quos præſtantiorem & valentiorem cæteris unum eſſe ait, cui commiſſum eſt genus Hebræorum, & quem fuiſſe Jeſum contendit. Ecce Origenes manifeſtè non tribuit Verbo niſi ſupremum inter creaturas intellectuales locum.

R. 2. Origenes, ut probat imprimis Athanaſii teſtimonium, aliqua interdum rectè ſcripſit de Verbo, eique attribuit ea, quæ non niſi in verum Deum cadere poſſunt. Tanta fuit apud hominem, quem Platonis doctrina infecerat, authoritas & vis traditionis Eccleſiaſticæ, cujus proinde etiam illum, quantumvis ei aliunde contradixerit, teſtem habemus! Quod autem hic dicimus, Origenem circa Verbi divinitatem pugnantia ſcripſiſſe, mirum videri non debet; cùm illud idem circa divinitatem Spiritus ſancti ipſum feciſſe, expreſsè affirmet S. Baſilius lib. de Spiritu ſancto cap. 29. *Jam verò*, inquit, *& Origenem, multis in locis expoſitionum, quas in Pſalmos edidit, deprehendimus cum ſancto Spiritu gloriam deferentem Deo, virum, qui non omninò ſanas habet de Spiritu opiniones; nihilominus & hic reveritus conſuetudinis robur, pias voces emiſit de Spiritu. Ad hunc modum, opinor, traditionis vis ſæpè compulit homines ſuis ipſorum dogmatibus contradicere.* Sicut ergo vis traditionis compulit Origenem, ad contradicendum ſuis dogmatibus, quoties pias voces emiſit de Spiritu ſancto, ita & quoties pias voces emiſit de Verbo Dei Filio, ad contradicendum ſuis dogmatibus, compulit eum vis traditionis.

Porrò quæ contra SS. Trinitatem, & perſonarum divinarum in natura & eſſentia unitatem, & identitatem, & æqualitatem, perperam apud Origenem repoſiuntur ſcripta, ab hæreticis inſerta fuiſſe affirmat Ruffinus: ſed Ruffino contradicit oculatior & fide dignior Hieronymus. Contradicunt S. Epiphanius, S. Auguſtinus, Theophilus Alexandrinus, qui in prima Paſchali epiſtola, hanc refert Origenis blaſphemiam: *Sicut Pater & Filius unum ſunt; ita & anima, quam aſſumpſit Filius Dei, & ipſe Filius Dei unum ſunt*; & Synodi quintæ Patres, qui varios Origenis errores, præſertim eos, qui ſpectant SS. Trinitatem, & quidem ut errores ipſiuſmet Origenis, non ut ab aliis inſertos notarunt, & condemnarunt. Valet etiam contra Origenem S. Athanaſii, qui Arianis, Origenem ſuum eſſe gloriantibus, ſolùm opponit duo loca, quibus Origenes Verbi æternitatem aſſerit, & prædamnat illud Arii & Arianorum dictum, *Erat quando non erat*; nec queritur Athanaſius ab hæreticis corruptos fuiſſe libros Origenis; ſed è contra conatur illum excuſare, cùm ait: *Quæ diſputandi certandique gratia ſcripſit, ea non quaſi ipſius ſint verba, aut quaſi ipſe ita ſentiat, ſed eorum, qui cum eo contentioſius diſputarunt, accipienda ſunt. Hæc igitur laborioſi illius Origenis ſententia eſt: poſt illa ergo, quæ certandi gratia quaſi in paleſtra adversùs hæreticos adduxerat, ſtatim iſta, quæ propria ipſius ſunt, ſubintulit: Si eſt, inquit, ulla imago, &c.*

Ex his S. Athanaſii verbis manifeſtè colligitur, aliqua Origenem de SS. Trinitate ſcripſiſſe, quæ reprehenſione digna eſſent, & eccleſiaſticæ Traditioni minimè conſonarent; quæ, quia Origenes diſputandi certandique gratia ſcripſerat, non quaſi ipſius eſſent verba, aut quaſi ipſe ita ſentiret, ſed eorum, qui contra eum contentioſiùs diſputarant, accipienda eſſe, contendit S. Athanaſius; qui Origenem, ex eo quòd Verbum ab æterno extitiſſe docuerit, idem de Verbi divinitate, quod poſteà definierunt Patres Nicæni, ſenſiſſe, non ſatis aptè concluſèque colligit: nam Origenes potuit Verbum æternum aſſerere, & nihilominùs illud creaturam credere; cùm crediderit *mundos innumerabiles æternis ſibi ſuccedentes*, ut teſtatur S. Hieronymus lib. 2. Apolog. contra Ruffinum c. 3.

De S. Gregorio Neocæſarienſi, Origenis diſcipulo, qui ob inſigne donum miraculorum, Taumaturgus cognominatus eſt, & duobus Dionyſiis, Romano ſcilicet & Alexandrino, conſule diſputationem 1. ubi ſanctorum illorum Patrum authoritate Eccleſiaſticam traditionem de numero Perſonarum divinarum in unitate eſſentiæ probavimus. Unum hic addam, S. Baſilium epiſt. 64. ſcribere Gregorium Neocæſarienſem aliquando Filium *creaturam & opus* dixiſſe, & in expoſitione fidei adversùs Ælianum, quæ non extat, poſuiſſe, *Patrem & Filium ratione quidem & cogitatione eſſe duos; unum autem hypoſtaſi*. Ad 1. reſpondet Baſilius ipſe, Gregorium tunc locutum eſſe de Filio ut homine, ſeu de Filio ſecundùm naturam aſſumptam in utero Virginis, non de Filio ſecundùm naturam à Patre acceptam. Ad 2. reſpondeo Gregorium ſumere hypoſtaſim pro natura ſeu eſſentia, non pro ſubſiſtentia; & ſenſum ejus eſſe, quòd Pater & Filius ita ſint unius & ejuſdem eſſentiæ realiter, ut tamen ſint æquivalenter duo etiam ſecundùm eſſentiam, & ſubſtantiam; quatenùs tam ſunt duæ perſonæ, duo ſuppoſita realiter, quàm ſi diſtinctas realiter eſſentias & ſubſtantias haberent. Porrò ad probandam Gregorii de divinitate Verbi rectam fidem multùm valeret prolixa expoſitio, quam ſub ejus nomine ediderunt Turrianus & Voſſius; at non à Gregorio, ſed ab alio authore, poſt exortam hæreſim Arianam, conſcriptam fuiſſe ipſa lectio docet.

§. VII.

De ſanctis Martyribus Luciano, & Methodio.

Lucianus, Antiochenus Presbyter, celebris morum ſanctitate & doctrina, Nicomediæ anno 311. ſub Galerio Maximiano martyrio coronatus eſt. Hunc à tribus Epiſcopis excommunicatum, quòd apud ſe Paulum Samozatenum excepiſſet, longo tempore manſiſſe ſcribit Alexander Alexandrinus in ſua ad cognominem Byſantii Epiſcopum epiſtola. Hunc etiam, ut unum è ducibus ſuis, venditabant Arius & ejus gregarii; unde & ab ejus nomine ſe *Lucianiſtas* cognominabant. Eum tamen de Verbi divinitate rectè ſenſiſſe, probarunt ipſimet Euſebiani; cùm ſe ſecundam formulam Antiochenam manu ipſius Luciani ſcriptam inveniſſe, publicè proteſtati ſunt. Sozom. l. 3. cap. 5. Hæc enim formula, in ſenſu obvio & proprio verborum, planè catholica eſt in iis, quæ ad Verbum ſeu Filium Dei attinent, ut ſuo loco oſtenſum eſt: neque aliud in ea deſideratur præter *omouſii* vocabulum, quod tamen in ea æquivalenter continetur.

Methodius Tyri Epiſcopus, floruit Diocletiano imperante, & anno ejus 20. glorioſum martyrium obiit, vir ſanctitate & doctrina conſpicuus. Hunc quoque de Verbi divinitate rectè ſenſiſſe prob. 1. ex Theodoreto in dialogo 1. ubi hæc ejus verba referuntur: *Adeo admirabile, & tanto ſtudio expetendum eſt martyrium, quòd ipſe Dominus Jeſus Chriſtus Filius Dei ſe id honorare teſtatus ſit, non rapinam arbitratus ſe eſſe æqualem Deo, ut etiam eo dono hominem, ad quem deſcenderat, coronaret.* 2. Ex ipſo Methodio in Biblioth. PP. tom. 3. lib. de Simeone & Anna, in quo ſic alloquitur B. Virginem: *Sola, quæ Dei ſunt, cum Deo partiri meruiſti; quæ ſola Deum carne peperiſti, ipſum qui ex Deo Patre unigenè & coæternè natus eſt.* Et inferiùs de Chriſto nato: *Venit lumen tuum, lumen ſempiternum, lumen perenne, lumen ſupremum, lumen immateriale, lumen Deo ac Patri conſubſtantiale: lumen quod eſt in Spiritu, & in quo eſt Pater: lumen illuminans ſæcula: lumen illuminans cœleſtia & terreſtria Chriſtus verus Deus noſter.* Et inferiùs ſic adhuc Chriſtum alloquitur: *Tu lumen verum ex vero lumine: Deus verus ex Deo vero .... A te ipſe, non per gratiam Deus .... Quoniam tua eſt gloria, & poteſtas, & magnificentia, ac majeſtas cum Patre & Spiritu ſancto in ſæcula ſæculorum.*

Obj.

Obj. Hæc verba Methodii, quæ refert Photius eodem 235. *Duas vires in iis, quæ ante confeſſa ſunt, eſſe diximus effectrices: unam, quæ ex non extantibus nuda voluntate ſine cunctatione, ſimul ac voluit, per ſe ipſam molitur quidquid vult facere, eaque eſt Pater; alteram, quæ componit, & varietate quadam exornat ad prioris imitationem, quæ jam facta ſunt; & eſt Filius omnipotens, ac fortis manus Patris, in qua poſtquam fecit materiam ex non extantibus exornat. R. breviter*, Methodium hîc duas vires effectrices in Deo dicere, duas, inquam, non eſſentialiter ſeu ſubſtantialiter, ſed perſonaliter, hoc eſt, duas perſonas efficiendi vim habentes, quarum uni creationem univerſi, quia principium eſt ſine principio; alteri verò univerſi exornationem, quia vi originis ſuæ, eſt primariò & per ſe ſapientia divina, attribuit. Cùm autem dicit Filium omnipotentem, verum Deum confitetur eum; cùm ſoli vero Deo conveniat eſſe omnipotentem. Hactenus de Patribus Græcis,

§. VIII.

De Tertulliano.

Bellarm. lib. de Script. Eccl.

Tertullianus floruit, Severo imperante. Initio Catholicus ardentiſſimi zeli, poſteà in Montani hæreſim prolapſus eſt, & contra Eccleſiam multa ſcripſit. Eum de Verbi divinitate ſenſiſſe, quod ſentit Eccleſia, diſput. 1. jam oſtendimus, & adhuc, quanta fieri poterit brevitate, oſtendemus.

Propoſitio

Verbum unius & ejuſdem eſſe ſubſtantiæ cum Patre docuit Tertullianus.

Prob. Nam 1. in lib. de pudicitia c. 21. dicit, *Trinitatem unius divinitatis, Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum*. 2. In Apologetico, de Filio loquens, ſic ait: *Hunc ex Deo prolatum didicimus, & prolatione generatum, & idcirco Filium Dei, & Deum dictum ex unitate ſubſtantiæ*. 3. Lib. 3. contra Marcionem c. 6. aſſerit, *Chriſtum ſeu Filium, & Spiritum ſanctum eſſe ſubſtantiam creatoris, & eos, qui Patrem non agnoverint, nec Filium agnoſcere potuiſſe per ejuſdem ſubſtantiæ conditionem*. 4. In lib. contra Praxeam c. 2. docet *Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum unius eſſe ſubſtantiæ, unius ſtatus, unius poteſtatis*. Et c. 4. *Filium non aliunde deducere ſe, de ſubſtantia Patris*. Et c. 25. ſic ait: *Ita connexus Patris in Filio, & Filii in Paracleto, tres efficit cohærentes, alterum ex altero: qui tres unum ſint, non unus: quomodo dictum eſt: Ego & Pater unum ſumus; ad ſubſtantiæ unitatem, non ad numeri ſingularitatem*.

Hinc Tertullianus omnia Patris nomina eſſentialia, adeòque perfectiones omnes eſſentiales, nominibus illis ſignificatas, Filio attribuit lib. contra Praxeam c. 17. *Sed & omnia Patris, Deus omnipotens, Altiſſimus, Dominus virtutum, Rex Iſraelis, Qui eſt; quatenùs ita Scriptura docent, hæc dicimus & in Filium competiſſe, & in his Filium veniſſe, & in his ſemper egiſſe, & ſic ea in ſe hominibus manifeſtaſſe. Omnia, inquit, Patris mea ſunt; cur non & nomina? Cùm ergo legis Deum Omnipotentem, & Altiſſimum, & Deum virtutum, & Regem Iſraelis, & Qui eſt; vide ne per hæc etiam Filius demonſtretur, ſuo jure Deus omnipotens, quà ſermo Dei omnipotentis, quaque omnium accepit poteſtatem, altiſſimus, &c.* Hinc etiam Filium Patri exæquat eodem lib. c. 22. ubi hæc habet de Filio: *Unum ſumus, dicens, Ego & Pater, oſtendit duos eſſe, quos æquat, & jungit*. Et lib. de reſurrectionis carnis c. 6. ubi ſic ait: *Sermo Deus, qui in effigie Dei conſtitutus, non rapinam exiſtimavit pariſicari Deo Patri*.

Obj. Tertullianus lib. contra Praxeam c. 14. & 15. probat realem diſtinctionem perſonarum Patris & Filii ex inviſibilitate unius, & ex viſibilitate alterius; ex eo quòd unus nunquam viſus, alter verò viſus

fuerit. Hæc eſt ejus argumentatio. De una & eadem realiter perſona verum eſſe non poteſt, quòd inviſibilis ſit, & viſibilis; quòd nunquam, & quòd aliquando viſa ſit. Atqui ſecundùm tam veteres quam novas Scripturas, Pater inviſibilis eſt, & Filius viſibilis; Pater nunquam viſus eſt, & Filius aliquando viſus. Ergo non una & eadem eſt, ſed duplex realiter perſona Patris & Filii.

Audiamus Tertullianum. *Adhuc*, inquit, *& illa nobis regula adſit duos vindicantibus Patrem & Filium, quæ inviſibilem Deum determinavit. Cùm enim Moyſes in Ægypto deſideraſſet Domini conſpectum, dicens: Si ergo inveni gratiam coram te, manifeſta mihi te ... Non potes videre, inquit, faciem meam. Non enim videbit homo faciem meam, & vivet ... Invenimus & à multis Deum viſum, & neminem tamen eorum, qui eum viderant, mortuum... Nam Patriarchæ Deum vidiſſe referuntur, ut Abraham & Jacob: & Prophetæ, ut Eſaias & Ezechiel; & tamen mortui non ſunt ... Jam ergo alius erit, qui videbatur, quia non poteſt idem inviſibilis definiri, qui videbatur: & conſequens erit, ut inviſibilem Patrem pro plenitudine majeſtatis, viſibilem verò Filium agnoſcamus pro modulo derivationis ... Scriptura differentiæ* patrocinatur, *per viſibilis & inviſibilis diſtinctionem, &c.*

Ecce & in Evangeliis, ſic enim proſequitur cap. ſequenti, *& in Apoſtolis viſibilem & inviſibilem Deum deprehendo, ſub manifeſta & perſonali diſtinctione conditionis utriuſque. Exclamat quodammodo Joannes: Deum nemo vidit unquam, utique nec retrò. Confirmat & Apoſtolus de Deo: Quem nemo vidit hominum, ſed nec videre poteſt ... Iidem ipſi Apoſtoli & vidiſſe ſe Chriſtum & contrectaſſe teſtantur. Porrò ſi ipſe eſt Chriſtus, & Pater & Filius, quomodo viſus eſt, & inviſus?* Tum poſtquam effugium eorum, qui dicerent eundem inviſibilem & viſibilem, inviſum & viſum fuiſſe, inviſibilem quidem & inviſum ante incarnationem, viſibilem verò & viſum poſt incarnationem, exploſit, oſtendendo eum, qui poſt incarnationem viſibilis & viſus fuit, viſibilem quoque & viſum fuiſſe ante incarnationem; & eum, qui ante incarnationem inviſibilis & inviſus fuit, inviſibilem quoque & inviſum fuiſſe poſt incarnationem, ſic concludit; *Filius ergo viſus eſt ſemper, & Filius converſatus eſt ſemper, & Filius operatus eſt ſemper ex auctoritate Patris, & voluntate, &c.*

Ex his autem ſic argumentaberis. Ille non ſenſit unam & eandem eſſe Patris & Filii ſubſtantiam, qui ſenſit Patrem inviſibilem, Filium verò viſibilem eſſe; qui ſenſit Patrem nunquam viſum fuiſſe, Filium verò fuiſſe viſum, non ſolùm poſt, ſed etiam ante carnem in utero Virginis ſuſceptam. Nemo enim mediocriter ſapiens non videt, eorum, quorum una & eadem eſt ſubſtantia, ſi unus inviſibilis eſt, alterum quoque inviſibilem eſſe; & è contra ſi unus eſt viſibilis, alterum quoque eſſe viſibilem; nec unum videri, quin alter quoque videatur: unde illud Chriſti: *Qui videt me, videt & Patrem*. Atqui Tertullianus ſenſit, & pro viribus probare conatus eſt, Patrem inviſibilem eſſe, & Filium viſibilem, Patrem nunquam viſum eſſe, & Filium non ſolùm poſt, ſed etiam ante incarnationem viſum. Ergo, &c.

R. diſt. maj. Ille non ſenſit unam & eandem eſſe Patris & Filii ſubſtantiam, qui ſenſit Patrem inviſibilem, Filium verò viſibilem eſſe, &c. Si ſenſit Filium viſibilem eſſe, & aliquando viſum fuiſſe ſub propria ſpecie, C. maj. Si tantùm ſenſit Filium viſibilem eſſe, & viſum fuiſſe ſub aſſumpta ſpecie, Neg. maj. At Tertullianus ſenſit tantùm Filium viſibilem eſſe, & viſum ſub aſſumpta ſpecie ſenſibili, atque hominibus tum ante, tum poſt incarnationem apparuiſſe; ante incarnationem quidem in corpore aereo, ad tempus aſſumpto; poſt incarnationem verò in carne vera, & noſtræ planè ſimili, excepta originali deordinatione; quam carnem ſibi hypoſtaticè univit in utero B. Virginis. Sed ut mentem Tertulliani planè aſſequaris,

Nota. Tertullianus ſenſit, 1. Patrem inviſibilem eſſe in propria forma, etiam de potentia abſoluta & extraordinaria, quia ſubſtantia divina ſpiritualis eſt & inſenſibilis, adeòque eam ſub ſenſus cadere repugnat. 2. Patrem inviſibilem eſſe etiam in aſſumpta forma, non quidem de potentia abſoluta & extraordinaria, ſed de ordinaria, quia Pater ab æterno decrevit, nunquam ſe etiam in forma aſſumpta videndum hominibus exhibere, quod decretum nobis tum in veteri, tum in novo Teſtamento revelavit. Hujus autem decreti ratio congrua eſt, quia conveniens fuit, ut ex perſonis divinis illæ tantùm hominibus apparerent in hac mortali vita, quæ ad homines mitti poſſent, Pater autem poteſt quidem mittere duas alias perſonas, quia principium illarum eſt, & ab eo procedunt; at ipſe mitti non poteſt ab alia perſona, quia eſt ſine principio, nec eſt alia perſona, à qua procedat. 3. Et ita Patrem nequidem in aſſumpta forma aliquando viſum eſſe, non quòd nequidem abſolutè potuerit hominibus apparere in aſſumpta forma, ſed quia nunquam ſic hominibus apparere in tempore, immobiliter decreverat in æternitate.

De Filio ſenſit Tertullianus, 1. non ſolùm de potentia abſoluta & extraordinaria, ſed etiam de potentia ordinaria, & vi præſentis decreti viſibilem eſſe, non quidem in propria, ſed in aſſumpta forma. 2. Re ipſa non ſolùm poſt, ſed etiam ante incarnationem, hominibus in aſſumpta forma apparuiſſe, & ab eis viſum eſſe: quod tum ex veteri, tum ex nova Scriptura conatur oſtendere. Sic igitur ad probandam diſtinctionem realem perſonarum Patris & Filii, argumentatur Tertullianus. De una & eadem realiter perſona verum eſſe non poteſt, quòd ſimul ſit de potentia ordinaria viſibilis & inviſibilis in aſſumpta ſpecie, & quod in aſſumpta ſpecie aliquando & nunquam viſa fuerit. Atqui ſecundùm Scripturas tam veteres, quàm novas, Pater de potentia ordinaria inviſibilis eſt in aſſumpta ſpecie, & Filius viſibilis eſt; Pater nunquam viſus eſt in aſſumpta ſpecie, & Filius aliquando viſus eſt, etiam antequam caro fieret. Ergo Pater & Filius non ſunt una & eadem perſona, ſed ſunt duæ perſonæ realiter diſtinctæ, quamvis unam & eandem numero ſubſtantiam habeant.

Quòd autem Tertullianus ſenſerit Filium in propria forma, tam inviſibilem eſſe de quacumque potentia, quàm Pater inviſibilis eſt; nec Filium etiam ante incarnationem niſi in aſſumpta forma viſum eſſe ab hominibus, demonſtratur ex verbis ipſius
cap 14 Tertulliani. Sic enim loquitur: *Dicimus enim & Filium ſuo nomine eatenùs inviſibilem, quà ſermo & ſpiritus Dei ex ſubſtantia conditione jam nunc; & quia Deus, & ſermo, & ſpiritus. Viſibilem autem fuiſſe ante carnem eo modo quo dicit ad Aaron & Mariam: Et ſi fuerit propheta in vobis, in viſione cognoſcar illi, & in ſomnio loquar illi, non quomodo Moyſi; os ad os loquar illi in ſpecie, id eſt, in veritate, & non in ænigmate, id eſt, non imagine, ſicut & Apoſtolus: Nunc videmus tanquam per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem ... At nunquid Filius quidem videbatur? etſi facies, ſed ipſum hoc in viſione, & ſomno, & ſpeculo, & ænigmate; quia ſermo, ſpiritus, niſi imaginaria forma, videri non poteſt*. Hinc ibidem dicit Filium à Patriarchis & Prophetis non fuiſſe viſum niſi *retrò*; cùm Filius hominibus apparuit, *Deum quidem viſum* fuiſſe *ſecundùm hominum capacitates, non ſecundùm plenitudinem divinitatis*.

Obj. 2. Tertullianus docuit Filium à Patre ſeparatum eſſe. Sed quæ ſeparata ſunt, diſtinctas & diverſas habent ſubſtantias. Ergo, &c. *Prob. maj.* Nam lib. contra Praxeam c. 6. de Sophia, hoc eſt, de Filio loquens, ſic ait: *Adſiſtentem eam ipſa ſeparatione cognoſce*. *R.* diſt. majorem. Tertullianus docuit Filium ſeparatum eſſe à Patre ſeparatione latè & impropriè dicta, C. maj. Separatione propriè & ſtrictè ſumpta, N. maj. Duplex itaque apud Tertullianum diſtinguenda eſt ſeparatio, una ſcilicet impropria & lata, quæ nihil aliud eſt, quàm perſonalitatum diſtinctio & diverſitas; altera verò ſtricta & propria, quæ diſtinctio & diverſitas eſt non ſolùm perſonalitatum, ſed etiam ſubſtantiarum. Primam autem ſeparationem, Patri & Filio attribuit; ſecundam ab illis removet Tertullianus.

Ad prob. R. Tertullianum ibi loqui de ſeparatione lata & impropria, nec aliud velle, quàm realem perſonarum Patris & Filii diſtinctionem probari, ex eo quòd in Scriptura Sophia ſeu Filius dicatur Patri adſtitiſſe in æternitate, cùm res à ſe in tempore condendas ordinaret: repugnat enim eum, qui adſiſtit, unam & eandem eſſe perſonam cum eo, cui adſiſtit. Quòd autem ſeparationem propriam & ſtrictam, quæ in ſubſtantiarum diverſitate conſiſtit, à Patre & Filio removerit Tertullianus, patet ex eod. lib. c. 9. ubi ſic ait: *Hanc me regulam profeſſum, quâ inſeparatos ab alterutro Patrem, & Filium, & Spiritum teſtor, tene ubique; & ita quid quomodo dicatur, agnoſces. Ecce enim dico alium eſſe Patrem, & alium Filium, & alium Spiritum*. (En ſeparatio lata & impropria, quam admittit.) *Malè accepit idiotes quiſque aut perverſus hoc dictum, quaſi diverſitatem ſonet, & ex diverſitate ſeparationem protendat, Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*. (En ſeparatio ſtricta & propria, quam removet.) *Neceſſitate autem hoc dico ... non tamen diverſitate alium Filium à Patre, ſed diſtributione: nec diviſione alium, ſed diſtinctione*.

Nota obiter. Tertullianus ſolam diſtinctionem & diverſitatem perſonalitatum Patri & Filio attribuit, & ab illis diſertè rejicit diſtinctionem & diverſitatem eſſentiarum ſeu naturarum. At ubi non eſt diſtinctio & diverſitas eſſentiarum ſeu naturarum, ibi eſſentiæ ſeu naturæ unitatem & identitatem eſſe neceſſe eſt, ut notum eſt ex terminis. Manifeſtum igitur eſt, Tertullianum Patri & Filio eſſentiæ ſeu naturæ unitatem & identitatem attribuiſſe.

Propositio II.

Tertullianus Filio non attribuit tantùm partem eſſentiæ ſeu naturæ divinæ, ſed totam attribuit.

Prob. Nam 1. Tertullianus non ignoravit, quod vel mediocriter ſapientibus ignorare non licet, eſſentias nimirùm ſeu naturas rerum eſſe prorsùs impartibiles. Ergo hoc ipſo, quòd Tertullianus eſſentiam ſeu naturam divinam attribuit Filio, totam & integram attribuiſſe cenſendus eſt. 2. Si Filius non habet totam & integram eſſentiam divinam, non eſt integrè Deus, ſed diminutè tantùm; ſicut qui non haberet totam eſſentiam humanam, non eſſet integrè homo, ſed ad ſummum diminutè: imò verò ſi Filius non habet totam & integram eſſentiam ſeu naturam divinam, non eſt verè Deus: ſicut qui non habet naturam humanam totam & integram, nec eſt, nec eſſe poteſt verè homo. Utrumque conſequens evidenter repugnat doctrinæ Tertulliani. Ergo, &c. 3. Eſſentia, ſeu natura divina, ut hic ſumitur, nihil aliud eſt quàm collectio attributorum divinorum abſolutorum. Atqui Tertullianus hanc collectionem Filio attribuit, ut patet ex lib. contra Praxeam c. 17. & cap. 22. ubi ait Filium Patri æqualem eſſe, in eſſentialibus ſcilicet & abſolutis. Et ex omnibus aliis locis, in quibus docet Patrem & Filium unum eſſe divinitate vel ſubſtantia: nam quæ unum ſunt in aliqua ratione, in eadem ratione æqualia ſunt inter ſe: unitas enim æqualitatem facit. Ergo, &c.

Obj. Tertullianus lib. contra Praxeam c. 9. ſic loquitur: *Pater tota ſubſtantia eſt, Filius verò derivatio totius, & portio, ſicut ipſe profitetur: Pater major me eſt*. Ergo ſecundùm Tertullianum, Filius per generationem non accipit totam Patris ſubſtantiam, ſed partem illius tantùm. *R.* neg. conſ. Nam Tertulliani verborum, quæ videntur dura, hic ſenſus eſt: Tota ſubſtantia divina eſt in Patre, tanquam in fonte, unde profluit in alias perſonas divinas, Filium ſcilicet, & Spiritum ſanctum. Filius verò eſt veluti rivus profluens ex hoc fonte, & veluti portio illius

Digitized by Google

illius, non quòd non habeat totam illius ſubſtantiam, eſſentiam, naturam, divinitatem; ſed quia non habet id totum, quod eſt ſons ille, ſeu, quod idem eſt, non habet id quod perſona Patris habet præter ſubſtantiam, eſſentiam, naturam, divinitatem, nempe prærogativam illam notionalem, eſſe fontem, unde profluunt aliæ Perſonæ divinæ, eſſe principium ſine principio; qua prærogativa Filio excellit: unde Filius ipſe profitetur: *Pater major me eſt*.

Hanc eſſe Tertulliani mentem patet ex eodem illo capite, ubi à Patre & Filio diverſitatem, ſeparationem ac diviſionem in ſubſtantia removet; adeòque Patri & Filio unitatem & identitatem in ſubſtantia, non ſpecificam tantùm, ſed numericam attribuit, ſola eis perſonalitatum diſtinctione relicta. At ſi Filius per generationem non acciperet totam ſubſtantiam Patris, ſed portionem illius tantùm, non eſſet una & eadem numero ſubſtantia Patris & Filii, ſed duplex numero, & ſubſtantia Filii eſſet ſeparata ac diviſa à ſubſtantia Patris: quod eſt contra Tertullianum.

Audiamus illum: *Dico alium eſſe Patrem, & alium Filium, & alium Spiritum . . . Neceſſitate autem hoc dico, cùm eundem Patrem & Spiritum contendunt, adverſus œconomiam monarchiæ adulantes, non tamen diverſitate alium Filium à Patre, ſed diſtributione: nec diviſione alium, ſed diſtinctione; quia non ſit idem Pater & Filius, vel modulo alius ab alio. Pater enim tota ſubſtantia eſt, Filius verò derivatio totius, & portio; ſicut ipſe profitetur: Pater major me eſt . . . Pater alius à Filio, dum Filio major: dum alius qui generat, alius qui generatur: dum alius qui mittit, alius qui mittitur, &c.* Juxta Tertullianum igitur, alius eſt Pater, & alius Filius, non diverſitate, vel ſeparatione aut diviſione ſubſtantiæ, ſed diſtributione, & diſtinctione; diſtributione quidem, quia unus non eſt totum quod eſt alter; Filius enim, quamvis verè & perfectè Deus, quia totam habet divinitatem, non eſt fons, non eſt principium ſine principio, non eſt Pater; nam omnia, quæ Patris ſunt, naſcendo accipit, præter eſſe Patrem: diſtinctione verò, quia unus eſt ab alio realiter; unus eſt, qui generat, & alter, qui generatur; unus, qui mittit, & alter, qui mittitur; unus altero major, non quidem deitate, ſed notionali prærogativa Patris.

Obj. 2. verba illa Tertulliani eod. lib. contra Praxeam c. 14. *Conſequens erit, ut inviſibilem Patrem intelligamus pro plenitudine majeſtatis, viſibilem verò Filium agnoſcamus pro modulo derivationis: ſicut nec ſolem nobis contemplari licet quantùm ad ipſam ſubſtantiæ ſummam, quæ eſt in cœlis; radium autem ejus toleramus pro temperatura portionis, quæ in terram inde porrigitur.* Quibus verbis aſſerit Tertullianus, 1. Patrem ab hominibus videri non poſſe; Filium verò poſſe videri. 2. Patrem ab hominibus videri non poſſe, quia poſſidet plenitudinem majeſtatis ſeu ſubſtantiæ divinæ; Filium verò poſſe videri, quia hujus majeſtatis ſeu ſubſtantiæ divinæ non plenitudinem, ſed portionem tantùm habet. 3. Filium ſe habere ad ſubſtantiam Patris, ſicut ſe habet radius ad ſubſtantiam ſolis; adeòque, ſicut radius non eſt, niſi quædam ſubſtantiæ ſolaris portio & extenſio, Filium non eſſe niſi quandam ſubſtantiæ Paternæ extenſionem & portionem.

R. Dura quidem eſſe verba Tertulliani, ſed bonam interpretationem haud difficilè admittere. Tertullianus itaque, qui cum multis aliis putavit Filium etiam ante aſſumptam carnem hominibus apparuiſſe in corpore ad tempus aſſumpto, probat realem perſonarum Patris & Filii diſtinctionem, ex eo quòd Pater inviſibilis ſit, Filius verò ſit viſibilis. At 1. non loquitur de inviſibilitate Patris & viſibilitate Filii in propria forma; utrumque enim in propria forma inviſibilem eſſe, disertè hic aſſerit, ut ſuperiùs oſtenſum eſt; ſed de inviſibilitate Patris, & viſibilitate Filii in forma aliqua ſenſibili aſſumpta. 2. Cùm ait Patrem etiam in aſſumpta forma videri non poſſe, Filium verò poſſe videri, loquitur non de potentia abſoluta & extraordinaria, ſed de ordinaria. Certè gratis omninò diceretur Tertullianus, voluiſſe Patrem in aſſumpta forma inviſibilem eſſe, etiam de potentia abſoluta & extraordinaria; cùm ei planè ſufficeret ad probandam diſtinctionem perſonarum Patris & Filii, quòd de potentia ordinaria Pater inviſibilis eſſet, Filius è contra eſſet viſibilis in aſſumpta forma; nec aliam Patris inviſibilitatem, aut viſibilitatem Filii ex Scripturis, quas allegat, eruere ſe poſſe, prudenter ſperare poterat.

Tertullianus igitur in textu nihil aliud intendit, quàm Patrem ab hominibus videri non poſſe, Filium è contra poſſe videri in forma aliqua aſſumpta, quia Pater decrevit nunquam ſic apparere, & voluit Filium ſuum ſic apparere hominibus. Cujus decreti & voluntatis hanc rationem congruam reddit, quòd Pater poſſidet plenitudinem majeſtatis, Filius verò hujus majeſtatis portionem tantùm. Per plenitudinem autem majeſtatis non intelligit ſolam ſubſtantiam divinam, ſed ſubſtantiam divinam cum ratione ingeniti & genitoris; ſubſtantiam divinam cum notionali prærogativa fontis ſeu principii ſine principio; vi cujus prærogativæ putat Tertullianus primam perſonam aliis duabus excellere, & in eas quandam authoritatem habere, quantumvis tres ſint unius divinitatis & ſubſtantiæ.

Cùm itaque Tertullianus ait Patrem inviſibilem eſſe pro plenitudine majeſtatis, Filium verò viſibilem eſſe pro modulo derivationis, nihil aliud intelligit, quàm Patrem, quia ab eo ſunt aliæ perſonæ divinæ, ipſe verò à nullo eſt, convenienter noluiſſe unquam formam ſenſibilem aſſumere, & in ea hominibus ſe videndum exhibere; è contra convenienter voluiſſe, ut Filius formam ſenſibilem aſſumeret, & in ea ſe videndum exhiberet hominibus, atque cum illis colloqueretur, ut nuncius illius, à quo accipit eſſe per veram generationem, cui proinde ſubeſt tanquam filius patri, cui tamen par eſt in eſſentia & natura.

Quantum autem attinet ad exemplum ſolis, & ejus radii, quo utitur Tertullianus, minimè hic intendit illud valere quantùm ad omnia, & ad amuſſim congruere Patri & Filio. Nam 1. radius ſolaris videtur in propria forma: at Filium in propria forma videri poſſe negat Tertullianus. 2. Juxta Tertullianum, radius eſt extenſio ſubſtantiæ ſolaris, ſeu, quod idem eſt, ſubſtantia ſolaris extenſa & porrecta: unde, juxta Tertullianum, radius ſolaris nec propriè producitur, nec eſt ſuppoſitum diſtinctum à ſole: at Filium propriè produci ſeu generari à Patre, & perſonam Filii aliam eſſe à perſona Patris, docet & probat Tertullianus. Allatum igitur exemplum, juxta mentem Tertulliani, ad hoc valet tantùm, ut inſinuet notionalem illam præeminentiam, quam Patrem ſupra Filium obtinere exiſtimat Tertullianus, & vi cujus congruum fuit, ut Pater nunquam, Filius verò aliquando videndum ſe præberet hominibus in aſſumpta forma viſibili.

Obj. 3. Tertullianus ſic loquitur de Filio in apologetico c. 21. *Hunc ex Deo prolatum didicimus, & prolatione generatum, & idcircò Filium Dei, & Deum dictum ex unitate ſubſtantiæ: nam & Deus Spiritus. Etiam cùm radius ex ſole porrigitur, portio ex ſumma, ſed ſol erit in radio, quia ſolis eſt radius, nec ſeparatur ſubſtantia, ſed extenditur. Ita de Spiritu Spiritus, & de Deo Deus, ut lumen de lumine accenſum, manet integra & indefecta materiæ matrix, etſi plures inde traduces qualitatis mutueris: ita & quod de Deo profectum eſt, Deus eſt & Dei Filius, & unus ambo. Ita de Spiritu Spiritus, & de Deo Deus, modulo alternum numerum gradu non ſtatu fecit, & à matrice non receſſit, ſed exceſſit.* Ecce Tertullianus apertè docet Filium eſſe tantùm portionem quandam & extenſionem ſubſtantiæ paternæ; ſicut radius ſolis eſt tantùm portio quædam, & extenſio ſubſtantiæ ſolaris.

R. Immeritò hic reprehendi Tertullianum: nam comparat Filium cum radio, & generationem Filii cum productione radii, ſeclusis imperfectionibus, quæ in

ſubſtantiis materialibus reperiuntur, & quæ in Deo locum habere non poſſunt. Itaque juxta Tertullianum, Verbum eſt verè & propriè Filius Dei, quia verè & propriè generatur à Patre; & verè ac propriè generat illud Pater, quia generat illud de ſua ſubſtantia: unde una eſt Patris & Verbi ſubſtantia; atque ita Verbum eſt verus Deus, & cum Patre unus verus Deus. Verbum igitur Spiritus eſt de Spiritu, Deus de Deo, Deus verus de Deo vero, alter numero à Patre propter gradum, non propter ſtatum, hoc eſt, non quia alterius eſt & diverſæ ſubſtantiæ, ſed quia propter generationem ſecundus eſt à Patre, à quo generatur, & in quo poſt generationem manet, abſque omni ſeparatione & diviſione, ſicut & abſque omni paſſione & diminutione generantis.

Hanc doctrinam illuſtrat exemplo radii ſolaris. 1. Itaque, ſicut radius non eſt totus ſol, ſed tantùm illius quædam portio; ita Filius non eſt totus Pater, hoc eſt, non eſt id totum, quod eſt Pater: non enim à Patre accipit, eſſe Patrem; licèt ab eo accipiat, eſſe Deum verum & perfectum, quia ab eo accipit totam ſubſtantiam ſeu totam naturam divinam: unde quamvis verus & perfectus Deus, caret notionali prærogativa ingeniti & genitoris, fontis & principii ſine principio, qua proinde à Patre exceditur; quo ſenſu ſolùm eſt quædam portio Patris.

2. Sicut ſol eſt in radio, quem producit, & viciſſim radius eſt in ſole, à quo producitur; ita Pater eſt in Filio, quem generat, & viciſſim Filius in Patre, à quo generatur: quia ſicut una eſt ſubſtantia ſolis & radii, vi cujus ſibi mutuò immanent ſol & radius; ita una ſubſtantia eſt Patris & Filii, vi cujus ſibi mutuò immanent Pater & Filius.

3. Una eſt ſubſtantia ſolis & radii, quia radius producitur, vel certè quaſi producitur, non per ſeparationem, diviſionem, deciſionem ſubſtantiæ ſolaris, ſed per ejus extenſionem & porrectionem: ita una ſubſtantia eſt Patris & Filii, quia in Filii generatione, ſubſtantia non ſeparatur, nec dividitur, ſed ſolùm extenditur, & porrigitur, eo ſcilicet modo, quo, ſecluſis imperfectionibus, extendi & porrigi ſubſtantia divina, quæ ſpiritualis eſt, & ſimpliciſſima, adeòque partibus carens, dici poteſt & intelligi; proindeque modo planè diverſo ab eo, quo extenditur & porrigitur ſubſtantia materialis. Neque aliud ſenſiſſe, abſque injuria dici poteſt Tertullianus.

Itaque ſecundùm mentem Tertulliani, ſubſtantia Patris non extenditur ad modum ſubſtantiæ materialis, per rarefactionem ſcilicet propriam vel impropriam, occupando majus ſpatium, quam antea; ſed ad modum ſubſtantiæ ſpiritualis, quæ extendi dicitur, cùm in pluribus locis vel ſuppoſitis incipit eſſe tota, quàm eſſet priùs ſive re, ſive ratione tantùm. Juxta Tertullianum, Pater generando Filium, extendit ſubſtantiam ſuam, quia totam transfundit in Filium, & nihilominus totam retinet: unde fit, ut ſubſtantia divina, quæ in priori originis eſt (præciſivè ſcilicet) in uno tantùm ſuppoſito, nempe in Patre, in poſteriori originis eſt tota in pluribus ſuppoſitis, nempe in Patre & Filio.

Ad mentem igitur Tertulliani, Pater eſt in Filio, & Filius in Patre, quia una eſt utriuſque ſubſtantia; & una eſt utriuſque ſubſtantia, quia in generatione Filii ſubſtantia Patris non dividitur, ſed extenditur ſuo modo; hoc eſt, quia tota communicatur Filio, & tota à Patre retinetur; ſicut ſol eſt in radio, & radius in ſole, quia una eſt utriuſque ſubſtantia; & una eſt utriuſque ſubſtantia, quia in productione vel quaſi productione radii, ſubſtantia ſolis non dividitur, ſed porrigitur ſuo modo. Unde quia ſubſtantia ſolis porrigitur ad modum ſubſtantiæ materialis, ſol eſt in radio, tanquam totum in parte, & radius eſt in ſole, tanquam pars in toto. Quia verò ſubſtantia Patris in generatione Filii extenditur ad modum ſubſtantiæ ſpiritualis, Pater eſt in Filio, tanquam verus Deus in vero Deo, & viciſſim; adeòque Pater eſt in Filio, tanquam totus in toto, ac perfectus in perfecto, & viciſſim: quamvis adhuc dici poſſit Pater eſſe in Filio, tanquam ſumma in portione; & viciſſim dici poſſit Filius eſſe in Patre, tanquam portio in ſumma, in ſenſu ſuperiùs explicato.

Addit Tertullianus Patrem ſe habere ad Filium, quem generat, ſicut ſe habet lumen ad lumen, quod accendit: ſicut enim lumen aliud lumen etiam ſibi æquale accendendo, non minuitur; ita Pater non minuitur, generando Filium ſibi in eſſentia & natura perfectè ſimilem, adeòque & parem, quia videlicet Filio per generationem ſic totam ſubſtantiam ſuam communicat, ut totam retineat; & Filium generat, non per partitionem vel deciſionem ſubſtantiæ ſuæ, ſed per totius transfuſionem; quam transfuſionem, quia fit, ipſa tota ſubſtantia divina remanente in Patre, ſubſtantiæ divinæ extenſionem nominat Tertullianus.

Propositio III.

Tertullianus docuit æternam eſſe Verbi, ſeu, ut ipſe dicere maluit, Sapientiæ notionalis generationem.

Prob. ex lib. contra Praxeam c. 5. ubi ſic ait Tertullianus: *Ante omnia Deus erat ſolus, ipſe ſibi & mundus, & locus, & omnia. Solus autem; quia nihil aliud extrinſecùs præter illum. Cæterùm ne tunc quidem ſolus, habebat enim ſecum, quam habebat in ſemetipſo, rationem ſuam ſcilicet. Rationalis enim Deus, & ratio in ipſo prius; & ita ab ipſo omnia. Quæ ratio ſenſus ipſius eſt. Hanc Græci λόγον dicunt, quo vocabulo etiam ſermonem appellamus. Ideòque jam in uſu eſt noſtrorum per ſimplicitatem interpretationis, ſermonem dicere in primordio apud Deum fuiſſe, cùm magis rationem competat antiquiorem haberi; quia non ſermonalis à principio, ſed rationalis Deus etiam ante principium: & quia ipſe quoque ſermo ratione conſiſtens priorem eam ut ſubſtantiam ſuam oſtendat . . . tamen & ſic, nihil intereſt. Sed etſi Deus nondum ſermonem ſuum miſerat, proinde eum cum ipſa & in ipſa ratione intra ſemetipſum habebat, tacitè cogitando & diſponendo ſecum, quæ per ſermonem mox erat dicturus. Cum ratione enim ſua cogitans atque diſponens, ſermonem eam efficiebat, quam ſermone tractabat.*

Juxta Tertullianum igitur, Deus Pater ante mundi creationem ſolus erat eo tantùm ſenſu, quòd præter illum nihil aliud eſſet extrinſecùs, non quòd præter illum non eſſet intrinſecùs, ſeu intra ipſum alia perſona divina: nam habebat ſecum & in ſemetipſo rationem ſuam, notionalem ſcilicet: hic enim *rationem* à Tertulliano ſumi, non eſſentialiter, ſed notionaliter & perſonaliter, ſeu, quod idem eſt, non pro potentia intelligendi, aut actu eſſentiali, quo Deus conſtituitur formaliter intelligens, ſed pro actu notionali & perſonali, quem Deus intelligendo producit, & producendo generat ſibi Filium in natura perfectè ſimilem, manifeſtum ex eo eſt, quòd Tertullianus dicat Deum Patrem habere *rationem* illam ſecum & in ſemetipſo: Deus enim dici quidem poteſt habere in ſemetipſo potentiam intelligendi, & actum, quo formaliter intelligit; at utrumque, aut alterutrum ſecum habere, nonniſi ſtolidiſſimè diceretur.

Itaque ſecundùm Tertullianum, Deus Pater nunquam ſolus fuit, etiam ante creaturarum omnium productionem; quia ſemper habuit ſecum & in ſemetipſo notionalem ſuam rationem; & ſemper habuit, quia ſemper non ſolùm eſſentialiter, ſed etiam notionaliter rationalis fuit, hoc eſt, quia ſemper fuit in actu intelligendi; & ſemper intelligendo, ſemper per realem productionem, & veram generationem habuit ſecum & in ſemetipſo notionalem & per ſe ſubſiſtentem ſuæ intellectionis terminum, qui terminus eſt ſecunda Perſona ſanctiſſimæ Trinitatis.

Rationem hanc notionalem, quam Deus Pater ſecum & in ſemetipſo ſemper habuit, à Græcis λόγον nominari dicit Tertullianus, à Latinis verò

per

per ſimplicitatem interpretationis, ſermonem; unde & apud Latinos in uſu eſt, dicere ſermonem in primordio apud Deum fuiſſe; cum potiùs dicendum eſſet rationem in primordio fuiſſe apud Deum: quamvis enim eadem res per ſe ſubſiſtens in Deo ſit ratio notionalis & ſermo; ſic eſt ratio & ſermo, ut priùs fuerit ratio, quàm ſermo, ſi hæc vox, ſermo, propriè & ſtrictè ſumatur: nam propriè & ſtrictè ſumpta, ſignificat aliquid prolatum exteriùs. Deus autem Pater ſemper quidem fuit rationalis, at non ſemper ſermonalis fuit, hoc eſt, ſemper ratiocinatus eſt, & ratiocinando produxit ratiocinationis ſuæ terminum, nempe rem illam per ſe ſubſiſtentem, quæ Patris ratio notionalis eſt; at non ſemper exteriùs locutus eſt, exteriùs proferendo rationem illam ſuam notionalem: unde hæc ratio notionalis non ſemper fuit ſermo, propriè & ſtrictè loquendo; quamvis ſemper extiterit in eſſe rationis notionalis.

Addit tamen Tertullianus, etiam in bono ſenſu dici, quòd Deus Pater non ſolùm rationem notionalem, ſed etiam cum ipſa & in ipſa ratione notionali ſermonem in ſemetipſo ſemper habuerit. *Nam etſi Deus*, inquit, *nondum ſermonem ſuum miſerat*, hoc eſt, nondum exteriùs protulerat, *proinde eum cum ipſa & in ipſa ratione intra ſemetipſum habebat; tacitè cogitando & diſponendo ſecum, quæ per ſermonem mox erat dicturus. Cum ratione enim ſua cogitans atque diſponens, ſermonem eam efficiebat, quam ſermone agitabat.* Juxta Tertullianum igitur, Deus cum ipſa & in ipſa ratione notionali ſermonem habebat, quia tacitè cogitando, interiùs loquebatur cum ipſa & per ipſam, quam cogitando producebat, & quacum, per cogitationem producta, cogitabat. Hinc ſic ait c. 8. *Sermo ergo & in Patre ſemper, ſicut dicit: Ego in Patre. Et apud Deum ſemper, ſicut ſcriptum eſt: Et ſermo erat apud Deum. Et nunquam ſeparatus à Patre, aut alius*, (hoc eſt, aliud) *à Patre: quia, Ego & Pater unum ſumus.*

Verbum igitur, & quidem in propria hypoſtaſi extitit ab æterno in Patre, juxta Tertullianum. Sed ad plenam ejus doctrinæ intelligentiam, *nota*. Ad mentem Tertulliani, duplex diſtinguenda eſt locutio, interna ſcilicet, & externa: interna quidem, qua interiùs formatur ſermo; externa verò, qua ſermo formatus interiùs, exteriùs profertur, & completur in eſſe ſermonis, propriè & ſtrictè ſumpti; quia, ut jam obſervatum eſt, ſermo propriè & ſtrictè ſumptus, juxta Tertullianum, eſt cogitationis, vel eorum, quæ cogitamus, expreſſio exteriùs prolata.

Locutio interna ſic cum cogitatione connexa eſt, ut nemo poſſit cogitare, quin ſimul formet interiùs ſermonem, & viciſſim nemo poſſit ſermonem interiùs formare, quin ſimul cogitet. Dum cogito, rei quam cogito, imaginem intentionalem efformo, & ſimul ac indiviſibiliter eodem actu hanc imaginem vocibus internis exprimo: unde uno & eodem indiviſibiliter actu cogito, & interiùs loquor; atque ita unus & idem indiviſibiliter actus eſt cogitatio & ſermo: cogitatio quidem, qua objectum mihi præſens intentionaliter exhibeo; ſermo, quo mihi objectum illud interiùs dico, quique ſe habet ad modum alterius perſonæ, mihi interiùs aſſiſtentis, & objectum mihi dicentis, atque mecum quodammodò colloquentis. *Quodcumque cogitaveris*, inquit Tertullianus, *ſemper eſt: quodcumque ſenſeris, ratio eſt. Loquaris illud in animo, neceſſe eſt: & dum loqueris, conlocutorem pateris ſermonem, in quo ineſt hæc ipſa ratio, qua cum eo cogitans loquaris, per quem loquens cogitans. Ita ſecundus quodammodo in te eſt ſermo, per quem loqueris cogitando; & per quem cogitas loquendo, ipſe ſermo alius eſt.* Cap. 5.

Similiter Deus ab æterno cogitans, rerum, quas cogitabat, ab æterno imaginem intentionalem expreſſit, quæ imago eſt ejus ratio notionalis, & eadem illa imagine ſimul & indiviſibiliter interiùs locutus eſt ſibi, & maximè imagini ipſi, quacum proinde ab æterno collocutus eſt. Quare imago illa ab æterno fuit non ſolùm ratio notionalis, ſed etiam ſermo Dei Patris; & Deus Pater ab æterno habuit ſecum & in ſemetipſo rationem notionalem, & in ratione notionali ſermonem. Quia autem imago illa intentionalis, quam Deus Pater cogitando expreſſit ab æterno, eſt ſubſtantia per ſe exiſtens, Deus Pater ſecum & in ſemetipſo habuit ab æterno aliam & ſecundam à ſe perſonam, quacum non ſolùm cogitavit, & omnia diſpoſuit, ſed etiam interiùs collocutus eſt ab æterno. *Quantò ergo*, inquit Tertullianus, *plenius hoc agitur in Deo ... quòd habeat in ſe etiam tacendo rationem, & in ratione ſermonem? Poſſum itaque non temerè præſtruxiſſe, & tunc Deum ante univerſitatis conſtitutionem ſolum non fuiſſe, habentem in ſemetipſo proinde rationem, & in ratione ſermonem, quem ſecundum à ſe faceret agitando intra ſe.* Cap. 5.

Hanc noſtram interpretationem illuſtrant & confirmant, quæ cap. ſequenti ſubjicit Tertullianus. *Quid ſapientius*, inquit, *ratione Dei, ſive ſermone? Itaque Sophiam exaudi ut ſecundam Perſonam conditam. Primò: Dominus creavit me initium viarum in opera ſua, priuſquam terram faceret, priuſquam montes collocarentur: ante omnes autem colles generavit me: in ſenſu ſcilicet condens & generans. Dehinc aſſiſtentem ea ipſa ſeparatione cognoſce: Cùm pararet, inquit, cœlum, aderam illi ſimul; & cum fortia faciebat ſuper ventos...ego eram cum illo compingens, ego eram ad quam gaudebat: quotidie autem oblectabar in perſona ipſius. Nam ut primùm Deus voluit ea, quæ cum Sophia ratione & ſermone diſpoſuerat intra ſe, in ſubſtantias & ſpecies ſuas edere, ipſum primum protulit ſermonem, habentem in ſe individuas ſuas rationes Sophiam, ut per ipſum fierent univerſa, per quem erant cogitata atque diſpoſita, imò & facta jam, quantùm in Dei ſenſu.*

Secundùm Tertullianum itaque, Sophia, 1. eſt ratio notionalis Patris, & ſermo, quo intra ſe loquitur, & quocum colloquitur. 2. Eſt perſona alia, & diſtincta à perſona Patris. 3. Eam Pater in ſenſu ſuo, hoc eſt, in ſemetipſo ſentiendo ſeu cogitando, & interiùs loquendo, condidit & generavit ab æterno. 4. Cum ea Pater, ſic ab æterno cogitatione & interna locutione generata, res condendas cogitavit, & diſpoſuit, atque de illis collocutus ab æterno eſt. 5. Ut per illam & cum illa conderet res, quas per illam & cum illa cogitarat, & diſpoſuerat, eam, ab æterno generatam, & quaſi in utero geſtatam, quaſi peperit, & protulit exteriùs. Juxta Tertullianum igitur, Deus Pater ſecum & in ſemetipſo habuit ab æterno rationem notionalem, & in ratione notionali ſermonem; & hæc ratio notionalis Patris, quæ etiam ſimul & indiviſibiliter fuit ejus ſermo, fuit ab æterno res per ſe ſubſiſtens, & ſecunda Trinitatis Perſona, quam prima intra ſe cogitando & loquendo generavit ab æterno.

Nec obſtant ea quæ ſubſequuntur c. 7. ubi ſi ait: *Tunc igitur etiam ipſe ſermo ſpeciem & ornatum ſuum ſumit, ſonum & vocem, cum dicit Deus: Fiat lux: hæc eſt nativitas perfecta ſermonis, dum ex Deo procedit: conditus ab eo primùm ad cogitatum in nomine Sophia ... dehinc generatus ad effectum ... exinde eum parem ſibi faciens, de quo procedendo Filius factus eſt; primogenitus, & ante omnia genitus, ut ſolus ex Deo genitus: propriè de vulva cordis ipſius, ſecundùm quod & Pater ipſe teſtatur: Eructavit cor meum ſermonem optimum. Ad quem deinceps gaudens proinde gaudentem in perſona illius: Filius meus es tu, ego hodie genui te; &, Ante luciferum genui te. Sic & Filius ex ſua perſona profitetur Patrem in nomine Sophiæ: Dominus condidit me, &c.* Hæc enim non difficilem habent interpretationem, nec repugnant iis, quæ hactenùs dicta ſunt de mente Tertulliani circa Verbi æternitatem.

Itaque 1. cùm Tertullianus dicit: *Tunc etiam ipſe ſermo ſpeciem & ornatum ſumit, ſonum & vocem, cùm dicit Deus: Fiat lux;* nihil aliud vult, quàm ſermonem, ab æterno conditum & generatum in nomine Sophiæ & rationis notionalis, in tempore completum

fuiſſe in ratione ſermonis propriè & ſtrictè dicti, quando exteriùs prolatus eſt per productionem creaturarum, non quòd ſermoni per externam prolationem aliquid acceſſerit intrinſecum, quo antea careret; ſed quia externa prolatio eſt conditio, ſine qua ſermo, quantumvis formatus interiùs, & totus exiſtens, nec eſt, nec dici poteſt propriè & ſtrictè ſermo; unde ſecundùm Tertulliani mentem, prolatio externa fuit quoddam complementum extrinſecum ſermonis, quem Deus Pater intra ſe totum & integrum formarat, & generarat ab æterno, quique tamen propriè & ſtrictè dici ſermo non cœpit, niſi cùm primùm exteriùs à Patre prolatus eſt, quia ſermo propriè & ſtrictè, eſt aliquid exteriùs prolatum.

2. Cùm ait: *Hæc eſt nativitas perfecta ſermonis, dum ex Deo procedit*; per nativitatem intelligit prolationem externam, qua Deus Pater ſermonem ſuum veluti peperit, & edidit in lucem. Quam externam prolationem Tertullianus vocat nativitatem perfectam; quia, ea poſita tanquam complemento quodam extrinſeco, nihil ampliùs defuit ſermoni, quem Deus Pater ab æterno intra ſe conceperat, ad hoc ut diceretur & eſſet propriè & ſtrictè ſermo.

Nota. Secundùm mentem Tertulliani, ad ſermonem propriè & ſtrictè ſumptum duo requiruntur; unum ſcilicet intrinſecum, quod eſt, eſſe intentionalem expreſſionem eorum, quæ cogitat is, qui loquitur; & alterum extrinſecum, quod eſt prolatio externa. Primum ab æterno habuit ſermo divinus; nam ab æterno fuit intentionalis expreſſio eorum, quæ Deus Pater ab æterno cogitavit & diſpoſuit. Secundum verò non habuit, niſi in tempore; non enim habuit, niſi cùm creaturæ per eum productæ ſunt; cùm externa prolatio ſermonis ſit ipſiſſima creaturarum per ſermonem productio, in Scripturis per modum imperii expreſſa. Unde ſecundùm Tertulliani mentem, ſermo divinus non fuit propriè & ſtrictè ſermo, niſi in tempore.

3. Cùm addit: *Conditus ab eo primùm ad cogitatum in nomine Sophiæ ... dehinc generatus ad effectum*; per illud, *Conditus ad cogitatum*, non ſignificat finem extrinſecum & liberum operanti, ſed finem intrinſecum & neceſſarium generationis æternæ ſermonis, quæ generatio per ſe primò tendit in ſuppoſitum cogitans; cùm enim Deus Pater cogitando, & interiùs loquendo, generet intra ſe ſermonem, ſermo, vi ſuæ generationis, eſt primariò & per ſe vis cogitandi & cogitatio, ſicut & interna locutio Patris. Item per illud, *generatus*, intelligit, non internam, ſed externam prolationem ſermonis; vel, ſi vis, intelligit non formationem & quaſi conceptionem ſermonis, ſed partum, quo veluti in lucem editus eſt. Verborum igitur Tertulliani ſenſus eſt: Sermo non quidem in nomine ſermonis, propriè & ſtrictè loquendo, ſed in nomine Sophiæ, ſeu rationis notionalis, intùs ab æterno formatus & conceptus à Deo Patre, ut eum eo cogitaret & diſponeret omnia, ab eodem in tempore prolatus eſt, & in lucem editus, ut (quod intranſitivè dicitur) per eum omnia, quæ cum eo cogitarat & diſpoſuerat, efficeret.

4. Cùm dicit: *Exinde eum parem ſibi faciens, de quo procedendo Filius factus eſt*; nihil aliud vult, quàm, 1. Deum Patrem ſermonem ſuum exteriùs proferendo, & per illum ac cum illo omnia creando, oſtendiſſe illum ſibi parem eſſe virtute, adeòque natura & eſſentia. 2. Sermonem tunc primùm Filij denominationem accepiſſe, cùm exteriùs prolatus eſt: Tertullianus enim hic, non internam, ſed externam proceſſionem intelligit, qua Deus Pater veluti peperit, & in lucem edidit ſermonem ſuum, & qua Patris denominationem accepit. Denique juxta Tertullianum, ſermo eſt *primogenitus, ut ante omnia genitus; & unigenitus, ut ſolus ex Deo genitus, propriè de vulva cordis ipſius*; quia ſolus de ſubſtantia Patris in vulva cordis, hoc eſt, intellectus ipſius, ab æterno formatus & conceptus, ab eo ante omnia prolatus exteriùs, & in lucem editus eſt. Ubi *ſolus* dicitur relatè ad creaturas, non ad aliam perſonam divinam.

Obj. Tertullianus lib. contra Hermogenem c. 3. ſic loquitur: *Quia & Pater Deus eſt, & judex Deus eſt: non tamen ideò Pater & judex ſemper. Nam nec Pater potuit eſſe ante Filium, ne judex ante delictum. Fuit autem tempus, cùm & delictum, & Filius non fuit, quod judicem, & qui Patrem Dominum faceret*. Potuitne Tertullianus Filii æternitatem expreſſiùs negare? *R*. hîc Tertullianum negare æternitatem Filii, quantùm ad ipſam denominationem Filii, non quantùm ad exiſtentiam ſuppoſiti, ſeu ſubſtantiæ per ſe exiſtentis, cui Filii denominatio tribuitur.

Nota. Juxta Tertullianum, ſuppoſitum, ſeu perſona illa, quam Deus Pater cogitans & intùs loquens, ab æterno generat, pluribus inſignitur nominibus: Sophiæ ſcilicet, Rationis, Sermonis, & Filii; quorum alia habuit ab æterno, alia verò accepit in tempore tantùm: nam ab æterno extitit in nomine Sophiæ, rationis, imò & ſermonis, cum addito tamen dimiouenie interni: at non extitit in nomine Filii, ſicut nec ſermonis ſimpliciter, niſi poſtquam à genitore prolata eſt exteriùs, & quaſi parta, ac in lucem edita: tunc enim, ad mentem Tertulliani, primùm perfectè nata eſt, cùm exteriùs prolata per creaturarum productionem, è vulva cordis paterni, in qua ab æterno formata & concepta, exceſſit, & in lucem prodiit: unde tunc primùm cœpit exiſtere in nomine Filii propriè & ſtrictè, atque ita Pater tunc primùm propriè & ſtrictè denominatus eſt Pater.

Nota iterum. Hermogenes, ut probaret materiam æternam eſſe, & Deo coævam, ſic argumentabatur: Deus ſemper fuit. Ergo ſemper fuit Dominus. Ergo ſemper extitit aliquid, in quod dominium exercere poſſet. Non niſi materia. Ergo materia ſemper fuit. Hermogeni autem reſpondet Tertullianus in hunc modum. Deus eſt Judex & Pater, ſicut eſt Dominus; & tamen ex eo, quòd ſemper fuerit Deus, non ſequitur quòd ſemper fuerit Judex & Pater. Ergo nec ſequitur, quòd ſemper fuerit Dominus. Deus itaque fuit ſemper Deus, quia ſemper habuit ſubſtantiam, quæ hoc nomine, Deus, ſignificatur. At non ſemper fuit Judex, quia non fuerunt ſemper delicta, quæ punire poſſet; nec fuit ſemper Pater, quia progeniem ſuam, in vulva cordis ſui ab æterno formatam & conceptam de tota ſua ſubſtantia, non niſi in tempore peperit, & emiſit in lucem, per eam ſcilicet imperando creaturis, ut eſſent. Similiter non fuit ſemper Dominus, quia non ſemper extra ipſum extiterunt res, in quas jus ſuum & poteſtatem poſſet exercere. Sicut igitur Deus in tempore factus eſt Judex, cùm primùm Angeli peccarunt; & Pater, cùm primùm natus eſt ei Filius per externam prolationem ſermonis, quem quaſi in viſceribus geſtabat ab æterno: ita & in tempore factus eſt Dominus, cùm per externam ſermonis prolationem, creaturæ à non eſſe tranſierunt ad eſſe; ſic ut fuerit Pater ratione priùs, quàm Dominus; nec cœperit eſſe Dominus, niſi quia cœpit eſſe Pater, exteriùs proferendo ſermonem, & per eum dando eſſe creaturis. Hanc eſſe mentem Tertulliani, patet ex toto contextu loci allegati, quem conſulere potes.

Obj. Eodem lib. contra Hermogenem c. 18. disertè aſſerit Sophiam non fuiſſe conditam & generatam ab æterno: nam ſic ait: *Ut neceſſariam* (Sophiam) *ſenſit* (Deus Pater) *ad opera mundi, ſtatim eam condit, & generat in ſemetipſo*. Et inferiùs: *Si intra Dominum, quod ex ipſo & in ipſo fuit, ſine initio non fuit: Sophia ſcilicet ipſius exinde nata & condita, ex quo in ſenſu Dei ad opera mundi diſponenda cœpit agitari: multo magis non capit ſine initio quicquam fuiſſe, quod extra Dominum fuerit. Si verò Sophia eadem Dei ſermo eſt ſenſu Sophia, & ſine quo factum eſt nihil, ſicut & diſpoſitum ſine Sophia, quale eſt ut Filio Dei ſermone unigenito & primogenito aliquid fuerit præter Patrem antiquius?*

R. neg. obj. Nam, ut ſuprà vidimus, Tertullianus

docet

docet Deum nunquam fuiſſe ſolum, quia ſecum & in ſemetipſo ſemper habuit ſuam rationem notionalem. Atqui, ſecundùm eundem, Sophia eſt ratio notionalis Dei Patris. Ergo Deus Pater, ex Tertulliano, ſemper ſecum & in ſemetipſo habuit Sophiam, adeòque eam ab æterno condidit & genuit. Præterea, ut dicitur in primo textu, ſecundùm Tertullianum, Deus Pater condidit & genuit Sophiam, ut ſenſit eam eſſe neceſſariam ad opera mundi. Atqui, ſecundùm eundem, Deus Pater hoc ſenſit ab æterno: quòd enim Tertullianus putaverit Deum Patrem non niſi paulò ante creationem mundi, & conſequenter non niſi poſt integram æternitatem, Sophiæ ad opera mundi neceſſitatem intellexiſſe, prorſùs incredibile eſt; præſertim cùm tam magnificè ſentiat & loquatur de Deo, putà quando eum definit ſummum magnum. Ergo Deus ab æterno condidit & genuit Sophiam, ſecundùm Tertullianum.

Igitur ad alia Tertulliani verba, quæ in objectione ſubjiciuntur, *R.* ibi Tertullianum contra Hermogenem probare, quòd materia non extiterit ab æterno ingenerata & infecta; & probare ex eo, quòd materia, cujus ſubſtantia diverſa eſt à ſubſtantia Dei, ſi fuerit ſine initio, hoc eſt, ſine principio ſui eſſe, ſit aliquid ſublimius & præſtantius ipſa Sophia, quæ tamen unius & ejuſdem eſt ſubſtantiæ cum Deo ingenito; ſit, inquam, aliquid ſublimius & præſtantius, quia Sophia non fuit ſine initio, hoc eſt, non fuit ſine principio ſui eſſe, *Quod* autem *ut eſſet*; ait ibidem Tertullianus, *nullius eguit authoris, multò ſublimius erit eo, quod ut eſſet, aliquem habet authorem*. Quare cùm Sophia, quæ & Filius, & ſermo Dei eſt, adeòque Deus eſt, & verus Deus, & unus cum Deo Patre verus Deus, non fuerit ſine initio, hoc eſt, ut eſſet, habuerit authorem; Hermogenes aſſerendo materiam fuiſſe ſine initio, hoc eſt, ut eſſet, nullius eguiſſe authoris, materiam anteponit Sophiæ, adeòque anteponit Deo & vero Deo: anteponit enim Filio & ſermoni Dei, qui cum Deo Patre unum eſt ſubſtantia, quique proinde cum eo unus eſt verus Deus. *Hoc nomine*, inquit ibidem Tertullianus, *materiam Deo præponit Hermogenes, præponendo eam Filio. Filius enim ſermo, & Deus ſermo; & Ego & Pater unum ſumus*. Dicendum igitur eſt, præter Patrem nihil Sophia antiquius eſſe, hoc eſt, nihil præter Patrem eſſe, quod fuerit ſine initio, ſive quod, ut eſſet, nullius eguerit authoris.

Nota. Hic Tertullianus initium ſumpſit pro principio, non durationis, ſed originis. Quòd ſi aliter ſumeret, adhuc, quod nobis ſufficeret, haberemus illum cæteris Patribus conſentientem circa Verbi divinitatem, & ejus cum Deo Patre conſubſtantialitatem, licèt non circa ejus æternitatem.

§. IX.

De Cypriano, Zenone Veronenſi, & Lactantio.

Bellarm. lib. de Script. eccl.

S. Cyprianus, Carthaginenſis Epiſcopus, vir ſanctiſſimus & eloquentiſſimus, temporibus Fabiani, Cornelii, Lucii, Stephani, & Sixti Romanorum Pontificum ſedit, martyrioque coronatus eſt ſub Valeriano & Gallieno Imperatoribus. Sic autem loquitur lib. de unitate Eccleſiæ: *Dicit Dominus: Ego & Pater unum ſumus. Et iterum de Patre, & Filio, & Spiritu ſancto ſcriptum eſt: Et tres unum ſunt*. Quibus verbis unitatem & indentitatem in ſubſtantia Patris, & Filii, & Spiritus ſancti confitetur. Et in epiſt. ad Jubajanum de rebaptizandis hæreticis: *Si baptizari quis apud hæreticos potuit, utique & remiſſam peccatorum conſequi potuit: ſi peccatorum remiſſam conſecutus eſt, & ſanctificatus eſt: ſi ſanctificatus eſt, templum Dei factus eſt: quæro cujus Dei? Si creatoris, non potuit, qui in eum non credidit: ſi Chriſti, nec hujus fieri potuit templum, qui negat Dominum Chriſtum: ſi Spiritus ſancti, cùm tres unum ſint, quomodo placatus ei eſſe potuit, qui aut Patris, aut Filii inimicus eſt?* Quibus verbis confitetur non ſolum Patrem, ſed etiam Filium, & Spiritum ſanctum eſſe Deum, & tres unum eſſe Deum, quia trium una eſt eſſentia, ſeu natura. Præterea, cùm tribus vim remittendi peccata & ſanctificandi ex æquo indiſcriminatim tribuit, proculdubio tres deitate pares facit.

Obj. Sic loquitur S. Cyprianus in laudata epiſtola: *Niſi ſi qui Chriſtum negat, negatur à Chriſto; qui Patrem ejus negat, quem ipſe Chriſtus confeſſus ſit, non negatur; & qui in eum blaſphemat, quem Chriſtus Dominum & Deum ſuum dixerit, remuneratus à Chriſto, remiſſionem peccatorum & baptiſmi ſanctificationem conſequitur. Qua autem poteſtate conſequi in baptiſmo remiſſionem peccatorum poteſt, negans Deum Creatorem Patrem Chriſti, quando ipſam poteſtatem, qua baptizamur & ſanctificamur, ab eodem Patre Chriſtus acceperit, quem majorem dixerit, à quo clarificari petierit, cujus voluntatem uſque ad obſequium bibendi calicis & ſubeundæ mortis impleverit?* Et inferiùs Patrem appellat *Dominum Deum Chriſti*. *R.* breviter, S. Cyprianum loqui de Chriſto ſecundùm humanitatem, non ſecundùm naturam acceptam à Patre conſiderato.

S. Zeno Veronenſis florebat anno 260. & ſub Gallieno Imperatore paſſum prædicat Eccleſia Veronenſis. Sic autem loquitur ſermone 1. de æterna Filii Dei generatione: *Principium Dominus noſter incunctanter eſt Chriſtus: quem ante omnia ſæcula Pater in profundo ſuæ ſacræ mentis arcano inſuſpicabili, ac ſoli ſibi nota conſcientia, Filii non ſine affectu, ſed ſine revelamine amplectebatur. Igitur ineffabilis illa incomprehenſibiliſque ſapientia ſapientiam, omnipotentia omnipotentiam propagat. De Deo naſcitur Deus: de ingenito unigenitus: de ſolo ſolus: de toto totus: de vero verus: de perfecto perfectus. Totum Patris habens, nihil derogans Patri. Procedit in nativitatem, qui erat ante, quàm naſceretur, in Patre æqualis omnibus: quia Pater in ipſum alium ſe genuit ex ſe, ex innaſcibili ſcilicet ſua illa ſubſtantia, in qua beatus manens in ſempiternum omnibus, quæ habet, habentem Filium paria procreavit.*

Et ſerm. 2. *Erat ante omnia* (quæ ſcilicet creata & condita ſunt) *unus & idem æternaliter ex ſemetipſo in ſemetipſum Deus* (Pater,) *ſecreti ſui ſolus conſcius: cujus ex ore, ut rerum natura, quæ non erat, fingeretur, prodivit unigenitus Filius, cordis ejus nobilis inquilinus: exinde viſibilis effectus, quia humanum genus viſitaturus erat, aliàs æqualis in omnibus Patri: quidquid enim Pater præcepit, ut fieret, Filius, utpotè Dei virtus, Deique ſapientia, omnia illa opere mirifico ejus dictio complevit.*

Et ſerm. 3. *Principium Dominus noſter incontanter eſt Chriſtus: quem ante omnia ſæcula Pater adhuc utrumque in ſemetipſo Deus beatæ perpetuitatis indiſcreta Spiritus plenitudine neſcio qua ſua conſcientia velatum, Fili non ſine affectu, ſed ſine diſcrimine amplectebatur, ſed excogitatarum ut ordinem inſtrueret rerum, ineffabilis illa virtus incomprehenſibiliſque ſapientia è regione cordis eructat verbum: omnipotentia ſe propagat. De Deo naſcitur Deus, totum Patris habens, nihil derogans Patri, alter retinet in altero; cujuſvis gloria communis eſt honor: quia quod eſt Filii, Patris eſt; quod Patris, amborum. Lætatur Pater in alio ſe, quem genuit ex ſe. Quomodo autem generatus ſit, qui proceſſit, dementia eſt opinari: namque temperat ſe propter rerum naturam Filius, ne æternæ majeſtatis Dominum non poſſit mundi iſtius mediocritas ſuſtinere.*

Ex his manifeſtum eſt, S. Zenonem ſenſiſſe, 1. Filium eſſe Deum, & verum Deum. *De Deo*, inquit, *naſcitur Deus: de ingenito unigenitus: de ſolo ſolus: de toto totus: de vero verus: de perfecto perfectus*. 2. Filium eſſe verum & genuinum Patris fœtum, utpotè de Patris ſubſtantia genitum. *Pater*, inquit, *in ipſum alium ſe genuit ex ſe, ex innaſcibili ſcilicet illa ſua ſubſtantia*. 3. Filium in eſſentialibus omnibus Patri æqualem eſſe. *Totum*, inquit, *Patris habens, nihil derogans Patri*. Et in ſua innaſcibili ſubſtantia

beatus manens in ſempiternum omnibus, quæ habet, habentem Filium, paria procreavit. Et *æqualis in omnibus Patri.* Et *cujuſvis gloria communis eſt honor: quia quod eſt Filii, Patris eſt: quod Patris, amborum.* 4. Filium ab æterno, & quidem in propria hypoſtaſi, extitiſſe in Patre. *Chriſtus*, inquit, *quem ante omnia ſæcula Pater in profundo ſuæ ſacræ mentis arcano amplectebatur.* Et *procedit in nativitatem, qui erat ante, quàm naſceretur, in Patre æqualis omnibus.*

Dices. Imò S. Zeno manifeſtè negat æternitatem Filii, eumque paulò ante mundi creationem genitum eſſe aſſerit. Nam ſerm. 2. ſic ait loquens de Patre: *Cujus ex ore, ut rerum natura, quæ non erat, fingeretur, prodivit unigenitus Filius.* Et ſerm. 3. *Chriſtus, quem ante ſæcula Pater adhuc utcumque in ſemetipſo Deus .... indiſcreta Spiritus plenitudine neſcio qua ſua conſcientia velatum, Filii non ſine affectu, ſed ſine diſcrimine amplectebatur; ſed excogitatarum ut ordinem inſtrueret rerum, ineffabilis illa virtus, incomprehenſibiliſque ſapientia è regione cordis eructat verbum: omnipotentia ſe propagat. De Deo naſcitur Deus.*

R. S. Zenonem duplicem tenuiſſe Verbi prolationem: unam internam & arcanam, quæ ab æterno facta eſt; & alteram externam & ſenſibilem, factam in tempore, quando ſcilicet Pater mundum condidit per Filium. De hac ſecunda prolatione loquitur, cùm ait: *Cujus ex ore, ut rerum natura, quæ non erat, fingeretur, prodivit unigenitus Filius:* loquitur enim de proceſſione Filii à Patre, qua viſibilis effectus eſt; cùm mox ſubjiciat: *Exinde viſibilis effectus.* De eadem externa prolatione ſeu proceſſione loquitur, cùm ait: *Sapientia ſapientiam, omnipotentia omnipotentiam propagat. Incomprehenſibilis ſapientia è regione cordis eructat verbum. De Deo naſcitur Deus*, hoc eſt, quaſi paritur, & in lucem emittitur: hic enim, naſci, S. Zenoni non idem eſt, ac generari ſeu concipi, ſed idem ac mitti, emitti, manifeſtari, ut patet ex his aliis ejus verbis: *Procedit in nativitatem, qui erat ante, quàm naſceretur, in Patre æqualis omnibus.* Ergo ex S. Zenone, Filius ante, quàm naſceretur, jam erat in Patre, adeòque jam fuerat à Patre conceptus & generatus. Unde ante quàm Pater verbum exteriùs proferret, & Filium in lucem ederet, per eum dando eſſe creaturis; eum, in profundo ſuæ ſacræ mentis arcano conceptum & generatum, per totam æternitatem complexus fuerat, ſed ſine revelamine, adeòque ſine diſcrimine ſenſibili.

Quamobrem Filius ante quàm à Patre quaſi pareretur, & emitteretur in lucem per productionem creaturarum, una erat veluti perſona cum Patre, ad modum quo mater una perſona eſt cum filio, quem in utero geſtat, donec illum pariat, & edat in lucem. Sic enim videtur accipiendum illud: *Quare ante omnia ſæcula Pater adhuc utcumque in ſemetipſo Deus indiſcreta Spiritus plenitudine ... amplectebatur.* At ſi infans, etiam cùm adhuc eſt in utero materno, propriam habet ſubſiſtentiam, & diſtinctam à ſubſiſtentia matris: ita Filius, cùm ante mundi creationem in vulva cordis paterni latebat, propriam habebat ſubſiſtentiam, & diſtinctam à ſubſiſtentia Patris: alioqui S. Zeno non magis dicere potuiſſet, Patrem in arcano mentis ſuæ ante omnia ſæcula complexum fuiſſe Filium ſuum, quàm dici poſſet mulier infantem nondum conceptum, ſinu ſuo complecti. Porrò etiam dato, quòd S. Zeno minùs rectè & accuratè de Verbi æternitate ſcripſiſſet, ſaltem, quod nobis eſſet ſatis, manifeſtum eſt, illum de ejus divinitate rectè ſenſiſſe, & id ſenſiſſe, quod cum ejus æternitate evidenter connexum eſt.

Lactantius, Arnobii auditor, ſub Diocletiano floruit, & ſenex pervenit ad principatum Conſtantini magni, qui ei Criſpum filium ſuum inſtituendum tradidit. Lib. autem 4. Inſtitutionum divinarum hæc ſcribit c. 29. *Cum dicimus Deum Patrem & Deum Filium non diverſum dicimus, nec utrumque ſecernimus, quia nec Pater ſine Filio poteſt eſſe, nec Filius à Patre ſecerni; ſiquidem nec pater ſine filio nuncupari, nec filius poteſt ſine patre generari. Cum igitur & pater filium faciat, & filius patrem; una utique mens, unus ſpiritus, una ſubſtantia eſt; ſed ille quaſi exuberans fons eſt, hic tanquam defluens ex eo rivus: ille tanquam ſol, hic quaſi radius à ſole porrectus; qui quoniam ſummo Patri & fidelis & charus eſt, non ſeparatur, ſicut nec rivus à fonte, nec radius à ſole, quia & aqua fontis in rivo eſt, & ſolis lumen in radio.*

His verbis Lactantius apertè confitetur Patrem & Filium unum eſſe Deum, quia Pater & Filius una mens, unus ſpiritus, una ſubſtantia eſt. Dicit autem Patrem ſe habere ad Filium, ſicut ſe habet fons exuberans ad rivum, & ſol ad radium, non quòd Filius ſit tantùm portio ſubſtantiæ Patris, ſive, quod idem eſt, non quòd Pater, generando Filium, non transfudat in eum totam ſuam ſubſtantiam; ſed quia quà ingenitus & genitor, Filio ſuo, ſibi in eſſentialibus omnibus æquali, notionali prærogativa excellat; ſicut de Tertulliano diximus, quem exſcripſiſſe videtur Lactantius. Quòd ſi in explicanda Verbi generatione hic hallucinatus eſt, hoc minimè mirum videri debet: fuit enim Rhetor, non Theologus.

ARTICULUS IV.

Quid poſt tertium ſæculum, & exortam Arianam hæreſim, ſenſerint Patres de æqualitate Filii cum Patre.

Responsio.

POſt tertium ſæculum, & exortam Arianam hæreſim, ex Patribus non pauci docuerunt Patrem, quà Patrem, majorem eſſe Filio, quà Filio: ſic tamen ut illos nihilominùs natura, ſubſtantia, & deitate pares aſſererent.

Prob. Nam 1. S. Alexander Alexandriæ Epiſcopus, in ſua ad cognominem Conſtantinopolitanum Antiſtitem epiſtola, ſic loquitur: *Hunc* (Filium) *converſionis ac mutationis expertem, perinde ac Patrem, nullius egentem, & perfectum Filium Patrique ſimilem eſſe didicimus, hoc ſolo inferiorem Patre, quod ingenitus non eſt.* Et inferiùs: *Itaque Patri quidem ingenito propriam dignitatem ſervare oportet, nullam eum habere exiſtentiæ ſuæ cauſam profitendo. Filio vero competens honor tribuendus eſt, principio carentem ex Patre generationem ei aſſignando ... divinitatem ejus nequaquam rejicientes; ſed imagini atque exemplari Patris reſpondentem in omnibus ſimilitudinem ei adſcribentes. Solum verè ingenitum, Patris proprium eſſe dicamus; cùm & ipſe Servator dixerit: Pater major me eſt.*

2. Patres Synodi Sardicenſis in epiſtola Synodica, qualis extat apud Theodoretum l. 2. hiſt. c. 8. hæc ſcribunt: *Ne quiſquam negat Patrem Filio majorem eſſe, non propter aliam hypoſtaſim*, hoc eſt, aliam ſubſtantiam, *aut aliam differentiam, ſed quia ipſum Patris nomen majus eſt vocabulo Filii*; hoc eſt, quia Pater, quà Pater, prærogativam aliquam habet ſupra Filium, quà Filium: nomina enim Patris & Filii hic ſumuntur, non in ſuppoſitione materiali; hoc enim eſſet abſurdum: ſed in ſuppoſitione formali, nempe pro forma, vel quaſi forma, quam ſignificant, ſive pro perſonis ſecundùm proprietates relativas conſideratis.

3. S. Athanaſius, orat. 2. contra Arianos, ita diſſerit: *Cæterum quandoquidem ipſe ſcripſit, & in verbis ſuperioribus demonſtratum eſt, Filium eſſe ſubſtantiæ Patris, illumque condere omnia, & omnia condita ab ipſo gubernari, eundemque eſſe & ſplendorem, & imaginem, & ſapientiam Patris; creaturas contrà inferiores Trinitati aſſiſtere, ac inſervire: fieri non poteſt, quin diverſi generis ſit Filius, alteriuſque ſubſtantiæ, quàm res creata, ac potiùs ſubſtantiæ Patris proprius, ac ejuſdem naturæ. Atque eam ob cauſam non eſt dictum à Filio, Patrem ſuum ſe meliorem eſſe, ne ſe ipſum externum, alienumque ab illius natura exiſtimarent: ſed Pater, inquit, major eſt, non quidem magnitudine, aut ætate, ſed quia ex illo ortum habebat.*

bat. Quin immò in his ipſis verbis: Pater major me eſt: ſua ſubſtantia proprietatem demonſtravit.

4. In hæc Chriſti verba, *Pater major me eſt*, ſic diſſerit S. Baſilius lib. 1. contra Eunomium: *Si Dei ſedes, ut nos quidem credimus, dignitatis nomen eſt, à dextris determinata Filio Patris ſedes, quidnam aliud quàm dignitatis æqualitatem ſignificat? Ad hæc etiam in gloria Patris venturus expectatur. Quas ob res reliquum eſt, ut cauſa ratione majus hic capiatur. Nam quoniam à Patre origo eſt Filii, hoc major eſt Pater, quòd cauſa eſt atque origo. Quapropter Dominus ſic dixit: Pater meus major me eſt; ut eo quòd Pater eſt, major eſſe intelligatur. Patris autem nomen quid aliud oſtendit? Nonne cauſam ejus, qui ex ſe natus eſt, atque originem?*

5. S. Gregorius Nazian. orat. 4. de Theologia, quæ eſt ſecunda de Filio: *Veniamus jam ad id quod tertio loco, quod etiam quarto numerant, nimirum quòd Chriſtus Patrem majorem dicit, Deumque ſuum ac noſtrum appellat. Sanè ſi major diceretur, non item æqualis, fortaſſe vim aliquam haberet, quod afferunt. Cum autem utrumque inveniri liquidò conſtet, quid tandem generoſi homines dicent? . . . idem enim ut ſe ipſo majus ſit, ſibique ipſi æquale, qui fieri poſſit? Nonne ergo perſpicuum eſt, majoris vocem ad cauſam, æqualis autem ad naturam referendam eſſe? atque hoc non ſine magno candore confitemur.*

6. S. Chriſoſtomus homil. 75. in Joan.: *Si quis dixerit majorem eſſe Patrem, quà cauſa eſt Filii, neque in eo contradicemus.* Iſidorus Peluſiota, lib. 3. epiſt. 334. *Quod & majus conſiſtit, qua ratione genitor eſt; & æquale, quatenùs Deus eſt, & conſubſtantialis.* Et Cyrillus Alexandrinus lib. 11. Theſaur. in Chriſti verba, *Pater major me eſt*, de quibus fusè diſſerit: *Cum igitur ſecundùm ſubſtantiæ rationem, æqualis ſit Patri Filius, & per omnia ſimilis, majorem ipſum dicit, tanquam principio carentem, cum habeat ipſe principium, eo ipſo dumtaxat quod ex Patre eſt, tametſi exiſtentiæ ratione cum eo conveniat.* Et paulò poſt: Pater *dicitur major, tanquam principium coæterni geniminis.* Et S. Damaſcenus l. 4. orth. fidei c. 19. *Alia rurſus ita afferuntur, tanquam de eo, qui Patrem authorem ſuum ac cauſam agnoſcit, ut illud: Pater major me eſt. Ab ipſo quippe habet, tum quod eſt, tum omnia ea quæ habet: quod eſt, inquam, per generationem, non per creationem... Omnia autem quæ habet, non per largitionem ac magiſterium, ſed ut ex cauſa.* Quòd autem nihilominùs ſentiat Filium eſſe Patri in eſſentialibus æqualem, patet v. gr. ex lib. 1. c. 6. *Deus*, inquit, *cum & ſempiternus, & perfectus ſit, perfectum quoque & verè exiſtens Verbum habebit, quodque & ſemper ſit, & vivat, omniaque habeat, quæ Pater habet.*

7. Inter Latinos S. Hilarius lib. 3. de Trin. n. 12. *Quis non Patrem*, inquit, *potiorem confitebitur, ut ingenitum à genito, ut Patrem à Filio; ut eum, qui miſerit, ab eo, qui miſſus ſit; ut volentem ab eo, qui obediat? Et ipſe nobis erit teſtis: Pater major me eſt. Hæc ita ut ſunt, intelligenda ſunt: ſed cavendum eſt, ne apud imperitos gloriam Filii honor Patris infirmet.*

Et lib. 9. n. 54. *Quando igitur illud eſt:* Pater major me eſt? *Nempe tum cùm donatur ei nomen ſuper omne nomen. At contra quando eſt:* Ego & Pater unum ſumus? *Nempe cùm omnis lingua confiteatur, quia Dominus Jeſus in gloria Dei Patris. Si igitur donantis authoritate Pater major me eſt, numquid per doni confeſſionem minor Filius eſt? Major itaque donans eſt, ſed minor jam non eſt, cui unum eſſe donatur. Si non hoc donatur Jeſu, ut confitendus ſit in gloria Dei Patris, minor Patre eſt. Si autem in ea gloria donatur ei eſſe, qua Pater eſt; habes & in donantis authoritate quia major eſt, & in donati confeſſione quia unum ſunt. Major itaque Pater Filio eſt, & planè major, cui tantum donat eſſe, quantus ipſe eſt; cui innaſcibilitatis eſſe imaginem, ſacramento nativitatis impertit.*

Et eod. lib. n. 56. *Quomodo minor eſt, qui in gloria Dei Patris eſt? Aut numquid Pater major non eſt? Major itaque Pater eſt, dum pater eſt; ſed Filius, dum filius eſt, minor non eſt. Nativitas Filii Patrem conſtituit majorem, minorem verò Filium eſſe nativitatis natura non patitur.* Et lib. de Synodis n. 64. *Confitemur... non præſtantem quemquam cuiquam genere ſubſtantiæ, ſed ſubjectum alterum alteri nativitate naturà, Patrem in eo majorem eſſe, quòd Pater eſt, Filium in eo non minorem eſſe, quòd Filius eſt*, hoc eſt, Pater, quia pater eſt, notionali prærogativa major eſt; Filius verò, quia verè filius eſt, natura & eſſentia minor non eſt.

S. Phœbadius Aginnenſis lib. contra Arianos: *Pater, inquit* Chriſtus, *major eſt me. Meritò major, quia ſolus ſic author ſine authore eſt.* Et inferiùs adverſarios ſic urget: *Subjectum Patri Filium non Patris vel Filii nomine, ut ſancta & catholica dicit Eccleſia, ſed creaturæ conditione profitemini.*

Marius Victorinus lib. 1. adversùs Arium: *Si totus ex toto, & lumen ex lumine, & ſi omnia, quæ habet Pater, dedit Filio: omnia autem ſunt & ſubſtantia, & poteſtas, & dignitas: æqualis Patri, ſed major Pater: quòd ipſe dedit ipſi omnia, & cauſa eſt ipſi Filio ut ſit, ut iſto modo ſit. Ad hoc autem major, quòd actio inactuoſa: beatior enim, quòd ſine moleſtia, & impaſſibilis, & fons omnium quæ ſunt, requieſcens, à ſe perfecta, & nullius egens: Filius autem, ut eſſet, accepit, & in id, quod eſt agere, ab actione procedens, in perfectionem veniens, motu efficitur plenitudo... Ergo & æqualis & inæqualis.*

Author Quæſtionum ex utroque Teſtamento apud Tom. 4.
S. Auguſtinum qu. 122. Filius *nihil planè differt in ſubſtantia, quia verus filius eſt. Differt autem in cauſalitatis gradu, quia omnis potentia à Patre in Filio eſt, & in ſubſtantia minor eſt Filius: authoritate tamen major eſt Pater, ipſo Domino teſtante & dicente: Si diligeretis me, gauderetis utique, quia vado ad Patrem, quia Pater major me eſt. Quem etiam modum cuſtodiens Apoſtolus Paulus: Unus, inquit, Pater, ex quo omnia, & nos in ipſo; & unus Dominus Jeſus, per quem omnia, & nos per ipſum. Ut primus gradus ſit, ex quo ſunt omnia; ſecundus, per quem omnia; tertius, in quo omnia. Et quia nullus ex illis degener eſt, in unitate Dei ſignificati ſunt, dicente Apoſtolo, &c.*

Denique ipſe S. Auguſtinus lib. de Fide & Symbolo c. 9. in hunc textum, *Pater major me eſt*, & alios ſimiles, quibus abutebantur Ariani, ſic ait: *Quæ omnia poſita ſunt, non ut naturæ atque ſubſtantiæ inæqualitatem ſignificent... ſed illa poſita ſunt partim propter adminiſtrationem ſuſcepti hominis... partim propterea quia Filius Patri debet, quod eſt, hoc etiam utique debens Patri, quòd eidem Patri æqualis aut par eſt; Pater autem nulli debet, quicquid eſt.*

Hanc autem authoritatem & excellentiam notionalem, quam Patri ad Filium attribuunt Scriptores hactenus recenſiti, adeòque qualemcumque ſubjectionem, quam Filius, quà Filius, ad Patrem habere ab illis aſſeritur, nullam omninò imperfectionem in Filio dicere, & cum ea perfectam Filii cum Patre in ſubſtantia, majeſtate, gloria & deitate æqualitatem manere, imò & Filium Patri ſimpliciter æqualem & parem cum ea eſſe, egregiè oſtendit idem S. Auguſtinus lib. 3. contra Maximinum c. 14. ubi ſic ait: *Quidquid eum dici à Patre accepiſſe, fatemur & nos prorsùs: Pater dedit, Filius accepit. Sed cùm omnia, quæ habet, gignendo dederit, æqualem utique genuit, quoniam nihil minus dedit. Quomodo ergo tu dicis, quia ille dedit, ille accepit, æqualem Filium Patri non eſſe: cum eum, cui data ſunt omnia, & ipſam æqualitatem videas accepiſſe? Scriptum eſt quidem: Beatum eſt magis dare, quàm accipere: ſed in hac vita, ubi eſt inopia, quia utique melior eſt copia: melius enim eſt habere, quàm egere; & melius eſt donare, quàm accipere; erogare, quàm mendicare. Ubi autem, qui dedit, gignendo dedit; & qui accepit, naſcendo accepit: non inopi ſubventum eſt, ſed ipſa copia generata eſt. Nec poteſt, qui accepit, ei, qui dedit, eſſe inæqualis, quia & hoc accepit, ut eſſet æqualis. Nihil enim Patre minus habet*

bet ille, qui dicit: Omnia, quæ habet Pater, mea ſunt. Æqualis eſt igitur.

Superiùs eod. cap. dixerat: *Sed habet, inquis, Dei Filius authorem Patrem. Si propterea Deum Patrem Deo Filio dicis authorem, quia ille genuit, genitus eſt iſte, quia iſte de illo eſt, non ille de iſto, fateor & concedo. Si autem per nomen Authoris minorem vis facere Filium, Patremque majorem, nec ejuſdem ſubſtantiæ Filium, cujus eſt Pater, deteſtabor & reſpuam ...Vitam Filius, inquis, accepit. Accepit ſicut genitus à gignente. Omnia, inquit, quæ habet Pater, mea ſunt. Omnia ergo, quæ habet Pater, dedit ille gignendo, accepit iſte naſcendo: nec dando ille amiſit, quod habuit: nec iſte, cum eſſet & non haberet, accepit: ſed ſicut ille permanſit habens omnia, cùm ea, quæ habet, Filio dederit omnia: ſic iſte nunquam fuit ſine omnibus, quæ non egendo, ſed naſcendo accepit ut Filius: quia nunquam potuit eſſe non natus, & ea, ſine quibus non eſt natus, & eſt immutabilis natus, ſemper habuit, quia ſemper eſt natus.*

Dato igitur, quòd Pater, quà pater, hoc eſt, quà ingenitus genitor, Filio quadantenùs emineat notionaliter, atque ita Filius, quà filius, quadantenùs Patri ſubjectus ſit; hæc ſubjectio nullam planè dicit imperfectionem, ſive poſitivam, ſive negativam, in Filio, quia, ea non obſtante, in eſſentialibus, imò ſimpliciter, Patri perfectè æqualis eſt: habet enim omnia eſſentialia, quæ habet Pater; & habet, quia accepit, non egendo, ſed naſcendo; & ſemper habuit, quia ſemper natus eſt; & ſemper habuit immutabiliter, quia ſemper natus eſt immutabilis; & ſemper habuit ſumma neceſſitate, quia ſemper ſumma neceſſitate natus eſt. Semper igitur Filius immutabiliter & ſumma neceſſitate habuit omnia eſſentialia, quæ habet Pater, quia ab eo ſemper immutabiliter, & ſumma neceſſitate accepit, ut genitus à genitore. Sic autem accepiſſe, nullam dicit indigentiam in eo, qui accepit, quia nunquam fuit & non habuit, & ita nunquam fuit & eguit: unde dediſſe ſic accipienti, non eſt, inopi ſubveniſſe, ſed non egentem genuiſſe: nec dediſſe ſic accipienti, magis beatum eſt & perfectum, quàm ſic accepiſſe; quam ob rem in Deo non magis beatum eſt, eſſe Patrem, quàm eſſe Filium: unde in Deo, vel Filius nullam ſubjectionem habet ad Patrem; vel ſi quam habere poteſt dici, non eſt niſi latè & impropriè ſubjectio: non enim eſt ſubjectio minoris ad majorem, vel inferioris ad ſuperiorem, ſed æqualis ad æqualem, quorum hic alterius principium eſt: non eſt ſubjectio neceſſitatis, ſed voluntaria & pietatis, quatenùs pium eſt unum alteri deferre, tanquam principio ſui eſſe; quamvis illud eſſe abſque omni indigentia, ac propriè dicta dependentia ab eo acceperit. Unde qui dedit eſſe, nullum propriè jus habet in eum, qui accepit, nec niſi volenti præcipere, & volentem mittere poteſt. Totam hanc doctrinam paucis comprehendit Hilarius, cùm ait, Patrem, quia Pater eſt, majorem eſſe; Filium verò minorem non eſſe, quia Filius eſt.

Porrò quæ hoc articulo dicta ſunt hactenùs, nemo non videt plurimùm valere ad confirmandam Scriptorum Eccleſiaſticorum, qui tribus prioribus Eccleſiæ ſæculis floruerunt, & quos articulo ſuperiore defendimus, orthodoxiam circa Verbi divinitatem. Etenim ſi poſt exortam Arianam hæreſim, inter orthodoxos Eccleſiæ doctores tot fuerunt, qui Patrem, qua Patrem, Filio majorem dixerint; licèt Filium unius ſubſtantiæ & deitatis cum Patre crederent, & contra Arianos acerrimè defenderent; quis mirabitur alios, nondum exorta Ariana hæreſi, ſecuriùs ſcribentes, Patri, qua Patri, ſuprà Filium eminentiam quandam & authoritatem attribuiſſe, eamque interdum durioribus verbis expreſſiſſe? Aut quis propterea eos meritò vel ſuſpicabitur, Filium alterius ſubſtantiæ à Patre, & inferioris naturæ crediſſe, & docuiſſe? Itaque pro certo ſtatuamus, eos de Filio ſenſiſſe, quod alii poſtea ſenſerunt, Filium ſcilicet ſubſtantia, majeſtate, gloria, & deitate parem Patri, ſed notionali excellentia imparem; quam inæqualitatem ſi quando videntur exaggeraſſe, verba eorum benigna interpretatione corrigenda ſunt, non eorum fides culpanda eſt. Certè non aliud de Filio ſenſerunt, quàm quod ſentiebat Eccleſia, in cujus gremio defuncti ſunt. Quid autem Eccleſia tribus prioribus ſæculis de Verbo Dei Filio ſenſerit, evidenter demonſtratur argumento præſcriptionis ex iis quæ initio quarti ſæculi circa Arianam hæreſim contigerunt, & ex quibus

Sic argumentari licet. Eccleſia initio quarti ſæculi damnavit, & diris devovit Arium, aſſerentem Verbum eſſe creaturam; Verbum non extitiſſe ab æterno, ſed fuiſſe tempus, non quidem reale, ſed imaginarium, quando non erat; Verbum non de ſubſtantia Patris genitum eſſe, ſed de non extantibus factum, adeòque Filium Dei non eſſe verè & propriè, ſed impropriè tantùm & nuncupativè. Ergo initio quarti ſæculi Eccleſiæ fides erat, quòd Verbum non eſſet creatura, ſed verus Deus; quòd extitiſſet ab æterno, & ante omne tempus, ſive reale, ſive imaginarium; quòd non factum eſſet de non extantibus, ſed de Patris ſubſtantia genitum eſſet; quòd eſſet verus & genuinus Patris fœtus, adeòque verè ac propriè Filius Dei: uno verbo quòd eſſet unius & ejuſdem ſubſtantiæ cum Patre, ac proinde unus cum Patre verus Deus, æternus, immenſus, omnipotens, &c. Ergo hanc eandem de Verbo, quam in Nicæno Symbolo expreſſit, fidem habuit Eccleſia tribus prioribus ſæculis: alioquin oſtendatur, quando aliam habuerit; quando idem ſenſerit, quod poſtea ſenſit & docuit Arius; quando, in qua mundi parte, quo authore hæc in Eccleſiæ doctrina mutatio cœperit; quæ jurgia, & quas contentiones excitarit; quibus promotoribus totum orbem invaſerit, & omnes Eccleſias particulares corruperit; quos adverſarios experta ſit. Quòd enim talis in re tanti momenti mutatio incerto tempore, generali Epiſcoporum & doctorum omnium conjuratione tacita vel expreſſa, ubique ſimul facta ſit; aut quòd ab una particulari Eccleſia ſenſim ad alias omnes propagata ſit, nullo advertente, aut reclamante, aſſerere ſummæ inſaniæ eſt, atque dementiæ. Præterea, evidenter repugnat experientiæ, & promiſſionibus à Chriſto factis Eccleſiæ.

DISPUTATIO IV.

De Divinitate Spiritus ſancti, & unitate Dei in trinitate perſonarum.

ARTICULUS I.

Quinam malè ſenſerint de Divinitate Spiritus ſancti.

§. I.

PRimus de Spiritu ſancto, quod conſtet, malè ſenſit Origenes, qui infra Patrem Filium, infra Filium Spiritum ſanctum conſtituebat, ſicut & infra Spiritum ſanctum Angelos, & infra Angelos homines. Unde juxta doctrinam Origenis, inter ſubſtantias intellectuales primum & ſupremum locum tenet Pater, qui, cùm ſolus ſit ingenitus, ſolus verus Deus eſt; ſecundum Filius, ut rerum omnium à Patre conditarum excellentiſſima; tertium Spiritus ſanctus, ut creatura Filio perfectione proximior; quartum Angeli; quintum & infimum obtinent homines. Quare docebat idem Origenes, Angelos ab hominibus, ab Angelis Spiritum ſanctum, à Spiritu ſancto Filium, à Filio Patrem, maximum & ſupremum Deum, videri non poſſe, ut refert S. Epiphanius hær. 64. num. 4. & S. Hieronymus epiſt. 61. ad Pammachium.

Epiſt. 59. ad Avitum his verbis doctrinam Origenis expoſuerat: *Tertium dignitate & honore poſt Patrem & Filium aſſerit Spiritum ſanctum. De quo cum ignorare ſe dicat, utrùm factus ſit, an infectus, in poſteriori-*

viribus, quid de eo ſentiret, expreſſit, nihil abſque ſolo Patre infectum eſſe confirmans. Filium quoque minorem Patre, eo quod ſecundus ab illo ſit; & Spiritum ſanctum inferiorem Filio in ſanctis quibuſque verſari. Atque hoc ordine majorem Patris fortitudinem eſſe, quam Filii & Spiritus ſancti: & conſequenter ipſius ſancti Spiritus majorem eſſe virtutem cæteris, quæ ſancta dicuntur. Hæc autem omnia ex libro primo περὶ ἀρχῶν depromſerat S. Hieronymus, qui ſub finem laudatæ epiſtolæ, de eodem Origene hæc adhuc ſcribit: *In alio loco Filium & Spiritum ſanctum non vult de Patris eſſe ſubſtantia, ne divinitatem in partes ſecare videatur.* Ante S. Hieronymum S. Baſilius lib. de Spiritu ſancto c. 29. ſcripſerat Origenem *de Spiritu ſancto non ſana ab omni parte dogmata tueri.*

Porrò opera Origenis ab hæreticis interpolata fuiſſe conqueſti ſunt Origeniſtæ, & nominatim Ruffinus: ſed potiùs credendum eſt Epiphanio, Hieronymo, aliiſque Patribus, qui libros Origenis triverunt, legeruntque diligentiſſimè, & eum de ſanctiſſima Trinitate malè ſcripſiſſe, memoriæ prodiderunt; potiùs, inquam, illis credendum eſt, quàm divinanti Ruffino, homini minimi pretii. Adde quòd non ſolùm Euſebius Cæſarienſis, qui erroribus Origenis circa divinam Trinitatem inficì ſe paſſus eſt, ſed etiam Didymus Alexandrinus, qui & de Divinitate Spiritus ſancti catholicè ſenſit, & in Origenem propenſiſſimus fuit, ingenuè faſſus ſit eum ita ſcripſiſſe, & ſolùm conatus ſit in bono & catholico ſenſu interpretari, ut teſtatur S. Hieronymus epiſt. 55. ad Pammachium & Oceanum. Denique ſi Origenes ſic divinando excuſari poteſt impunè, *hac defenſionis perturbatione*, ut ait S. Hieronymus apol. 2. *nec Marcion, nec Manichæus, nec Arius, nec Eunomius accuſari poterunt: quia quidquid nos ab his impiè dictum objecerimus, diſcipuli reſpondebunt, non à magiſtris ſuis ita eſſe editum, ſed ab inimicis eſſe violatum.*

§. II.

Dionyſius Alexandrinus Spiritum ſanctum non Deum, ſed creaturam aſſeruit, ſi Baſilio credimus. Nam de Dionyſio ſic loquitur epiſt. 41. *De Spiritu ſancto voces edidit, quæ nulla prorſus ſui parte competunt ſancto Spiritui, divinam illi atque adorandam adimens majeſtatem, & eundem ad hæc inferiora devexum creatæ adnumerans ac ſervili naturæ.* Idem illum de Filio ſenſiſſe ſcribit ead. epiſt. *Is Dionyſius*, inquit, *quod unum expetebat*, nempè expugnare Sabellianum dogma, *perſpicuè admodum obtinuit, ſed ex ſuperfluo: nam non ſolum diverſitatem* hypoſtaſum, *hoc eſt, perſonarum, ſed &* uſiæ, *hoc eſt, eſſentiæ differentiam conſtituit, potentiam Filii imminuit, & ipſius gloriam immutat, ac majeſtatem. Hinc adeò contigit, ut malum permutarit malo, atque aberrarit à ſcopo rectiſſimæ & ſincerioris doctrinæ. Quo factum eſt, ut varius ſit deprehenſus, & inconſtans in conſcriptionibus ſuis. Et quidem tollit nunc* omouſion, *per ea quibus in rectâ conſtitutione* hypoſtaſum, *hoc eſt, perſonarum minus rectè uſus eſt: nunc contra admittit, dum reſpondet Hieronymo.*

Sic autem ibidem Dionyſium excuſat Baſilius: *Cauſam verò hujus non puto animi malitiam eſſe, ſed quod vehementer cupit obluctari Sabellio. Soleo itaque illum ſimilem æſtimare plantatori cuipiam, qui recentis plantæ correcturus averſionem, ita immoderatè illam retorquet, ut à medio aberret, & ad contrarium latus ramulum abducat. Tale quid & ab hoc viro factum deprehendimus. Hic nempe dum impietati Libycæ ſe opponit acriore impetu, minus prudenter ſibi proſpiciens, in malum huic oppoſitum præceps abiit, & quidem nimio contendendi ſtudio.*

Ad hæc reſpondeo, Baſilium, cùm hanc epiſtolam ſcriberet, non habuiſſe præ manibus Apologeticum, à Dionyſio conſcriptum, & in libros tres diviſum, ut Baſilius ipſe ibidem teſtatur. *Quæ de rebus Dionyſii*, inquit, *ſciſcitaris, venerunt quidem ad nos admodum illius multa: libri verò nondum adſunt: atque ideò nihil dum miſimus.* Quare mirum videri non debet, quòd Baſilius Dionyſii mentem & doctrinam eatenùs non potuerit perſpectam ſatis habere, atque ita perperam crediderit & ſcripſerit Dionyſium malè de Filii & Spiritus ſancti divinitate ſenſiſſe & ſcripſiſſe.

Itaque cum ſancto Athanaſio, qui apud ſe habuit etiam libros Apologeticos, à Dionyſio conſcriptos, cuique adeò meliùs nota & perſpecta fuit mens & doctrina Dionyſii, dicimus Dionyſium immeritò accuſari violatæ divinitatis Filii & Spiritus ſancti, eumque catholicè ſenſiſſe & ſcripſiſſe de Divinitate utriuſque. Quod Athanaſius in epiſtola de ſententia Dionyſii demonſtrat, ex ipſis Dionyſii verbis, ex ejus Apologetico depromptis, quamvis fusè quidem de Filii, & obiter tantùm de Spiritus ſancti divinitate id demonſtret, quia ſcribit contra Arianos, qui tunc temporis ſolam Filii divinitatem apertè impugnabant. In laudata autem epiſtola accuratè oſtendit ex verbis ipſius Dionyſii, illum ſenſiſſe & docuiſſe Verbum eſſe Patri coæternum, verum & genuinum Patris fœtum, verè genitum, non factum, & unius ac ejuſdem ſubſtantiæ cum Patre. Unde jam habemus Dionyſium immeritò à Baſilio accuſatum *imminutæ potentiæ Filii, & ipſius gloriæ, ac majeſtatis immutatæ.*

Prætereà, quòd S. Baſilius etiam immeritò inſimularit S. Dionyſium *ademptæ Spiritui ſancto divinæ & adorandæ majeſtatis, & Spiritus ſancti ad inferiora devexi, atque creatæ ac ſervili naturæ adnumerati*, evidenter oſtendimus ex ipſius Dionyſii verbis apud S. Athanaſium epiſt. laudata. Sic igitur in ſecundo apologiæ ſuæ volumine contra delatores ſuos loquebatur Dionyſius: *Singula illa nomina de quibus locutus ſum, inſegregabilia à ſe invicem ſunt, nec dividi queunt. Patrem cùm dico, etiam ſine mentione Filii, Filium ſub Patris vocabulo indicatum volui. Contra ſi in mentione Filii Patrem omiſiſſem, tamen ille ſub nomine Filii præintelligi debuit. Sancti Spiritus mentionem feci, ſed ita ut pariter adjungerem, undenam ille, & per quem venerit: ſed iſti ignorant Patrem à Filio alienari non poſſe, & ſub Patris vocabulo primarium conjunctionis authorem contineri, & Filium à Patre quaſi domicilio diſgregatum non eſſe, eo quod Patris vocabulum hanc communionem indicet, & in Patris Filiique manibus eſſe Spiritum ſanctum, ſed ita ut neque à mittente, neque à ferente ſegregetur. Qui fieri igitur poſſet, ut cum iſtis nominibus utar, ſuſpectus habear, quaſi iſta ſeparari, dividique exiſtimaverim?*

Ecce Dionyſius ipſe proteſtatur expreſsè, ſe nunquam ſeparaſſe, vel diviſiſſe, ſe nunquam exiſtimaſſe, ſeparatam, vel diviſam eſſe ſubſtantiam Filii à ſubſtantia Patris, aut ſubſtantiam Spiritus ſancti à ſubſtantia Patris & Filii. Hoc autem proteſtari, nihil aliud eſt, quàm proteſtari, ſe nunquam docuiſſe aliam Patris, aliam Filii, & aliam Spiritus ſancti ſubſtantiam eſſe; ſe ſemper ſenſiſſe unam & eandem eſſe ſubſtantiam Patris, & Filii, & Spiritus ſancti. Sed quod nullum tergiverſationi locum relinquit, paulò poſt verba laudata Dionyſius diſertiſſimè aſſerit illam in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto unitatem & identitatem in ſubſtantia. *Hoc ſcilicet pacto*, inquit, *unitatem, quæ indiviſibilis eſt, in trinitatem dilatamus: & trinitatem, quæ diminui non poteſt, in unitatem conſummamus; & tamen ſcilicet accuſamur, quaſi qui dicamus Filium* (ſubintellige, & Spiritum ſanctum) *unum eſſe ex numero rerum factarum, & nequaquam Patri conſubſtantialem.* Quid hoc aliud eſt, obſecro, quàm apertè confiteri unitatem ſubſtantiæ & deitatis in trinitate perſonarum, & trinitatem perſonarum in unitate ſubſtantiæ, & deitatis?

Sed ad majorem adhuc Dionyſii orthodoxiæ evidentiam obſerva. Ex occaſione Epiſtolæ, ut jam à nobis relatum eſt, contra Sabellii impietatem à Dionyſio ad Ammonium & Euphranorem ſcriptæ, è Pentapo- Apud Ath. Epiſt. laud.
litanis orthodoxis aliqui, qui Romam venerant, Dionyſium apud cognominem Pontificem accuſarunt violatæ divinitatis Filii & Spiritus ſancti, quaſi qui negaſſet

gaſſet

gaſſet in dicta epiſtola Filium & Spiritum eſſe Patri conſubſtantiales, & utrumque diverſæ à ſubſtantia Patris ſubſtantiæ aſſeruiſſet. His epiſtolæ, à Dionyſio Romano ad Alexandrinum ſcriptæ, verbis continetur accuſatio: *Deinceps adverſus eos dicam, qui dividunt, & ſecant, & evertunt religioſiſſimum dogma Eccleſiæ Dei; monarchiam in tres quaſdam virtutes partientes, & diviſas hypoſtaſes, ac deitates tres. Nam audio quoſdam apud vos eſſe, inſtitutores, & doctores divini Verbi, qui illius ſunt opinionis auctores qui ex diametro, ut ſic dicam, pugnant cum Sabellii placitis. Hic enim blaſphemat, Filium ipſum aſſerens eſſe Patrem, & è converſo Patrem eſſe Filium. At iſti tres quodammodo Deos prædicant, dum ſanctam monadem dividunt in tres hypoſtaſes peregrinas, & à ſe invicem planè ſeparatas.* Dionyſius autem Alexandrinus, accepta Romani epiſtola, ad eum miſit Apologiam, tribus libris contentam, in qua ſe apud eum plenè purgavit, eique innocentiam ſuam probavit. His præſuppoſitis

Apud. Ath. lib. de decretis Nic. Syn.

Porrò Dionyſii Alexandrini orthodoxiam ſic argumentor evidenter. Ille falsò accuſatus eſt violatæ divinitatis Filii & Spiritus ſancti, qui falsò dictus eſt, partitus eſſe monarchiam in tres virtutes, tres ſubſtantias, tres deitates; qui falsò dictus eſt, ſanctam monadem diviſiſſe in tres ſubſtantias peregrinas, & à ſe invicem planè ſeparatas, hoc eſt, in tres ſubſtantias, ſeu naturas, realiter diſtinctas & diverſas. Atqui Dionyſius Alexandrinus falsò dictus eſt partitus eſſe, &c. Ergo falsò accuſatus eſt violatæ divinitatis Filii & Spiritus ſancti; adeòque immeritò traducitur, quaſi qui *divinam & adorandam majeſtatem Spiritui ſancto ademerit, eumque, ad inferiora devexum, creata ac ſervili natura adnumeravit.*

Prob. min. Nam Dionyſius Alexandrinus apud cognominem Pontificem & Romanam Synodum accuſatus, neque damnatus, neque exauctoratus fuit, ſed in Eccleſiæ communione manſit, & ſedem ſuam retinuit. Damnationem autem & depoſitionem effugit, non palinodiam recantando apud Pontificem Romanum & ejus Synodum, ſed apud utrumque accuſationem ſibi intentatam diluendo, & utrique innocentiam ſuam probando. Atqui accuſationem ſibi intentatam nec diluit, nec diluere potuit, & innocentiam ſuam nec probavit, nec probare potuit, niſi oſtendendo ſe nunquam partitum eſſe monarchiam in tres virtutes, tres ſubſtantias ſeu eſſentias, tres deitates; nunquam ſe ſanctam monadem diviſiſſe in tres ſubſtantias peregrinas, & à ſe invicem ſeparatas, ſive, quod idem eſt, in tres ſubſtantias, ſeu naturas realiter diſtinctas & diverſas. Ergo, &c. Totum hoc argumentum paucis complectitur Athanaſius, cùm ait: *Magni certè argumenti eſt, nihil eos* (Arianos) *veri dicere, & calumniis virum* (Dionyſium Alexandrinum) *premere, quòd ille nunquam ab aliis Epiſcopis de impietate convictus eſt, neque hæreſim propugnando ab Eccleſia ſeceſſit, ſed in ea cum pietate obdormivit; quòdque ejus memoria hactenus cum Patribus huc uſque celebrata eſt, & in catalogum relata: qui ſi cum iſtis* (Arianis) *ejuſdem opinionis fuiſſet, aut ſi ſcriptorum ſuorum rationem non reddidiſſet, minimè dubium, quin eadem, quæ illi, paſſurus fuiſſet.*

Epist. laud.

Confirm. Ille falsò dictus eſt monarchiam in tres deitates partitus eſſe, & ſanctam monadem in tres ſubſtantias ſeu eſſentias diſtinctas & diverſas ſeparaſſe, qui ea de re accuſatus, plures libros ſcripſit, non rixandi animo, & oſtendendi monarchiam in plures deitates, & monadem in plures & diverſas eſſentias à ſe diviſas & ſeparatas fuiſſe; ſed ut objectum ſibi crimen dilueret, probaretque, ſe non ita ſenſiſſe & ſcripſiſſe. Atqui Dionyſius Alexandrinus plures libros, & quidem ſub nomine Apologiæ, ſcripſit, non rixandi animo, &c. Ergo, &c. Hoc argumentum ſuggerit Athanaſius. *Quod ad Præſulem Alexandrinum Dionyſium attinet*, inquit, *ex Apologia ejus ſatis apparet, eam non illius ſententia, cujus iſti dicunt, fuiſſe . . . imò potius ſcripta illius efficaciter demonſtrant, calumnias eſſe, quibus vulgò impetitus eſt. Non enim rixandi animo, ſed ſui purgandi, Apologiam ſcripſit. Certè qui ſuam innocentiam purgat, quid aliud facit, quàm quòd crimen diluit?*

Ibid. eod.

Ex dictis habemus, 1. Dionyſium Alexandrinum apud cognominem Romanum Epiſcopum accuſatum eſſe, quaſi monarchiam & ſanctam monadem violaſſet, negando ſcilicet unam & eandem eſſe trium perſonarum ſubſtantiam, atque ita quaſi non ſolùm Filii, ſed etiam Spiritus ſancti divinitatem oppugnaſſet. 2. Ad hanc accuſationem, velut crimen ſibi objectum, refutandam, plures libros conſcripſiſſe. 3. Et ſic accuſationem hanc refutaſſe, ut ſe purgaverit apud Pontificem, eique innocentiam ſuam probaverit. 4. Atque ita in ſuis contra Sabellium ſcriptis, neque monarchiam & ſanctam monadem violaſſe, neque Filii aut Spiritus ſancti divinitatem oppugnaſſe. 5. Semper credidiſſe unitatem ſubſtantiæ cum perſonarum trinitate; licèt in ſua ad Ammonium & Euphranorem epiſtola, non modò non defenderit expreſsè, ſed potiùs ſic incubuerit probandæ perſonarum diſtinctioni, ut in unitatis & identitatis earum in ſubſtantia rejectæ ſuſpicionem venire potuerit.

Quòd autem Dionyſius in dicta epiſtola, unde ſuſpicio nata eſt, in probanda identitate ſubſtantiæ nullus, in aſſerenda verò diſtinctione perſonarum totus, & penè nimius fuerit, non carere probabili excuſatione oſtendit non ſemel Athanaſius. Pugnabat enim contra Sabellium & Sabellianos, qui non unitatem ſubſtantiæ, ſed perſonarum diſtinctionem rejiciebant, & ad quibus obtruendum os, ea Scripturæ loca, quæ cum perſonarum diſtinctione ſubſtantiæ unitatem ſignificant, minùs idonea viſa ſunt Dionyſio, quàm alia, quæ cum diſtinctione perſonarum aliquo pacto innuere videntur naturarum diverſitatem. Unde in his textibus allegandis, Dionyſius, ut cum Athanaſio loquar, egit ut medicus, qui *ea remedia, quæ aliis inter ſe congruere non videntur, pro ſua peritia vulneribus adhibet, non aliò tamen, quàm ad mali curationem, reſpiciens*; & ut probus præceptor, cujus eſt *omnia in erudiendo ad mores diſcipulorum diſpenſare, donec eos ad profectum abſolutæ eruditionis evehat.* Epist. eod.

Denique quod ait S. Baſilius Dionyſium varium & inconſtantem fuiſſe circa Conſubſtantiale, illudque modò rejeciſſe, modò admiſiſſe, hoc non dixiſſet, ſi præ manibus habuiſſet Dionyſii libros. Nam in primo, Dionyſius cognominem Romanum Pontificem alloquens, ſic ajebat: *Oſtendo*, in alia ſcilicet epiſtola, quam ad eum ſcripſerat, *falſum eſſe crimen, quo mihi objiciunt, quod Chriſtum Deo conſubſtantialem eſſe negaſſem. Nam tametſi dico me id vocabuli in ſacris litteris nec legiſſe, nec reperiſſe, verumtamen argumenta mea, quæ poſtmodum ſubjunxi, & ab aliis tacita ſunt, nonne prorſùs ab hac ſententia diſcrepant? qui & humanam ſobolem pro exemplo allegavi, de qua nihil dubium, quin ſit cum genitore ejuſdem generis, atque eo ſolo parentes à liberis alios eſſe, quòd ipſi liberi ſui non ſint?* Senſum igitur Conſubſtantialis ſemper admiſit Dionyſius, ipſam vocem nunquam rejecit, ſed ſolùm ab illa aliquando abſtinuit, ſcripſitque illam in ſacris litteris à ſe neque lectam, neque repertam, ac denique tandem illam cum cæteris Catholicis uſurpavit, ut conſtat ex ejus ad Paulum Samoſatenum epiſtola.

§. III.

Malè ſenſit, ſi S. Auguſtino fides habetur, de divinitate Filii & Spiritus ſancti Donatus Epiſcopus Carthaginenſis ex parte Donatiſtarum; nam ſucceſſit Majorino, quem contra Cæcilianum, conflato ſchiſmate, Carthaginenſem Epiſcopum ordinaverat Donatus alter, è Numidia oriundus. De illo autem hæc ſcribit S. Auguſtinus lib. de hæreſ. 69. *Eloquentia ſua ſic confirmavit hanc hæreſim, ut multi exiſtiment, propter ipſum potiùs*, quàm propter Donatum Numidam, *eos Donatiſtas vocari. Extant ſcripta ejus, ubi apparet eum etiam non catholicam de Trinitate habuiſſe ſententiam: ſed quamvis ejuſdem ſubſtantiæ, minorem*

tamen

tamen Patre Filium, & minorem Filio putaſſe Spiritum ſanctum. Verùm in hunc, quem de Trinitate habuit, ejus errorem Donatiſtarum multitudo intenta non fuit, nec facilè in eis quiſquam, qui hoc illum ſenſiſſe noverit, invenitur. Sed cùm Donatus docuerit unam & eandem eſſe ſubſtantiam Patris, Filii, & Spiritus ſancti, & ſic nullam inter eos in eſſentialibus & abſolutis inæqualitatem poſuerit; per ſe enim notum eſt, plures non poſſe non eſſe pares in ea ratione, in qua unum & idem ſunt; facilè excuſari poteſt, dicendo eum non aliud ſenſiſſe, quàm plerique alii veteres, qui Patri ſupra Filium, & Filio ſupra Spiritum ſanctum notionalem quandam principii excellentiam & authoritatem attribuerunt, & nihilominus Filium & Spiritum ſanctum verum Deum crediderunt.

Cum Origene non ſolùm circa Filii, ſed etiam circa Spiritus ſancti divinitatem erravit Euſebius Cæſarienſis, ut patet ex lib. 3. de Eccleſ. Theologic. c. 6. *Filius unigenitus Deus*, inquit, *qui erat in ſinu Patris. At Spiritus Paracletus neque Deus, neque Filius. Quoniam non de Patre, perinde atque Filius, genesim accepit, & unus ex eorum cenſu eſt, qui per Filium condebantur: quandoquidem omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil.* Ecce apertè negat Euſebius Spiritum ſanctum eſſe Deum, etiam eo ſenſu, abuſivo ſcilicet & improprio, quo vult Filium Deum eſſe; & apertè aſſerit Spiritum ſanctum à Filio, perinde ac reliquas creaturas, factum & conditum fuiſſe; cùm ſolus Filius à ſolo Patre ad eximiam quandam ejus ſimilitudinem factus fuerit, adeòque nuncupetur & Filius Dei unigenitus, & Deus.

Quamvis Arius, peſſimè ſentiens de Filio, non poſſet non ſentire peſſimè de Spiritu ſancto; nullus enim unquam hæreticus inſanivit adeò, ut Spiritum ſanctum Filio anteponeret, & dicendo Filium creaturam, nihilominus Spiritum ſanctum verum Deum diceret: palam tamen, & expreſſis verbis non impugnavit, niſi ſolam Filii divinitatem, ſaltem ante Nicænam Synodum. Nam Spiritus ſancti mentio nulla fit in ejus epiſtolis, aut libellis, nec in Alexandri litteris, in quibus ejus blaſphemiæ accuratè enumerantur: neque in Nicæna Synodo pro aſſerenda Spiritus ſancti divinitate laboratum eſt, ſicut laboratum eſt pro aſſerenda divinitate Filii: unde in Symbolo nihil in particulari ſancitum eſt de Spiritu ſancto. Cujus rei hanc reddunt rationem Patres, quòd tunc neceſſe non fuerit, quidquam definire de Spiritus ſancti divinitate, de qua nondum mota fuerat quæſtio. Utrùm autem Arius poſtea etiam Spiritus ſancti divinitatem palam & expreſsè oppugnaverit, dubium eſt, nec extat monumentum, quo certò probari poſſit, ſic oppugnaſſe, niſi quòd S. Epiphanius hær. 69. & poſt eum S. Auguſtinus lib. de hær. 49. de puris Arianis affirmant, eos velle Filium eſſe creaturam, ſanctum verò Spiritum eſſe creaturam creaturæ, hoc eſt, ab ipſo Filio creatum eſſe.

Sancti Spiritus divinitati apertè bellum indixere Aetius, & diſcipulus ejus Eunomius ſub Imperatore Conſtantio, diſſimilem per omnia Patri aſſerentes Filium, & Filio Spiritum ſanctum, ut refert S. Auguſtinus lib. de hær. 54. & Filium à Patre, ſanctum verò Spiritum à Filio procreatum eſſe docentes, ut narrat S. Epiphanius hær. 76. Qui autem ſecuti ſunt hanc hæreſim, dicti ſunt Aetiani ab Aetio, frequentiùs Eunomiani ab Eunomio, & communiſſimè Anomœi, propter diſſimilitudinem, quam invehebant in ſanctiſſimam Trinitatem.

Aetium & Eunomium proximè ſubſecutus eſt Macedonius Conſtantinopolitanus, cujus ſectatores ab ejus nomine nuncupati ſunt Macedoniani, qui, quia
S. Auguſt. l. de hær. 52. partim Arianis conſenſerunt, docentes cum illis Spiritum eſſe creaturam; partim ab illis diſſenſerunt, confitentes cum Orthodoxis Filium unius & ejuſdem eſſe ſubſtantiæ cum Patre, dicti quoque ſunt Semiariani. Quare autem illis etiam *Pneumatomachorum* nomen potiùs attributum fuerit, quàm Anomœis, qui tam, imò magis in Spiritum ſanctum blaſphemabant, hæc ratio eſſe poteſt, quia Macedonianis ſingulare fuit, quòd de Spiritu ſancto malè ſentirent; cùm de Filio idem ſentirent, quod Catholici: Anomœis verò hoc non fuit ſingulare; cùm tam de Filio quàm de Spiritu ſancto malè ſenſerint. Macedoniani igitur à præcipuo, vel etiam fortaſſe unico errore *Pneumatomachi* vocari ſunt; ſicut Anomœi ſic ſunt vocati, propter eorum blaſphemiam in Filium, cujus divinitatem potiſſimùm impugnabant, illum impudenter aſſerentes Patri per omnia diſſimilem, quod non faciebant Ariani politici.

Addam hic nonnullos fuiſſe etiam inter Orthodoxos tempore S. Baſilii, qui Spiritum Sanctum nominare Deum nolebant, quos aliquando imitatus eſt S. Baſilius, qui œconomiæ cauſa, & ne quibuſdam hæreticis, qui tunc in urbe plurimùm poterant, qualemcumque occaſionem ipſum ejiciendi præberet, cum magno Eccleſiæ ſuæ damno, aliquandiu, donec libertatis & tranquillitatis tempus ſuccederet, in publicis de Spiritu ſancto ſermonibus, à nuncupatione Dei abſtinuit; rem tamen hoc vocabulo ſignificatam Spiritui ſancto attribuendo, & argumentis probando.

Audiamus hac de re S. Gregorium Nazianzenum in oratione in laudem S. Baſilii: *Illi nudam*, inquit, *atque apertam vocem, quæ Spiritui ſancto divinitatem tribueret, arripere cupiebant . . . ut eo cum ſumma theologica lingua civitate pulſo, Eccleſiam ipſi occuparent . . . quas eorum inſidias ut eluderet Baſilius, aliis quidem vocibus è Scriptura petitis, teſtimoniiſque minimè dubiis, eandem vim habentibus, neceſſariiſque argumentis adverſarius ita comprimebat, ut nullo modo repugnare, atque in contrarium niti poſſent . . . Sed tamen propriam & apertam vocem interim uſurpare differebat, tum ab ipſo Spiritu, tum ab aliis etiam ſinceris ipſius propugnatoribus veniam petens, ac rogans, ne hoc ſuo conſilio offenderentur, nec committerent, ut dum unam voculam retinere conarentur, propter inexplebilem cupiditatem omnia perderent . . . Quòd alioqui meliùs quàm quivis alii Spiritum ſanctum Deum noſſet, ex eo perſpicuè conſtat, quòd & hoc ſæpè de loco ſuperiore, quoad per tempus licebat, prædicavit, & privatim apud eos, à quibus interrogabatur, haud cunctanter confeſſus eſt . . . Cum temporis anguſtiis premeremur, hanc ipſe rationem inibat, ut ſibi quidem verbi diſpenſationem, nobis autem, quos ob nominis obſcuritatem nemo accuſaturus, patriaque ejecturus eſſet, loquendi libertatem committebat.*

Baſilius igitur aliquando in publicis concionibus, cùm de Spiritu ſancto ageret, ab eo nuncupando Deo abſtinebat prudenter, pacis & concordiæ cauſa, atque ut Eccleſiæ ſuæ incolumitati conſuleret; eludendo inſidias malevolorum, qui occaſionem captabant eum ab urbe pellendi, ut eo pulſo, Eccleſiam impunè vaſtare poſſent. Sic autem œconomiæ gratia, à nuncupatione Dei, cùm de Spiritu ſancto loquebatur, publicè abſtinebat, ut tunc Spiritum ſanctum verbis æquivalentibus Deum diceret, eique, quæ non niſi vero Deo conveniunt, attribueret, & de eo probaret validiſſimis argumentis, quibus opprimebantur ii, qui ei adverſabantur. Præterea, in privatis colloquiis, interrogantibus de Divinitate Spiritus ſancti incunctanter reſpondebat, illum eſſe Deum; imò & privatos hortabatur, ut palam Spiritum ſanctum Deum aſſererent, & defenderent. Inſuper ipſe etiam è ſuggeſtu ſæpè, quoad per tempus licuit, Spiritum ſanctum concepto verbo Deum nuncupavit.

Itaque Baſilius præter œconomiam, qua aliquando difficili tempore uſus eſt circa Spiritum ſanctum, immeritò aliquando dubius fuiſſe circa divinitatem illius diceretur. Quod ampliùs oſtendi poteſt ex eo, quod omittebam, & narrat Gregorius Nazianzenus loco citato. *In ſuis*, inquit, *ad me ſermonibus apertiùs id oſtendit (neque enim quidquam unquam, cum de his rebus mecum colloqueretur, animo tectum occultumque habuit) non ſimpliciter hoc affirmans, ſed quod antea ipſi perraro acciderat, ſibi rem omnium maxime horrendam imprecatus, nempe ut ab ipſo Spiritu*

ritu

rium excideret, niſi cum Patre & Filio Spiritum ut conſubſtantialem & æqualem coleret.

Hanc ſuam mentem innumeris locis expreſſit Baſilius, præſertim lib. de Spiritu ſancto, & lib. 5. adverſus Eunomium, ubi tit. 1. Spiritum ſanctum æquè nominat Deum, ac Patrem & Filium. *Cum,* inquit, *quæ communia ſunt creaturis, Spiritui ſancto non communicentur; & quæ Spiritus propria ſunt, creaturæ non communicentur; colligitur hinc Spiritum non eſſe creaturam: quoniam quæ communia ſunt Patri & Filio, eadem communia ſunt & Spiritui. Nam quibus deſignatur in Scriptura Pater & Filius eſſe Deus, eiſdem deſignatur & Spiritus eſſe Deus. Ex quibus colligitur ejuſdem Spiritum eſſe deitatis cum Patre. Quoniam quæcumque Patri ut Deo, non ut Patri inſunt, & quæcumque Filio ut Deo, non ut Filio inſunt, ea etiam Spiritui inſunt, non autem creaturis; ſicut nomina & res creaturis incommunicabiles, ſoli Trinitati communes: patet Trinitatem eſſe conſubſtantialem.* Porrò ſi quis præfatam œconomiam in Baſilio vult reprehendere, eam quoque reprehendat, neceſſe eſt, in Conſtantinopolitana Synodo, quæ in ſuo Symbolo divinitatem Spiritus ſancti verbis tantum æquivalentibus aſſeruit, nec eum, ſicut Patrem & Filium, expreſsè nuncupavit Deum.

ARTICULUS II.

Utrùm Spiritus ſanctus ſit verus Deus.

§. I.

Probatur ex ſacris litteris Spiritus ſancti divinitas.

1. ISajæ c. 6. qui dicit: *Vade, & dices populo huic: Audite audientes, & nolite intelligere; & videte viſionem, & nolite cognoſcere, &c.* Dominus Deus exercituum eſt, quem eod. cap. ter ſanctum inclamant Seraphim. At Paulus Apoſtolus Act. cap. ult. eadem illa verba attribuit Spiritui ſancto. *Bene,* inquit, *Spiritus ſanctus locutus eſt per Iſajam Prophetam ad patres noſtros, dicens: Vade ad populum iſtum, & dic ad eos: Aure audietis, & non intelligetis: & videntes videbitis, & non perſpicietis.* Igitur Spiritus ſanctus Dominus Deus exercituum eſt.

Simili modo probatur Spiritum ſanctum eſſe Deum ex Act. cap. 5. ubi Petrus Apoſtolus verſ. 3. dicit: *Anania, cur tentavit ſatanas cor tuum, mentiri te Spiritui ſancto?* Et verſu 4. addit: *Non es mentitus hominibus, ſed Deo.* Ex Pſal. 94. ubi de Deo loquens David, ait: *Hodie ſi vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda veſtra; ſicut in irritatione ſecundum diem tentationis in deſerto, &c.* Juncta epiſt. ad Hebræos c. 3. ubi ſic loquitur Apoſtolus; *Quapropter ſicut dicit Spiritus ſanctus: Hodie ſi vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda veſtra; ſicut in exacerbatione, &c.* Et ſic loquendo, Apoſtolus attribuit Spiritui ſancto verba, quæ olim protulerat Pſaltes in perſona Dei. Et 1. Cor. c. 3. ubi ſic ait Paulus: *Neſcitis quia templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in vobis? Si quis autem templum Dei violaverit, diſperdet illum Deus. Templum enim Dei ſanctum eſt, quod eſtis vos.* Juncto c. 6. ubi hæc habet Apoſtolus: *An neſcitis quoniam membra veſtra templum ſunt Spiritus ſancti, qui in vobis eſt?* Ex ead. epiſt. c. 12. ubi dicitur: *Diviſiones gratiarum ſunt, idem autem Spiritus. Et diviſiones miniſtrationum ſunt, idem autem Dominus. Et diviſiones operationum ſunt, idem verò Deus, qui operatur omnia in omnibus.* Tum inferiùs additur: *Hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens ſingulis, prout vult.* Quibus verbis apertè ſignificat Apoſtolus, Spiritum ſanctum eſſe Dominum, à quo ſunt diviſiones miniſtrationum, & Deum, à quo ſunt diviſiones operationum.

2. In Scripturis Spiritui ſancto attribuuntur ea, quæ ſoli Deo conveniunt, ut vis comprehenſiva divinitatis. *Nobis autem,* inquit Apoſtolus, *revelavit Deus per Spiritum ſuum. Spiritus enim omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei. Quis enim hominum ſcit, quæ ſunt hominis, niſi Spiritus hominis, qui in ipſo eſt? ita & quæ Dei ſunt, nemo cognovit, niſi Spiritus Dei.* Ex quibus Apoſtoli verbis Spiritum ſanctum non eſſe creaturam colligit S. Athanaſius epiſt. ad Serapionem de Spir. ſanct. Item S. Ambroſius lib. 2. de Spir. ſanct. cap. 12. in eadem verba ſic diſcurrit: *Quæ Dei ſunt, nemo cognovit, niſi Spiritus Dei. Numquid excluſus eſt Dei Filius? Non utique, quia nec Spiritus ſanctus excluſus eſt, cùm dicitur: Neque Patrem quis novit, niſi Filius? Ergo unius & Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus & naturæ ſunt & ſcientiæ. Neque cum omnibus, quæ per Filium facta ſunt, ſanctus annumerandus eſt Spiritus: cùm Deum Patrem noverit, quem, ſicut ſcriptum eſt, quis poteſt noſſe, niſi Filius? ſed & Spiritus ſanctus novit... Quid eſt igitur Spiritus, qui alta Dei novit, per quem Deus omnipotens revelatur? Numquid plenitudine divinitatis inferior eſt, qui ejuſdem cum Patre ſubſtantiæ etiam hoc exemplo probatur, &c.*

Ut immenſitas: nam dicitur Pſal. 138. *Quò ibo à Spiritu tuo? & quò à facie tua fugiam?* Et Sap. c. 1. *Spiritus Domini replevit orbem terrarum.* Et Joel. c. 2. *Effundam Spiritum meum ſuper omnem carnem.* Ex quibus textibus ſic diſſerit S. Ambroſius l. 1. de Spiritu ſancto c. 7. *Cum omnis creatura certis naturæ ſuæ ſit circumſcripta limitibus..., quomodo quis audeat creaturam appellare Spiritum ſanctum, qui non habeat circumſcriptam determinatamque virtutem? quia & in omnibus & ubique ſemper eſt, quod utique divinitatis & dominationis eſt proprium... De qua creatura dici poteſt, quia repleverit univerſa, quod Scriptum de Spiritu ſancto? Domini eſt omnia complere, qui dicit, Ego cælum & terram compleo. Si ergo Dominus eſt, qui cælum complet & terram, quis poteſt Spiritum ſanctum judicare dominationis & divinæ poteſtatis exortem, qui replevit orbem, &c.*

Ut virtus ſanctificandi animas: nam dicitur ad Tit. c. 3. *Secundum ſuam miſericordiam ſalvos nos fecit, per lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus ſancti, quem effudit in nos abundè per Jeſum Chriſtum ſalvatorem noſtrum: ut juſtificati gratia ipſius, hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ.* Et 1. Cor. c. 6. *Hæc quidem fuiſtis: ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis, ſed juſtificati eſtis, in nomine Domini noſtri Jeſu Chriſti, & in Spiritu Dei noſtri.* Et Rom. cap. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Hinc Spiritus ſanctus vocatur, ejuſd. epiſt. c. 1. *Spiritus ſanctificationis.* Hìc planè congruunt verba S. Ambroſii lib. 1. de Spir. ſanct. c. 5. *Bonus ergo Spiritus. Bonus autem, non quaſi acquirens, ſed quaſi impertiens bonus eſt: non enim accipit à creaturis, ſed accipitur Spiritus ſanctus, ſicut non ſanctificatur, ſed ipſe ſanctificat. Creatura enim ſanctificatur: ſanctificat autem Spiritus ſanctus, in quo licèt verbi communio, diſcretio tamen naturæ eſt: ſanctus enim dicitur & homo, qui accipit, & Deus, qui tribuit ſanctitatem... non ergo poteſt ſanctificatio & corruptela unius eſſe naturæ. Et ideò non poteſt gratia ſancti Spiritus & creatura unius eſſe ſubſtantiæ. Itaque cùm omnis inviſibilis, præter Trinitatem, reliqua natura... non impertiat ſpiritalem gratiam, ſed acquirat..., ſeparanda utique eſt à ſocietate Spiritus ſancti communitas creaturæ.*

Ut vis efficiendi homines naturæ divinæ conſortes, filios Dei adoptivos, & hæredes vitæ æternæ: hæc enim vis cum virtute ſanctificandi conjuncta eſt. Unde qui hanc habet, habet & illam; & Scripturæ, quæ hanc Spiritui ſancto attribuunt, illam ſimul & indiviſibiliter attribuunt. Præterea, dicitur epiſt. 1. Joan. c. 4. *In hoc cognoſcimus, quoniam in eo manemus, & ipſe in nobis, quoniam de Spiritu ſuo dedit nobis.* Et Rom. c. 8. *Quicumque Spiritu Dei aguntur, ii ſunt filii Dei: non enim accepiſtis ſpiritum ſervitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater. Ipſe enim Spiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quòd ſumus filii Dei. Si autem filii, & hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti.* Et 2.

Cor.

Cor. c. 1. *Qui unxit nos Deus, qui & ſignavit nos, & dedit pignus Spiritus in cordibus noſtris*. Et Epheſ. c. 1. *In quo & credentes ſignati eſtis Spiritu promiſſionis ſancte, qui eſt pignus hereditatis noſtræ.*

Epiſt. ad Serap. de Spir. ſanct.

Si ex præſentia Spiritus, qui nobiſcum eſt, inquit Athanaſius, *efficimur conſortes divinæ naturæ, inſanieris profectò ſi quis hoc dicat fieri per ſpiritum creatum, & non per Spiritum Dei: ob eam enim cauſam in hominibus eſt, & ii, in quibus eſt, deificantur. Quod ſi ille deificet, ambiguum eſſe non poteſt, quin hujus natura, Dei ſit natura*. Et inferiùs: *In eo* (Spiritu ſancto) *Verbum creaturam divinam reddens glorificat, dum nos filios efficit, & Patri conciliat. Quod autem unà cum Verbo glorificat creaturam, illud creaturam eſſe impoſſibile eſt: & quod creaturam efficit, ut filiorum vicem obtineat, id à Filio eſſe alienum non poteſt, quia requirendus eſſet alius ſpiritus, ut per eum creatura coaptaretur Filio. Non igitur in numero rerum conditarum eſt Spiritus, ſed deitati Patris proprius ac ſuus: in quo autem deificatur creatura, id nunquam fuerit extra Patris deitatem.*

Ut creatio & conſervatio univerſi: nam dicitur Pſal. 103. *Auferes ſpiritum eorum, & deficient, & in pulverem ſuum revertentur. Emittes ſpiritum tuum, & creabuntur: & renovabis faciem terræ*. Et Pſal. 147. *Emittet verbum ſuum, & liquefaciet ea; flabit ſpiritus ejus, & fluent aquæ*. Et Pſal. 32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt: & ſpiritu oris ejus omnis virtus eorum*. Et Gen. c. 1. *Spiritus Dei ferebatur ſuper aquas*. Et inferiùs: *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*. In primum autem textum ſic diſſerit S. Ambroſius lib. 2. de Spir. ſanct. c. 5. *Non ſolùm igitur ſine Spiritu docuit omnem creaturam ſtare non poſſe, ſed etiam creatorem totius eſſe Spiritum creaturæ. Et quis neget opus eſſe Spiritus ſancti, quod creata eſt terra, cujus opus eſt quod novatur? Nam ſi negare cupierint, quòd per Spiritum ſit creata, cum per Spiritum novandam negare non poſſint, meliorem ergo operationem Spiritus ſancti, quàm Patris & Filii, qui cupiunt ſeparare, defendant, quod abhorret à vero, &c.*

Ex ſecundo & tertio colligit S. Athanaſius epiſt. ad Serap. de Spir. ſanct. Patrem omnia operari per Verbum & Spiritum ſanctum. *Id igitur*, inquit, *quod . . . operatur, quæ operatur Pater per Filium, illud qui creaturam dicit, qui fieri poteſt, ut non is, rectà in ipſum Deum impietatem committat? quandoquidem nihil eſt, quod non per Verbum in Spiritu fiat, & perpetretur; cum id ipſum in Pſalmis canatur: Verbo Domini, &c.* Idem antea collegerat & primò, & dixerat: *Qui, quæſo, blaſphemum non erit, dicere Spiritum ſanctum creaturam eſſe, in quo omnia Pater per Verbum ſuum perficit, ac renovat?* Reliqui duo textus non minùs efficaces ſunt. Nam Spiritus Dei ferebatur ſuper aquas, non deambulando, ſed operando; & verba illa, Faciamus, &c. non unius ſe ipſum alloquentis ſunt, ſed plurium Perſonarum ſeſe ad productionem hominis accingentium, Patris ſcilicet, Filii, & Spiritus ſancti, quibus proinde hominis, idem autem judicium eſto de reliquis omnibus creaturis, productio communis eſt, ut unanimiter obſervant Patres.

Ut opus Incarnationis, & Chriſti ut hominis ſanctificatio. Nam dicitur Matth. c. 1. *Joſeph fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam: quod enim in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt*. Et ſuperiùs: *Maria . . . inventa eſt in utero habens de Spiritu ſancto*. Et Luc. c. 1. *Spiritus ſanctus ſuperveniet in te, & virtus Altiſſimi obumbrabit tibi. Ideoque & quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur Filius Dei*. *Opus ergo Spiritus*, inquit Ambroſius,

Lib. 1. de Spir. ſanct. c. 8.

Virginis partus eſt. Opus Spiritus, fructus eſt ventris, ſecundùm quod ſcriptum eſt: Benedicta tu inter mulieres, & benedictus fructus ventris tui. Opus Spiritus, flos radicis eſt, ille, inquam, flos, de quo bene eſt prophetatum; Exiet virga de radice Jeſſe, & flos de radice ejus aſcendet . . . Dubitare ergo non poſſumus Spiritum creatorem, quem Dominicæ cognoſcimus Incarnationis authorem. Et c. 8. *Ergo Spiritus ſanctus, qui creavit Dominicæ Incarnationis ſacramentum, quod ſuper omnes eſt creaturas, quomodo eſſe poterat creatura?*

Quòd autem Chriſti ſecundùm humanitatem ſanctificatio, imò & directio, à Scripturis attribuatur etiam Spiritui ſancto, oſtenditur. Nam dicitur Luc. c. 4. *Jeſus autem plenus Spiritu ſancto regreſſus eſt à Jordane, & agebatur à Spiritu in deſertum*. Et Iſajæ c. 61. *Spiritus Domini ſuper me, eo quod unxerit Dominus me: ad annunciandum manſuetis miſit me*. Quæ verba Iſajam in perſona Meſſiæ dixiſſe, conſtat ex Luc. c. 4. v. 18. & ejuſdem Iſajæ c. 11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini; ſpiritus Sapientiæ & intellectus: Spiritus conſilii & fortitudinis; Spiritus ſcientiæ & pietatis; & replebit eum Spiritus timoris Domini.*

Sic autem ex his, vel ſimilibus locis, ratiocinatur S. Ambroſius lib. 1. de Spir. ſanct. c. 7. *Si Dominus eſt, qui cœlum complet & terram, quis poteſt Spiritum ſanctum judicare dominationis & divinæ poteſtatis exortem, qui replevit orbem, & quod ultra totum orbem eſt, replevit Jeſum, mundi totius redemptorem? ſcriptum eſt enim: Jeſus autem plenus Spiritu ſancto, regreſſus eſt ab Jordane. Quis igitur alius, niſi qui ejuſdem eſſet plenitudinis, complentem omnia poſſet implere?* Et inferiùs: *Supra nos ergo effuſum eſt de Spiritu. At vero ſupra Dominum Jeſum, cum in forma eſſet hominis, manebat Spiritus*. Et c. 8. *Cum ipſe Filius Dei dicit: Spiritus Domini ſuper me, propter quod unxit me, ſpiritale ſignificat unguentum. Ergo unguentum Chriſti eſt Spiritus.*

Ut ſanctitas, impeccabilitas, & bonitas per eſſentiam. Nam ille per eſſentiam ſanctus eſt, impeccabilis, & bonus, qui fons eſt & origo omnis ſanctitatis, juſtificationis, & bonitatis. Atqui ex Scripturis Spiritus ſanctus omnis ſanctitatis, juſtificationis, & bonitatis fons & origo eſt. Ergo, &c. Eò pertinent verba illa Ambroſii lib. 1. de Spir. ſanct. c. 20. *Diſcant non ſolùm aquam, ſed etiam flumen dictum Spiritum ſanctum, ſecundùm quod lectum eſt: Flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ; hoc autem dicebat de Spiritu ſancto, quem accepturi erant, qui credituri erant in eo. Ergo flumen eſt Spiritus ſanctus, & flumen maximum . . . magnum hoc flumen, quod fluit ſemper, & nunquam deficit. Nec ſolùm flumen, ſed etiam profuſi impetus, & magnitudinis redundantis, &c.* Et illud c. 5. *Bonitatem habet Spiritus ſanctus. Quod etiam Apoſtolus docuit, dicens: Fructus autem Spiritus pax, charitas, gaudium, patientia, bonitas. Quis autem dubitat, quod bonus ſit, cujus fructus eſt bonitas? . . . Annon bonus Spiritus, qui bonos de peſſimis facit, peccatum abolet, malum delet, crimen excludit, bonum munus infundit? . . . . Quid eſt Spiritus, niſi plenus bonitatis? . . complens virtute omnia . . . opplens virtutibus, unicuique præſens, dividens de ſuo ſingulis, & ubique totus . . . Bonus ergo Spiritus; bonus autem non quaſi acquirens, ſed quaſi impertiens bonus eſt. Non accipit à creaturis, ſed accipitur Spiritus ſanctus; ſicut non ſanctificatur, ſed ipſe ſanctificat, &c.* Et illud c. 9. *Spiritus obnoxius non potuit eſſe peccato, qui magis peccata condonat . . . nemo autem, quod poteſt donare, non poteſt vitare.*

Ut ſuprema in Eccleſia authoritas. Nam dicitur Act. c. 20. *Attendite vobis, & univerſo gregi, in quo vos Spiritus ſanctus poſuit Epiſcopos regere Eccleſiam Dei*. Supremum Eccleſiæ regimen. Nam dicitur Joan. c. 14. *Paraclitus autem Spiritus ſanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, & ſuggeret vobis omnia, quæcumque dixero vobis*. Et ſuperiùs: *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis, ut maneat vobiſcum in æternum, Spiritum veritatis, quem mundus non poteſt accipere, quia non videt eum, nec ſcit eum . . . Apud vos manebit, & in vobis erit*. Cùm autem Filius dicit alium Paracletum, & vocat eum Spiritum veritatis, manifeſtè illum exæquat ſibi. Et ſuprema gratiarum diſpenſatio. Nam dicitur 1. Cor. c. 12. *Hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens ſingulis prout vult.* In quæ verba hæc habet Ambroſius lib. 1. de Spir.

ſanct.

ſanct. c. 1. *Non ſervit Spiritus, omnia autem ſerviunt: ſuper omnia igitur Spiritus eſt, qui non ſervit ſicut omnia. Non enim alienæ aut poteſtati, aut juri ſubjectus eſt, ſed ſuæ libertatis eſt arbiter: ſiquidem omnia pro authoritate propria voluntatis dividens, ſicut ſcriptum eſt, ſingulis prout vult.*

Ut habere templum, ſeu in fidelibus habitare velut in templo. Nam dicitur 1. Cor. c. 6. *An neſcitis, quoniam membra veſtra templum ſunt Spiritus ſancti, qui in vobis eſt, quem habetis à Deo?* Ex quibus verbis argumentatur pluribus locis S. Auguſtinus, ut lib. 2. contra Maximinum c. 11. *Quem dicimus*, inquit, *talem ac tantum; abſit à nobis, ut eum negemus Deum, quod etiam per ſuum templum, quod nos ipſi ſumus, citiſſimè & facile oſtenditur. Neque enim, niſi Deus noſter eſſet, templum nos ipſos habere potuiſſet .... Quare tam fraudulenter egiſti, ut unum horum commemorares, quod dictum eſt, Templum Dei eſtis, & alterum taceres, quod eſt, Corpora veſtra templum in vobis eſt Spiritus ſancti? Cur hoc feciſti, rogo te, niſi quia nullo modo poſſes argumentari, quomodo Deus noſter non eſſet, qui templum nos ipſos haberet, quem ſine dubio Deum cognoſceremus, ſi ei templum de lignis & lapidibus per divinam ſcripturam facere juberemur?* Et lib. 3. c. 3. ubi ſic ait: *Si religionem, qua colitur Deus, ſicut dignum eſt, cogitares, multo plus eſſe cerneres, quod habet Spiritus ſanctus templum, quàm ſi eum legeres adoratum. Et homines enim à ſanctis novimus adoratos. Templum verò non eſt factum ab hominibus, niſi aut vero Deo, ſicut Salomon fecit; aut eis qui pro diis habentur, ſicut Gentes, quæ ignorant Deum. Spiritus autem ſanctus, quod cum magno honore de Deo dictum eſt, non in manufactis templis habitat, ſed corpus noſtrum templum eſt Spiritus ſancti. Et ne corpora noſtra contemnas, membra ſunt Chriſti. Qualis ergo eſt Deus, cui templum ædificatur & à Deo & de membris Dei?* Vide S. Ambroſium lib. 3. de Spir. ſanct. c. 13.

3. Denique, divinitatem Spiritus ſancti demonſtrant illa Chriſti verba, Matth. c. 28. *Euntes ergo, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*. Nam abſque ullo diſcrimine annumeratur Patri & Filio. At certè Chriſtus nunquam ſic creaturam Deo annumeraſſet. *Si creatam*,
Lib. 5. de Div. Decr. inquit Theodoretus, *naturam haberet Filius, aut ſanctiſſimus Spiritus, non utique cum Creatore Deo numeraretur. Accuſant enim illos divinæ litteræ, qui ſervierunt creaturæ præter Creatorem. Propterea & unigenitus Dei Filius homo factus eſt, ut ab hoc errore liberaret homines, ac Dei & creaturæ diſcrimen doceret. Porrò cum adorationem creaturæ ſuſtulerit, non utique creatam naturam adorare juſſiſſet*. Chriſtus autem, loco citato, Patri & Filio Spiritum ſanctum ſic annumerando, utrique illum exæquavit, & cum utroque adorandum ſignificavit. Sanctus igitur Spiritus non creatura eſt, ſed cum Patre & Filio unus Deus Creator.

Præterea, cùm Chriſtus ait, *in nomine*, non, *in nominibus*, dicit Spiritum ſanctum unius eſſe divinitatis cum Patre & Filio: non enim eſt trium nomen unum, niſi quia una trium divinitas eſt, niſi quia tres
Tract. 6. in Joan. ſunt unus Deus creator & ſanctificator. *Iſte unus Deus*, inquit S. Auguſtinus, *quia non in nominibus Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, ſed in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti. Ubi unum nomen audis, unus eſt Deus: ſicut de ſemine Abrahæ dictum eſt, & exponit Paulus Apoſtolus: In ſemine tuo benedicentur omnes gentes: non dixit, in ſeminibus, tanquam in multis, ſed tanquam in uno, & ſemine tuo, quod eſt Chriſtus. Sicut ergo quia ibi non dicit, in ſeminibus, docere te voluit Apoſtolus, quia unus eſt Chriſtus: ſic & hic cùm dictum eſt, in nomine, non, in nominibus, quomodo ibi, in ſemine, non, in ſeminibus, probatur unus Deus Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus. In nomine, dixit*, inquit S. Ambroſius, *non, in nominibus, Non ergo aliud nomen Patris, aliud nomen Filii, aliud nomen Spiritus ſancti, quia unus Deus: non plura nomina, quia non duo dii, non tres dii*.

Denique Chriſtus non minùs attribuit Spiritui ſancto regenerationem baptizati, quàm Patri & Filio, adeòque non minùs attribuit Spiritui ſancto virtutem regenerandi, quàm Patri & Filio. At virtus regenerandi non poteſt tam competere Spiritui ſancto, quin ei tam competat divinitas. Ergo, &c. Item Chriſtus apertè ſignificat unam eſſe actionem, tribus perſonis communem, qua peccata condonantur, & ſanctificatur is, qui baptizatur; adeòque ſignificat unam eſſe virtutem condonandi peccata, & hominem ſanctificandi, tribus perſonis communem. Non poteſt autem eſſe una ejuſmodi virtus communis tribus perſonis, quin una & eadem ſit trium perſonarum divinitas. Ergo, &c.

Porrò omnia ferè momenta, quæ ſumi poſſunt ex ſacris litteris pro divinitate Spiritus ſancti, S. Fulgentius lib. 3. ad Traſimundum c. 35. contrahit his verbis: *Dicatur igitur, ſi cœlorum virtutem potuit firmare, qui non eſt Deus: ſi poteſt vivificare, qui non eſt Deus: ſi poteſt in bapeiſmatis regeneratione ſanctificare, qui non eſt Deus: ſi poteſt charitatem tribuere, qui non eſt Deus: ſi poteſt gratiam dare, qui non eſt Deus: ſi poteſt templum membra Chriſti habere, qui non eſt Deus: & dignè Spiritus ſanctus negabitur Deus .... Si hæc creaturæ poſſibilia nunquam fuerunt, & inveniuntur in Spiritu ſancto, quæ tamen ſoli competunt Deo, non debemus naturaliter diverſum à Patre Filioque dicere, quem in operum potentia diverſum non poſſumus invenire: ac ſic ex unitate operis unitas eſt agnoſcenda virtutis*, & ex unitate virtutis, unitas ſubſtantiæ & deitatis.

§. II.

Probatur Spiritus ſancti divinitas ex Patribus trium priorum ſæculorum.

1. S. Ignatius Martyr, in epiſtola ad Philippenſes cujus quidem nec Euſebius, nec Hieronymus meminit, ſed quam facilè ut genuinum Ignatii opus paſſim agnoſcunt viri docti, ob ſtyli ſimilitudinem, & ſpiritum verè apoſtolicum, ſicut obſervat Bellarminus in lib. de Script. Eccl. Ignatius, inquam, in hac epiſtola ſic loquitur: *Si unus eſt univerſorum Deus Pater Chriſti, ex quo omnia, unus autem Dominus noſter Jeſus Chriſtus per quem omnia; unus autem Spiritus, qui operatus eſt, & vim ſuam exercuit in Moſe, in Prophetis & Apoſtolis ... debet eſſe & una ſecundum Chriſtum fides: unus enim Dominus, una fides, & unum baptiſma: unus Deus & Pater omnium, & per omnia, & in omnibus. Unus igitur Deus & Pater, & non duo, neque tres: unus qui eſt, nec eſt alius præter ipſum, ſolus & verus ... unus Filius, Verbum, Deus ... unus autem & Paracletus ... Non itaque tres Patres, neque tres Filii, neque tres Paracleti, ſed unus Pater, unus Filius, unus Spiritus ſanctus. Quare & Dominus mittens Apoſtolos ad docendum omnes gentes, præcepit illis ut baptizarent in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, non in unum trinominem, neque in tres incarnatos, ſed in tres ejuſdem honoris*. Ecce confitetur tres perſonas, Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum; tres, inquam, perſonas honore pares, adeòque & deitate: unde ait tres eſſe unum ſolum verum Deum, quia tres ſunt unius & ejuſdem veræ divinitatis: cùm tres ſint unius & ejuſdem honoris.

2. S. Juſtinus Martyr in apologia 2. Spiritum ſanctum cum Patre & Filio conjungit in omnibus benedictionibus. *Atque*, inquit, *in omnibus, quas offerimus, oblationibus, benedicendo laudamus factorem omnium per Filium ejus Jeſum Chriſtum, & Spiritum ſanctum*. At certè non ſic conjungeret Juſtinus creaturam cum Creatore. Præterea, eandem vel ſimilem benedicendi & laudandi factorem omnium formulam habemus; nec negari poteſt, eandem, quam nos per formulam illam profitemur, fidem profeſſos eſſe Juſtinum, & alios, de quibus loquitur, fideles. Nos autem profitemur tres perſonas unius & ejuſdem divinitatis.

Præterea, regenerationem baptizati æquè attribuit Spiritui ſancto, ac Patri & Filio. *In nomine autem*,
inquit,

inquit, *etiam Jeſu Chriſti crucifixi ſub Pontio Pilato, atque in nomine Spiritus ſancti, qui per ſacros vates prænunciavit res Chriſti omnes, abluitur is, qui illuminatur*. At certè vim regenerandi, ſanctificandi, condonandi peccata, & illuminandi, non æquè attribueret creaturæ ac Creatori Deo. Denique ſic ait: *Pauca adjicienda eſſe ſtatuimus .... Atheos & ſine Deo, impioſque nos non eſſe, qui conditorem hujus mundi colimus ...... & Jeſum Chriſtum .... quòd ipſius veri & ſingularis Dei Filium eſſe edocti ſumus ſecundo loco, ac Spiritum propheticum tertio ordine, nos cum ratione venerari & colere demonſtrabimus*. Hìc de cultu latriæ manifeſtè loquitur Juſtinus, quem à Chriſtianis Patri, & Filio, & Spiritui ſancto exhiberi teſtatur, & demonſtrare intendit. At certè Juſtinus, & cum eo fideles alii, à cultu latriæ exhibendo creaturæ alieniſſimi erant. Credebat igitur Juſtinos, & cum eo credebant fideles alii, Spiritum unum ſanctum & verum Deum eſſe cum Patre & Filio: neque enim plures eſſe Deos credebant, ſed unum tantùm; ſicut nec plures Deos adorabant, ſed unum tantùm.

Verborum igitur Juſtini ſenſus hic eſt: Non ſumus athei & ſine Deo: nam colimus & adoramus Patrem rerum omnium conditorem, & cum eo Filium ejus, & Spiritum ſanctum, quibuſcum unus eſt & ſingularis verus Deus. Sic autem tres unum ſolum verum Deum colimos & adoramus, ut Patrem tamquam perſonam ordine primam, quia ingenitus eſt; Filium tamquam perſonam ordine ſecuodam, quia à Patre genitus eſt; Spiritum ſanctum tamquam perſonam ordine tertiam, quia à Patre & Filio productus eſt, colamus & adoremus.

3. Athenagoras in legatione pro Chriſtianis docet, Patrem eſſe in Filio, & viciſſim Filium in Patre, quia unam habent ſubſtantiam & virtutem cum Spiritu ſancto. Unde omnia quæ à Patre facta ſunt, per Filium, ſubintellige, & Spiritum ſanctum, facta ſunt. *Ab ipſo* (Filio) *& per ipſum*, inquit, *facta ſunt omnia, cum Pater & Filius unum ſint: ita ut Filius ſit in Patre, & Pater in Filio per unionem & potentiam Spiritus*. Et paulò inferiùs ſic proſequitur: *Quis igitur non miretur, nos qui Deum Patrem prædicamus, & Deum Filium, & Spiritum ſanctum, ita ut & unionis eorum vim & ordinis diſtinctionem exponamus, impios & ſine Deo homines vocari?* Hìc autem licèt non expreſsè Deum nominet Spiritum ſanctum, ejus tamen divinitatem apertè agnoſcit, confitendo ſubſtantiæ unitatem cum diſtinctione perſonarum, quam vocat diſtinctionem ordinis, quia fundatur in ordine, quem perſonæ habent inter ſe: ubi enim ſunt primus, ſecundus, & tertius, ibi numerus eſt; & ubi numerus eſt, ibi realem intercedere diſtinctionem neceſſe eſt. *Nota*, Unionis nomine, ſubſtantiæ unitatem intelligit, ſine perſonarum confuſione.

4. S. Irenæus lib. 1. adversùs hær. c.19. hæc habet, *Omnia per ipſum* (Verbum) *fecit Pater, ſive viſibilia, ſive inviſibilia, ſive ſenſibilia, ſive intelligibilia, ſive temporalia, ſive ſempiterna: & ea omnia non per Angelos, neque per virtutes aliquas abſciſſas ab ejus ſententia: nihil enim indiget omnium Deus; ſed per Verbum & Spiritum ſuum omnia faciens, & diſponens, & gubernans, & omnibus eſſe præſtans*. Itaque juxta S. Irenæum, Deus Pater ad operandum ad extra non uſus eſt miniſterio ullius creaturæ; & tamen per Verbum & Spiritum ſanctum omnia fecit, omnia diſpoſuit, omnia gubernat, omnibus eſſe præſtat. Ergo juxta S. Irenæum, Verbum & Spiritus ſanctus non ſunt creaturæ, adeòque ſunt verus Deus.

Item juxta S. Irenæum, Deus Pater ad mundi productionem, conſervationem, & gubernationem, non indiget miniſterio Angelorum, aut ullius alterius virtutis, abſciſſæ ab ejus ſententia, hoc eſt, ullius alterius virtutis, quæ ſit alterius ab eo ſubſtantiæ; quia ſcilicet ad hæc omnia ſufficiunt ei Verbum & Spiritus ſanctus. Atqui hæc ratio manifeſtè ſupponit Verbum & Spiritum ſanctum neque Angelos eſſe, neque virtutes aliquas alterius & diverſæ ſubſtantiæ à Patre. Ergo, &c.

Mentem ſuam adhuc clariùs exponit S. Irenæus lib. 4. c. 37. ubi ſic ait: *Non ergo Angeli fecerunt nos, nec nos plaſmaverunt, nec Angeli potuerunt imaginem facere Dei, nec alius quis, præter Verbum Domini, nec virtus longè abſiſtens à Patre univerſorum. Nec enim indigebat horum Deus ad faciendum, quæ ipſe apud ſe præfinierat fieri, quaſi ipſe ſuas non haberet manus. Adeſt enim ei ſemper verbum & ſapientia Filius, & Spiritus, per quos & in quibus omnia liberè & ſponte fecit; ad quos & loquitur, dicens: Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram; ipſe à ſemetipſo ſubſtantiam creaturarum, & exemplum factorum, & figuram in mundo ornamentorum accipiens*. Cùm enim dicit Deum Patrem habere manus ſuas, nempe Verbum & Spiritum ſanctum, per quos & in quibos omnia facere potuit, & fecit, atque ita à ſemetipſo ſubſtantiam & exemplar creaturarum accipere potuiſſe & accepiſſe, apertè ſignificat Verbum & Spiritum ſanctum eſſe de ſubſtantia Patris, ſicut manus, ſeclusis imperfectionibus, ſunt de ſubſtantia hominis, cujus ſunt manus: atque virtutem Verbi & Spiritus ſancti eſſe intrinſecè & ſubſtantialiter virtutem Patris, ſicut virtus manuum, ſeclusis imperfectionibus, eſt intrinſecè, & ſubſtantialiter virtus hominis, cujus manus ſunt. Senſit igitur unam eſſe ſubſtantiam Patris, Filii, & Spiritus ſancti, adeòque Spiritum ſanctum unum eſſe Deum cum Patre & Filio.

5. Clemens Alexandrinus lib. 1. Pæd. c. 6. ſic loquitur: *Unus quidem eſt univerſorum Pater. Unum etiam Verbum univerſorum, & Spiritus ſanctus unus, & ipſe eſt ubique*. Quibus poſtremis verbis apertè negat Spiritum ſanctum eſſe creaturam: de nulla enim creatura unquam dictum eſt, vel dici potuit, quòd ſit ubique. Prætcrea, immenſitas eſt attributum ſoli Deo conveniens, adeòque hoc ipſo, quòd Clemens Spiritui ſancto immenſitatem attribuit, illum ut verum Deum agnoſcit.

6. Tertullianus lib. de pudicitia c. 21. confitetur *trinitatem unius divinitatis, Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum*. Conſentit S. Cyprianus in epiſt. ad Jubajanum, ubi ait Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum unum eſſe. Et Dionyſius Romanos, ut oſtenſum eſt diſp. 1. & Dionyſius Alexandrinus, ut ſuperiùs demonſtratum eſt hac diſp. a. 1. & Gregorius Thaumaturgus in expoſitione fidei, in qua profitetur *trinitatem perfectam, quæ gloria & æternitate, ac regno atque imperio non dividitur, in qua non creatum quid aut ſervum, neque ſuperinductitium aliquid, & adventitium, quaſi priùs non exiſtens, poſteriùs verò adveniens*. Addi poteſt Zeno Veronenſis in ſermone de fide, ſpe, & charitate, ubi charitatem alloquens, ſic ait: *Tu in Spiritu ſancto exultas. Tu cùm in tribus una ſis, nullo pacto divideris*. At ſi in tribus perſonis charitas una eſt, unam etiam & voluntatem, & naturam, & ſubſtantiam eſſe, neceſſe eſt.

§. III.

Probatur Spiritus ſancti divinitas, ex Patribus quarti & ſequentium ſæculorum.

1. S. Hilarius non expreſsè quidem Deum nuncupat Spiritum ſanctum, ſed veram ei divinitatem attribuit æquivalentibus verbis, dum negat eſſe creaturam, & affirmat eum venire in conſortium divinæ naturæ, lib. 1. de Trin. num. 36. ubi ſic ait: *Dehinc conſequens viſum eſt, creationis nomine à fide, quæ nobis de unigenito Deo eſt, repudiato, ea quoque, quæ confeſſioni ſancti Spiritus congrua ac religioſa eſſent, docere, ut ... neque jam per humani ſenſus ſententiam Spiritum Dei inter creaturas quiſquam auderet referre, quem ad immortalitatis pignus, & ad divinæ incorruptæque naturæ conſortium ſumeremus*.

Lib. 2. num. 4. graviter reprehendit eos, qui ſubſtantiarum diverſitatem invehunt in ſanctiſſimam Trinitatem. Jam verò *quid mirum, ut de Spiritu ſancto diverſa ſentiant, qui in largitore ejus creando & demutando, & abolendo, tam temerarii ſunt*

authorem? atque ita diſſolvant perfecti hujus ſacramenti veritatem, dum ſubſtantiarum diverſitatem in rebus tam communibus moliuntur: Patrem negando, dum Filio, quod eſt Filius, adimunt; Spiritum ſanctum negando, dum & uſum & authorem ejus ignorant? Juxta S. Hilarium, qui aſſerunt Filium eſſe creaturam, negant Patrem & Spiritum ſanctum; quia ſi Filius eſſet creatura, eſſet alterius ſubſtantiæ à Patre, adeòque non eſſet verè ac propriè Filius; & ſic Pater non eſſet verè ac propriè pater: pater enim verè ac propriè non eſt, niſi qui habet verè ac propriè dictum filium. Item ſi Filius eſſet creatura, cùm largitor & author ſit Spiritus ſancti, Spiritus ſanctus eſſet etiam alterius à Patre ſubſtantiæ, & ita non eſſet Spiritus ſanctus, quia non eſſet Spiritus Patris; cùm Spiritus Patris ſubſtantiæ Patris extraneus eſſe non poſſit. Trinitatis igitur perfecti ſacramenti veritatem diſſolvunt, qui ſubſtantiarum diverſitatem inducunt; & hanc diverſitatem inducunt, qui Filium creaturam faciunt, Hæc eſt Hilarii mens.

Num. 55. Denique lib. 12. Patrem æternum alloquitur in hunc modum: *Et mihi quidem parum eſt hoc, fidei meæ ac vocis officio, Dominum & Deum meum unigenitum tuum Jeſum Chriſtum creaturam negare: hujus ego nominis conſortium ne in ſancto quidem Spiritu tuo patiar, ex te perfecta, & per eum miſſo: magna enim mihi erga res tuas religio eſt. Neque quia te ſolum innaſcibilem, & unigenitum ex te natum ſciens, genitum tamen Spiritum ſanctum non dicturus ſum, dicam unquam creatum .... Profunda tua ſanctus Spiritus tuus ... ſcrutatur & novit, & interpellator pro me tuus, inenarrabilia à me tibi loquitur: & ego naturæ ſuæ ex te per unigenitum tuum manentis potentiam creationis nomine non modo eloquar, ſed etiam infamabo? Nulla te niſi res tua penetrat: nec profundum immenſæ majeſtatis tuæ peregrina atque aliena à te virtutis cauſa metitur. Tuum eſt, quidquid te init: neque alienum à te eſt, quidquid virtus ſcrutantis ineſt.*

Certè æquivalenter Deum confitetur Spiritum ſanctum, qui eum conſtanter negat creaturam; nam ſi Spiritus ſanctus creatura non eſt, Deus eſt: qui Spiritui ſancto attribuit id, quod in ſolum Deum cadere poteſt, quale eſt, profundum immenſæ majeſtatis divinæ metiri: qui denique negat Spiritum ſanctum alienum eſſe à ſubſtantia Patris, & habere virtutem peregrinam & alienam à Patris virtute. Hoc enim æquivalenter eſt dicere Patrem & Spiritum ſanctum unius virtutis, uniuſque ſubſtantiæ.

2. S. Cyrillus Hieroſolymitanus catecheſi 4. ſic loquitur de Spiritu ſancto: *Multi ſunt alieni à Spiritu ſancto, qui nefanda de illo docent. Tu verò diſce, Deum eſſe Spiritum ſanctum, indiviſibilem ... perſcrutantem omnia, etiam profunda Dei ... qui in lege & prophetis operabatur, & nunc tempore baptiſmi animam tuam obſignat. Cujus ſanctificatione univerſa intellectualis natura indiget ... cui cum Patre & Filio æqualis dignitas & honor exhibetur. Quo indigent Throni, & Dominationes, Principatus, & Poteſtates. Unus enim eſt Deus Pater Chriſti, & unus Dominus noſter Jeſus Chriſtus, unus Dei unigenitus Filius, & unus Spiritus ſanctus, qui omnes ſanctificat, qui in Lege & Prophetis, in veteri novoque Teſtamento locutus eſt.* Quibus verbis Cyrillus Spiritui ſancto attribuit, quæ divinitati propria ſunt, ut vim perſcrutandi omnia, etiam profunda Dei, & vim animas obſignandi & ſanctificandi: imò expreſsè aſſerit eum Patri & Filio dignitate & honore parem eſſe; quod æquivalenter eſt dicere, Spiritum ſanctum cum Patre & Filio unam & eandem deitatem habere.

Catecheſi decima ſexta hæc habet de Spiritu ſancto; *Eſt autem Spiritus ſanctus maxima potentia, divinum quiddam & inveſtigabile: vivit enim, & rationalis eſt, ſanctificans per Chriſtum omnes, qui ſunt à Deo conſcripti. Hic illuminat animas juſtorum, hic & in Prophetis, hic & in Apoſtolis novi Teſtamenti fuerat...Nemo dicat quòd alius illic Spiritus, & alius hic: alioquin reſiſtet Spiritui ſancto, cum Patre & Filio honorando, & baptiſmatis tempore in ſancta Trinitate comprehenſo... Spes noſtra eſt in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto, Non tres deos annunciamus ... neque ſeparamus ſanctam Trinitatem, ſicut quidam: neque contrahimus, ſicut Sabellius ... Bonus eſt ille ſanctificator Eccleſiæ, & auxiliator, & magiſter, Paracletus ... Magnum commilitonem, & auxiliatorem apud Deum habemus, magnum Eccleſiæ doctorem, magnum protectorem noſtrum ... Vide Virtutes, vide Principatus, vide Poteſtates, vide Thronos, vide Dominationes, Eorum omnium præſes apud Deum, & magiſter, & ſanctificator eſt hic Paracletus ... & illi ſcilicet Angeli ſanè, ex eo quòd non erant, ſunt creati. Hic autem ſemper à Deo procedens, Et illi nempe Angeli natura ſunt mutabiles tamquam creaturæ...hic autem immutabilis, inconvertibilis, unum exiſtens cum Patre & Filio,... Pater per Filium cum Spiritu omnia largitur. Non alia Patris, alia Filii, nec alia Spiritus ſancti, ſed una eſt ſalus, una fides. Unus Deus Pater, unus Dominus unigenitus ejus Filius, unus Spiritus ſanctus Paracletus.*

Porrò hæc fusè ex Cyrillo recitata voluimus, ut appareat, ſi quæ ſunt, quæ paulò duriùs ab eo expreſſa videbuntur, ea cum grano ſalis eſſe accipienda: cùm non ſolùm attribuat Spiritui ſancto vim ſanctificandi, & vim illuminandi, quæ ſoli Deo conveniunt, ſed etiam expreſsè aſſerat illum cum Patre & Filio honorandum; in illo æquè ac in Patre & Filio, ſpem noſtram eſſe; illum non eſſe creatum, ſed ſemper à Patre procedere; quod eſt Spiritum ſanctum æternum eſſe, & Patri coæternum; illum immutabilem & inconvertibilem eſſe; cùm è contra Angelus ſit natura ſua mutabilis & convertibilis, quia hoc creaturæ omni proprium eſt: illum cum Patre & Filio unum exiſtere; illum cum Patre & Filio unam eſſe cauſam ſalutis noſtræ: denique cùm addat, ſe neque ſeparare Trinitatem, ſicut ſeparabant aliqui; neque contrahere, ſicut contrahebat Sabellius; quod eſt æquivalenter confiteri in Deo Trinitatem perſonarum in unitate naturæ & eſſentiæ: nam Sabellius contrahebat Trinitatem, aſſerendo unicam perſonam: alii verò Trinitatem ſeparabant, aſſerendo non ſolùm tres perſonas, ſed etiam tres naturas, tres eſſentias, ut Ariani; vel ſaltem duas naturas, unam increatam & divinam, Patri & Filio communem; alteram verò creatam, quæ rebus aliis omnibus à Deo conditis longè excelleret, ut Semiariani, qui cum Catholicis Filium Patri conſubſtantialem confitentes, contra Spiritum ſanctum blaſphemabant, eumque dicebant creaturam, adeòque naturam habere diſtinctam & diverſam à natura divina, ſeu à natura Patris & Filii.

Nec ſuſpicionem movere debet, quod ſubjicit S. Cyrillus: *Naturam autem vel ſubſiſtentiam Spiritus ne curioſè ſcruteris: ſi enim ea deſcripta eſſet, diceremus: quod autem ſcriptum non eſt, dicere non audeamus. Satis eſt nobis ad ſalutem ſcire, quod eſt Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus.* Non enim ita locutus eſt Cyrillus, quòd eſſet dubius, vel incertus circa divinitatem Spiritus ſancti, aut quòd crederet naturam ejus vel ſubſiſtentiam eſſe prorſus incognitam; ſed ſolùm voluit ne de natura & proprietatibus Spiritus ſancti curioſiùs inquireretur, præter ea, quæ de illis in ſacris litteris revelata ſunt; neque alia aut plura de Spiritu ſancto aſſerantur attributa, quàm quæ de eo affirmantur in ſacra Scriptura.

3. Didymus Alexandrinus, qui tres pro Spiritus ſancti divinitate libros conſcripſit, in primo hæc inter alia notatu digna habet: *Cum alius ſit Spiritus ſanctus ab his, quæ ipſe ſanctificat, non eſt unius naturæ cum cæteris creaturis, quæ eum recipiunt. Si autem alterius eſt naturæ à creaturis, & in propria ſubſiſtit eſſentia, increatus & ineffectus oſtenditur.* Et inferiùs, in hæc Joelis verba, *Effundam de Spiritu meo ſuper omnem carnem*, &c. *Ipſum effuſionis nomen increatam Spiritus ſancti ſubſtantiam probat. Neque enim Deus cùm Angelum mittit, aut aliam creaturam, Effundam dicit de Angelo meo*, &c. Et inferiùs:

Una gratia, Patris & Filii & Spiritus ſancti operatione completa, trinitas unius ſubſtantia demonſtratur .... in omnibus approbatur eandem operationem eſſe Patris & Filii & Spiritus ſancti. Quorum autem una eſt operatio, una eſt & ſubſtantia .... liquido apparet, ejuſdem natura Spiritum eſſe cum Filio, & cum Patre, cujus ſpiritus eſt. Porrò Pater & Filius unum ſunt. Igitur trinitas ſubſtantia unitate ſociatur.

4. S. Gregorius Nazianzenus oratione in ſanctam Pentecoſten, in qua Spiritus ſancti laudes egregiè proſequitur, ſic ait: *Quid pluribus verbis opus eſt? Omnia quacumque Pater habet, ſunt Filii, præterquàm quod ingenitus non eſt. Omnia quacumque Filius, Spiritus ſancti ſunt, ſi generationem exceperis. Hæc porrò nequaquam ſubſtantiam ſecernunt, ut quidem ipſe ſentio, verum circa ſubſtantiam ſecernuntur.* Quid accuratius dici potuit ad conciliandam unitatem ſubſtantiæ cum reali diſtinctione & pluralitate proprietatum relativarum, ſeu perſonalitatum?

Superiùs dixerat: *Qui Spiritum ſanctum in creaturarum ordinem dejiciunt, contumelioſi ſunt, & ſcelerati ſervi, atque adeò ſceleratorum ſceleratiſſimi ... Qui autem Deum eum cenſent, divini profectò viri ſunt, atque illuſtri mente præditi. Qui verò non modò exiſtimant, ſed etiam afferunt, ac profitentur, ſiquidem apud æquos & probos auditores, ſublimes & excelſi ſunt: ſi autem apud abjectos, & humi provolutos, haud ſatis prudentes, ut potè qui luto margaritam .... & lacte adhuc utentibus ſolidum cibum committant.* Ex quibus apparet, tunc temporis etiam inter Catholicos nonnullos ex iis fortaſſe qui recens erant ex hæreſi Macedoniana ad fidem converſi, extitiſſe, qui Spiritum ſanctum expreſsè nuncupari Deum, moleſtè ferebant, quantumvis averſarentur eos, qui eum in creaturarum ordinem redigerent.

5. S. Epiphanius hær. 74. ubi prolixè refutat Pneumatomachos, hæc habet inter alia: *Neque verò ſolus Filius, ſed & Spiritus ſanctus in agendi communionem cum Patre Filioque venit, & æqualia præſtat, pro eo ac libet, communicans ac largiens: quippe cùm & ipſe verè ex Deo ſit, nec alienus à Patre Filioque, ſed utrique conſubſtantialis .... Unicus ac ſingularis eſt Spiritus ille ſanctus, qui ab omnibus adoratur, ab omnibus creaturis, operibuſque deſideratur .... Cùm multi ſint ſpiritus, omnibus iſte ſuperior eſt: utpotè qui ſemper à Patre ſit, nec ab aliis, quæ è nihilo producta ſunt, exiſtat .... Sanctus Dei Spiritus à Deo eſt, & in Deo. Itaque & unigenitus Filius incomprehenſibilis eſt: & Spiritus incomprehenſibilis, qui & à Deo procedit, nec à Patre & Filio alienus eſt. Neque verè cum Patre & Filio velut quadam confuſione coaleſcit: ſed Trinitas ſemper ejuſdem eſt ſubſtantia, non alterius à divinitate: neque divinitas altera eſt à ſubſtantia, ſed ipſa per ſeſe divinitas, & ex eadem divinitate Filius ac Spiritus ſanctus exiſtit.*

6. S. Hieronymus in epiſtola ad Pammachium contra errores Joann. Hieroſolymitani, recitat hæc ejus verba: *Sanctam & adorandam Trinitatem, ejuſdem ſubſtantiæ, & coæternam, ejuſdem gloriæ & divinitatis credimus; anathematizantes eos, qui grande aut parvum, aut inæquale, aut viſibile in deitate Trinitatis quidquam loquuntur. Sed ſicut incorporalem, inviſibilem, & æternum dicimus Patrem: ſic incorporalem, inviſibilem, & æternum dicimus Filium & Spiritum ſanctum.* Tum ſtatim ſubjicit: *Niſi hoc diceres, Eccleſiam non teneres.* Præterea, tres Didymi libros de Spiritu ſancto, ut catholicam continentes doctrinam interpretatus eſt, & adoptavit S. Hieronymus, ut patet ex ejus ad libros illos præfatione.

7. S. Cyrillus Alexandrinus dialogo 7. de Trinitate, fusè probat de Spiritu ſancto, *quòd Deus ſit, & ex Deo ſecundùm naturam.* Et in capitibus argumentorum ejuſd. dialogi ſic loquitur: *Si cùm Spiritus ſanctus divina in nobis dona operatur ut vult, Deus eſt, qui operatur omnia in omnibus, Deus utique & ex Deo ſecundùm naturam eſt Spiritus.* Et inferiùs: *Si non aliter participes Dei eſſe poſſumus, quàm per ſanctum Spiritum; quomodo alienus à deitate cenſebitur, qui Dei participes facit per ſe ipſum eos, in quibus eſt?* Et inferiùs: *Impiè admodum agunt, qui aut ſentire aut dicere audent, creatum & factum eſſe Spiritum. Quemadmodum enim aliud ab homine non eſt ſpiritus hominis, ſic aliud non eſt à naturali & vero Deo ſpiritus ejus, quamvis in propria intelligatur ſubſiſtentia.* Porrò jam ſuperiùs recitata ſunt ſufficientia teſtimonia Athanaſii, Baſilii, Ambroſii, & Auguſtini: quare ab illis hoc paragrapho iterùm allegandis abſtinemus.

8. Arnobius junior in lib. 1. conflictus, qui eſt de Deo trino & uno, ſic ait: *Tunc integra in Deo divinitas non negatur, ſi Pater cum Filio & Spiritu ſancto Deus unus penitus non negatur ... non expaveſco incorporea exempla quærentem, cùm verum Patrem, verum Filium, verum Spiritum ſanctum, verè tres, verè unum confitear omnipotentem, & credam ... Una deitas perfecta erit in fide noſtra, cum perfectum Deum credemus Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum, unam deitatis omnipotentiam obtinere.*

9. Cerealis Africanus Epiſcopus in libro contra Maximinum Arianum, probat c. 2. *quòd unus Deus Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſit*: c. 11. *Quòd Deus eſt Spiritus ſanctus*: c. 12. *Quòd Creator*: c. 13. *Quòd vivificator eſt*: c. 14. *Quòd propria poteſtatis & virtutis ſit & omnipotens.* Tum c. 15. ſic argumentatur: *Si Trinitas non eſt, quare dictum eſt: Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti? Si unitas non eſt, quare in uno nomine dictum eſt, & non, in nominibus?*

10. Eugenius Carthaginenſis cum cæteris Africæ orthodoxis Epiſcopis, in ſua fidei profeſſione ſic loquitur: *Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum ita in unitate deitatis profitemur, ut & Patrem in ſua proprietate perſona ſubſiſtere, & Filium nihilominus in propria extare perſona, atque Spiritum ſanctum perſonæ ſuæ proprietatem retinere, fideli confeſſione fateamur. Non eundem aſſerentes Patrem, quem Filium, neque Filium confitentes, qui Pater ſit aut Spiritus Sanctus. Neque ita Spiritum ſanctum accipimus, ut aut Pater ſit, aut Filius; ſed ingenitum Patrem, & de Patre genitum Filium, & de Patre & Filio procedentem Spiritum ſanctum, unius credimus eſſe ſubſtantiæ vel eſſentiæ: quia ingeniti Patris, & geniti Filii, & procedentis Spiritus ſancti una eſt deitas, tres verò perſonarum proprietates.*

11. Vigilius Tapſenſis Epiſcopus, qui duodecim de Trinitate libros edidit, ſub nomine ſancti Athanaſii, ſic 1. lib. exorditur. *Tu unus Deus Pater ingenitus, Deus Filius, Deus Spiritus ſanctus, quia unam deitatem nobis declaraſti, & ſacroſanctæ ſolius divinitatis indiviſam gloriam revelaſti, & perfectam gloriam trinitatis tuæ, ſempiternamque plenitudinem demonſtraſti, ideò optimum duxi, &c.* lib. 8. ſic ait: *Nos credimus tres perſonas, unam deitatem .... Confitemur Patrem in Filio, & Filium in Patre, cum Spiritu ſancto. Non ſeparatur unitas, non dividitur deitas ... Spiritus ſanctus neque natus innaſcibilis, non factus, non creatus ... Si dixero facturam, gentiliter quæro: Gentes enim facturam manus adorant, & non factorem cœli & terræ ... De Patris & Filii virtute procedit Spiritus ſanctus, ipſam virtutem deitatis habens .... Pater in Filio, & Filius in Patre: Spiritus autem ſanctus conjunctio deitatis, virtus & unitas trinitatis.* L. 12. totus eſt in probanda Spiritus ſancti divinitate.

12. S. Paſchaſius, Diaconus Cardinalis, duos contra Macedonium libros ſcripſit, in quibus Spiritus ſancti divinitatem probat variis argumentis. Sic v. g. lib. 1. c. 12. probat Spiritum ſanctum eſſe Deum, ex eo quòd ſit ubique. *Omnis*, inquit, *creatura, ſicut temporum initiis ſubjacet, ita localis eſſe, certis ſpatiis & finibus circumſcripta cognoſcitur. Spiritus ſanctus nullis terminis tanquam factura concluditur; Deus neceſſe eſt pro ipſa libertate diffuſa majeſtatis habeatur, &c.* S. Fulgentium paragrapho 1. jam citavimus.

13. S. Joannes Damaſcenus lib. 1. orth. fid. c. 10. hæc habet: *In Spiritum ſanctum credimus, qui Dominus eſt, & vivificat, qui ex Patre procedit, & in Filio conquieſcit, qui cum Patre & Filio ſimul adora-*

tur & conglorificatur, utpotè conſubſtantialis & coeternus, qui Dei ſpiritus eſt, rectus, principalis, ſapientia: vita & ſanctitatis fons, qui cum Patre & Filio Deus eſt & appellatur; qui increatus eſt, plenus, artifex, omnipotens, omnium effector, infinita potentia praditus, rebus omnibus conditis imperans, nullius autem rei imperio parens; qui implet, non impletur: deificat, non deificatur: participatur, non participat: ſanctitate afficit, non ipſe afficitur... in propria hypoſtaſi exiſtens, à Patre & Filio inſeparabilis, & nunquam egrediens; omnia habens, qua Pater habet & Filius, excepta ingeniti ac geniti proprietate.

Patrum agmen claudet S. Bernardus, qui ſic ait ſerm. 1. in feſto Pentecoſtes: *Dulciſſimum quiddam in Deo Spiritus ſanctus eſt, benignitas Dei, & idem ipſe Deus. Proinde ſi celebramus ſanctorum ſolemnia, quantò magis ejus, à quo habuerunt ut ſancti eſſent, quotquot fuere ſancti? Si veneramur ſanctificatos, quanto magis ipſum ſanctificatorem convenit honorari?*

§ IV.

Divinitas Spiritus ſancti probatur authoritate Conciliorum.

1. In Synodo quam mortuo Conſtantio, & Epiſcopis exulibus ab exilio revocatis à Juliano Imperatore, Alexandriæ congregarunt Athanaſius & Euſebius Vercellenſis, naſcens Macedoniana hæreſis proſcripta eſt, & aſſerta Spiritui ſancto divinitas: ibi enim definitum eſt Spiritum ſanctum non eſſe creaturam, nec diviſum à ſubſtantia Patris & Filii, ſed verè conſubſtantialem eſſe Trinitatem. Patet ex epiſtola ſynodica, quæ extat apud S. Athanaſium, ſub nomine epiſtolæ ad Antiochenſes. Idem teſtatur Socrates lib. 3. cap. 7.

2. Synodus Illyriciana, quam Valentinianus ſenior convocavit ex occaſione adventus Euſtathii Sebaſteni & Elpidii Legati Pontificii in Illyricum, ſic loquitur in ſua ad Orientales epiſtola ſynodica; *Cùm in unum conveniſſemus, & prolixa queſtio habita eſſet de ſalutari Verbo, comprobavimus conſubſtantialem eſſe trinitatem Patris, ac Filii, ac Spiritus ſancti... Quicumque non ſentiunt conſubſtantialem eſſe trinitatem, anathema ſint. Et ſi quis cum illis communicare deprehenſus fuerit, anathema eſto. Illis vero qui conſubſtantialem prædicant trinitatem, paratum eſt regnum cælorum.*

Apud Theod. l. 4. hiſt. c. 9.

3. Damaſus in Synodo nonaginta Epiſcoporum ex Gallia & Italia, quam Romæ collegerat, à Gallis & Venetenſibus Epiſcopis admonitus, quòd nonnulli adhuc in Illyrico Epiſcopi, rejecta Nicæna formula, Ariminenſem profiterentur, hanc Ariminenſem formulam reprobavit, Nicænam confirmavit, & definivit, *Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum unius deitatis, unius virtutis, & unius eſſe ſubſtantia.* Patet ex epiſtola ſynodica, quæ extat apud Theodoretum lib. 2. hiſt. cap. 22.

4. In alia Synodo Romana, quam contra Apollinarem & alios hæreticos convocaverat Damaſus, pluribus canonibus aſſerta eſt ſancti Spiritus divinitas; in ea enim anathematizati ſunt, qui dicerent *Spiritum ſanctum eſſe creaturam*, & non dicerent, *ſemper Patrem, ſemper Filium, ſemper Spiritum fuiſſe & eſſe: Spiritum ſanctum de Patre eſſe verè ac propriè, ſicut Filium, de divina ſubſtantia, & Deum verum: omnia poſſe Spiritum ſanctum, omnia noſſe, & ubique eſſe, ſicut Filium & Patrem: Patris & Filii & Spiritus ſancti unam divinitatem, poteſtatem, majeſtatem, unam gloriam, dominationem, unum regnum, atque unam voluntatem, ac veritatem: tres perſonas veras, Patrem, & Filium, ac Spiritum ſanctum, æquales, ſemper viventes, omnia continentes viſibilia & inviſibilia, omnipotentes, omnia judicantes, omnia vivificantes, omnia facientes, omnia ſalvantes: Spiritum ſanctum ab omni creatura adorandum, ſicut Filium & Patrem: Patrem, Filium & Spiritum ſanctum, propter unam & æqualem divinitatem, unum Deum eſſe.* Patet ex epiſtola ſynodica, quæ extat apud Theodoret. l. 5. hiſt. Eccl. c. 11.

5. Anno 381. centum & quinquaginta Epiſcopi ex iis qui *omouſion* Trinitatem profitebantur, eos per litteras invitante Theodoſio ſeniore, Conſtantinopolim convenerunt; ſynodum celebrarunt; canones aliquot ediderunt, in quorum primo Nicænam fidem confirmarunt, & cum Arianis, Eunomianis, Sabellianis, Marcellianis, Photinianis, & Apollinariſtis anathematizarunt Macedonianos ſeu Pneumatomachos. Denique ſymbolum ediderunt, in quo dicitur; *Credimus in Spiritum ſanctum, Dominum & vivificantem, cum Patre & Filio adorandum & conglorificandum; qui locutus eſt per ſanctos Prophetas.* Quibus verbis, non expreſsè quidem, ſed æquivalenter aſſeritur & definitur Spiritus ſancti divinitas. Ab eo autem expreſsè nuncupando Deo abſtinuerunt per prudentem quandam œconomiam, videlicet ut hoc pacto faciliùs ab hæreſi ad rectam fidem revocari poſſent Macedoniani; ex quorum ſecta hoc eodem anno Conſtantinopolim ab Imperatore acciti, venerant triginta-ſex Epiſcopi, & ab eodem Imperatore ad ineundam cum reliquis communionem fruſtrà invitati, abceſſerant, ſi credimus Socrati, hoc factum narranti lib. 5. cap. 8. Idem narrat Sozomenus lib. 6. cap. 7. ambo corrigendi in eo, quòd dicunt Macedonianos illos Epiſcopos Filium Patri conſubſtantialem dicere, pertinaciter renuiſſe: Macedonianos enim Filium unius cum Patre ſubſtantiæ, cum Catholicis confeſſos eſſe, ſuo loco demonſtratum eſt.

6. Anno 382. Damaſus Romæ Occidentalium Epiſcoporum congregavit Synodum, in qua Symbolum, à Conſtantinopolitana Synodo anno ſuperiore editum, confirmatum eſt, atque ita ex utraque Synodo, Romana & Conſtantinopolitana, in unam coaleſcentibus, facta eſt Synodus totius orbis Chriſtiani, ſeu Synodus, quæ ſecundum inter œcumenicas locum hactenùs obtinuit, ſub nomine Conſtantinopolitanæ Synodi.

7. Eodem anno 382. iterùm Conſtantinopolim iidem Epiſcopi, licèt non omnes, qui anno ſuperiore celebrarant Synodum, convenere, à Theodoſio, rogante Damaſo, per litteras convocati, ibique reperere Damaſi litteras, quibus ad Romanam Synodum vocabantur. Acto Concilio, quæ circa fidem anno præcedente ſanciverant, confirmarunt, ſynodicam ad Damaſum & Epiſcopos Romæ congregatos ſcripſerunt epiſtolam, quam per tres Legatos miſerunt, & in qua profitentur ſe *credere in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, unam ſcilicet deitatem, & potentiam, ac ſubſtantiam Patris, Filiique, & Spiritus ſancti credentes; æqualem item dignitatem, & coæternum imperium in tribus perfectis hypoſtaſibus, ſive in tribus perfectis perſonis.* Extat epiſtola apud Theodoretum, lib. 5. hiſt. Eccl. cap. 9.

8. Secundæ Synodi œcumenicæ fidem circa Spiritus ſancti divinitatem magno conſenſu amplexæ ſunt Synodi tum generales, tum particulares, quæ ſecutæ ſunt, ut videre eſt diſputatione 1. Porrò pro divinitate Spiritus ſancti Nicænum etiam Symbolum citare potuimus: quamquam in eo pro illa nihil in particulari ſancitum fuerit, eò quòd illam Arius non impugnaret expreſsè. Nam Nicæni Patres manifeſtè ſupponunt, Spiritum eſſe Deum, cùm dicunt: Credimus in Deum Patrem omnipotentem ... & in Dominum Jeſum Chriſtum Filium Dei .... & in Spiritum ſanctum: nunquam enim Patri & Filio creaturam annumeraſſent; nec illud, *& in Spiritum ſanctum*, addidiſſent, niſi conſubſtantialem credidiſſent Trinitatem.

Præterea, cùm Patres tam de Spiritu ſancto, quàm de Patre & Filio, dicunt, quòd in illum credant, illum æquè, ac Patrem, ac Filium apertè ſignificant Deum eſſe: nam credere in aliquem, ſpecialem habet energiam, & ad eum ſolum, qui verè Deus eſt, pertinere poteſt propriè. Audiamus hac de re Paſchaſium in præfatione: *Agnoſcamus*, inquit, *Verbi ipſius privilegium. Credere illi quilibet poteſt hominum. Credere verò in illum, ſoli debere te majeſtati noveris. Sed & hoc ipſum aliud eſt, Deum credere, aliud eſt credere in Deum. Eſſe Deum & diabolus credere dicitur ...*

In

In Deum verò credere, niſi qui piè in eum ſperaverit, non probatur. In Deum ergo credere, hoc eſt fideliter eum quærere, eſt tota in eum dilectione tranſire. Credo ergo in illum, hoc eſt dicere, Confiteor illum, colo illum, adoro illum, totum me in jus ejus ac dominium trado, atque transfundo. In profeſſionis hujus reverentia univerſa divino nomini debita contineatur obſequia.

Accedit authoritas ſancti Athanaſii, cui Nicænorum Patrum mentem exploratiſſimam fuiſſe, nemini licet ambigere. Hic autem in ſynodica ad Jovianum Imperatorem epiſtola, eos, qui in Spiritum ſanctum blaſphemabant, aſſerentes eum creaturam eſſe, & à Filio factum, tamquam Nicænæ fidei violatores accuſat, & pravos Conſubſtantialitatis interpretes. *Quidam*, inquit, *Arianam hæreſim renovare cupientes, hanc à Patribus Nicææ confeſſam fidem incæpere contemnere, præ ſe ferentes quaſi ab ea non diſſentiant, cùm interim revera eam inficientur, malè interpretantes Conſubſtantialitatem; & blaſphemias dicentes in Spiritum ſanctum, quem creaturam, & à Filio conditum aſſeverant.*

Denique potuimus pro divinitate Spiritus ſancti allegare Synodum Romanam ſub Dionyſio Romano Pontifice in cauſa Dionyſii Alexandrini Epiſcopi: in hac enim Synodo aſſerta eſt Spiritus ſancti divinitas, cùm in ea damnatus eſt error eorum, qui Trinitatem in tres eſſentias diſtinctas & diverſas ſepararent, contra quos definitum eſt, unam eſſe trium perſonarum eſſentiam, & tres perſonas unum eſſe Deum. Vide diſp. 1.

Porrò ea dictis hactenùs breviter adhuc pro Spiritu ſancto argumentum præſcriptionis efformamus in hunc modum. Quòd Spiritus ſanctus ſit Deus, fuit Eccleſiæ fides quarto, imò & tertio ſæculo: qui enim tunc temporis Spiritum ſanctum negarunt eſſe Deum, ab Eccleſia damnati, & diris devoti ſunt. Ergo quòd Spiritus ſanctus ſit Deus, fuit etiam fides Eccleſiæ duobus prioribus ſæculis: alioqui dicatur, quando, ubi, quo authore, quibus adverſantibus, circa Spiritum ſanctum mutata ſit Eccleſiæ doctrina. Dicatur, quando, ubi, quo authore, Eccleſia cœperit Spiritum ſanctum credere Deum, cùm antea eum creaturam crederet. Horum autem nihil unquam dici poterit: talis enim mutationis nullum prorsùs extat veſtigium. Ergo Eccleſia ſemper credidit Spiritum ſanctum eſſe Deum, & cum Patre ac Filio unum Deum.

§. V.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Spiritus ſanctus per Verbum factus eſt. Ergo Verbi creatura eſt. Ergo non eſt Deus. *R.* neg. ant. *Probabis* ex c. 1. Joan. ubi dicitur, *Omnia per ipſum* (Verbum) *facta ſunt*. Ergo, &c. *R.* neg. conſeq. Nam Scriptura non dicit omnia omninò, quæ ſunt, facta eſſe per Verbum: alioquin etiam Pater ipſe per Verbum factus eſſe dicendus eſſet, quod eſt abſurdum. Solùm itaque dicit Scriptura, omnia, quæ re ipſa facta ſunt, facta eſſe per Verbum, ut oſtenditur ex integro textu: *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil, quod factum eſt. In ipſo vita erat, &c.* Sic enim legendum, non verò: *Et ſine ipſo factum eſt nihil. Quod factum eſt, in ipſo vita erat*, cum multis Patribus arbitramur, nonnullis tamen contrarium ſentientibus. Sed quidquid ſit, planè certum & indubitatum eſt apud Patres omnes, to *omnia* in textu, qui objicitur, ſumi debere in ſuppoſitione reſtricta, nec Spiritum ſanctum, ſicut nec Patrem, comprehendere. Nam, ut ait Didymus lib. 1. de Spir. ſanct. Spiritus ſanctus *non eſt unum ex omnibus*, quæ ſcilicet facta dicuntur per Verbum, *ſed aliud extra omnia per ſubſtantiam.*

Obj. 2. Qui minor eſt Deo, non eſt Deus. Sed Spiritus ſanctus minor eſt Deo: nam minor eſt Patre & Filio, qui ſunt Deus. Ergo, &c. *R.* neg. min. & prob. ejus. *Probabis*. Qui mittitur, minor eſt eo à quo mittitur. Sed Spiritus ſanctus mittitur à Patre & Filio, juxta illud Joan. c. 15. *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre Spiritum veritatis, qui à Patre procedit.* Ergo, &c. *R.* neg. maj. ſumptam univerſaliter. Is enim tantùm, qui per imperium mittitur, minor & inferior eſt eo, à quo mittitur. Sanctus autem Spiritus non mittitur à Patre & Filio per imperium, ut mittitur ſervus à domino, famulus ab hero, ſubditus à Rege. In tantum enim dicitur mitti à Patre & Filio, in quantum ab utroque procedens, in tempore incipit eſſe in creatura novo modo: nam in divinis miſſio nihil aliud eſt, quàm perſonæ ab alia procedentis præſentia in creatura per effectum aliquem temporaneum, qui perſonæ illi ſpecialiter attribuitur propter ſpecialem aliquam ejus notionem.

Obj. 3. Spiritus ſanctus, quod ſcit, ab alio didicit, & quod habet, ab alio accepit, juxta illud Joan. cap. 16. *Non loquetur à ſemetipſo, ſed quæcumque audiet, loquetur, & quæ ventura ſunt, annunciabit. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet.* Ergo, &c. *R.* neg. Spiritum ſanctum didiciſſe ea, quæ ſcit: ſanctus enim Spiritus ſcientiam, quam habet, à Patre & Filio non accepit per doctrinam, ſicut diſcipulus à Magiſtro, aut per infuſionem, ſicut Adamus in ſui creatione accepit à Creatore; ſed accepit ab utroque, abſque ulla dependentia procedendo, & per proceſſionem accipiendo totam ſubſtantiam divinam, quæ per ſe ipſam omnium ſcibilium notitia eſt. Hoc modo per proceſſionem ab utroque accipit, quidquid habet, imò & quidquid habent, excepta paternitate, & filiatione, cum ſpiratione activa, quibuſcum realem habet oppoſitionem. Sic autem ab illis accipit, ut nihil illis debeat, nec æſtimabilius ſit in Patre & Filio, dare Spiritui ſancto, quàm in Spiritu ſancto, quidquid habet, accipere à Patre & Filio.

His conſonat S. Auguſtinus tract. 99. in Joann. ubi fatetur horum Chriſti verborum, *Non loquetur à ſemetipſo, ſed quæcumque audiet, loquetur*, arduam eſſe interpretationem, quia Spiritus ſanctus neque homo, neque Angelus, neque alia creatura factus eſt, hypoſtaticè ſcilicet aſſumendo humanam, vel angelicam, aut aliam creatam naturam: tum illa interpretatur: *Sic itaque*, inquit, *debemus accipere, quod de Spiritu ſancto dictum eſt*: Non enim loquetur... *ut intelligamus non eſſe à ſemetipſo. Pater quippe ſolus de alio non eſt; nam & Filius de Patre natus eſt, & Spiritus ſanctus de Patre procedit. Pater autem nec natus eſt de alio, nec procedit. Nec ideò ſanè aliqua diſparilitas in ſumma illa Trinitate cogitationi occurrat humanæ. Nam & Filius ei, de quo natus eſt, & Spiritus ſanctus ei, de quo procedit, æqualis eſt.... Non ergo loquetur à ſemetipſo* (Spiritus ſanctus,) *quia non eſt à ſemetipſo; ſed quæcumque audiet, loquetur, ab illo audiet, à quo procedit. Audire illi ſcire eſt: ſcire verò eſſe. Quia ergo non eſt à ſemetipſo, ſed ab illo, à quo procedit, à quo illi eſt eſſentia, ab illo ſcientia.*

Difficultati autem, quæ ex verbo futuri temporis, *Audiet*, formari poteſt, ſic occurrit: *Nec moveat, quòd verbum futuri temporis poſitum eſt: non enim dictum eſt, Quæcumque audivit, aut quæcumque audit; ſed quæcumque audiet, loquetur. Illa quippe audientia ſempiterna eſt, quia ſempiterna eſt ſcientia. In eo autem, quod ſempiternum eſt, ſine initio & ſine fine, cujuslibet temporis verbum ponatur, ſive præteriti, ſive præſentis, ſive futuri, non mendaciter ponitur. Quamvis enim natura illa immutabilis & ineffabilis, non recipiat Fuit & Erit, ſed tantùm Eſt ... tamen propter mutabilitatem temporum, in quibus verſatur noſtra mortalitas, & noſtra mutabilitas, non mendaciter dicimus, Et fuit, & erit, & eſt. Fuit in præteritis ſæculis, eſt in præſentibus, erit in futuris. Fuit, quia numquam defuit: erit, quia numquam deerit: eſt, quia ſemper eſt... Semper itaque audit Spiritus ſanctus, quia ſemper ſcit. Ergo & ſcivit, & ſcit, & ſciet; ac per hoc & audivit, & audit, & audiet; quia, ſicut jam diximus, hoc eſt illi audire, quod ſcire, & ſcire illi hoc eſt, quod eſſe. Ab illo igitur audivit, audit, & audiet, à quo eſt: ab illo eſt, à quo procedit.*

Porrò ibidem docet Spiritum ſanctum non ſolùm à

Patre, ſed etiam à Filio procedere. *Cur ergo non credamus*, inquit, *quod etiam de Filio procedat Spiritus ſanctus; cum Filii quoque ipſe ſit Spiritus? Si enim non ab eo procederet, non poſt reſurrectionem ſe repræſentans diſcipulis ſuis, inſufflans diceret: Accipite Spiritum ſanctum. Quid enim aliud ſignificavit iſta inſufflatio, niſi quod procedat Spiritus ſanctus & de ipſo?* Senſit igitur nobiſcum Auguſtinus Spiritum ſanctum ab utroque, Patre ſcilicet & Filio, audire & accipere in ſenſu explicato, quamvis tract. 100. illud Chriſti, *Quia de meo accipiet*, interpretetur de proceſſione Spiritus ſancti, non à Filio, ſed à Patre, quia nimirùm Chriſtus non dixit, *de me*, ſed, *de meo*. Hæc autem ſunt ejus verba: *Quid vultis amplius? Ergo a Patre accipit Spiritus ſanctus, unde accipit Filius: quia in hac Trinitate de Patre natus eſt Filius, de Patre procedit Spiritus ſanctus, Qui autem de nullo natus ſit, de nullo procedat, Pater ſolus eſt.*

Obj. 4. Si Spiritus ſanctus Deus eſt, vel ingenitus eſt, vel genitus. Non primum: alioqui in Deo duo ſunt ingeniti. Non ſecundum: nam ſi genitus eſt, vel genitus eſt à Patre, & tunc, duo ſunt Filii: vel genitus eſt à Filio, & tunc Pater nepotem habet. *R*, neg. ſeq. maj. Nam ut Spiritus ſanctus ſit verus Deus, neceſſe non eſt, ut ſit ingenitus aut genitus, ſed ſufficit ſi procedat à Patre & Filio in identitatem ſubſtantiæ, ſeu ut ab utroque, non de non extantibus, ſed de utriuſque ſubſtantia producatur. Sic autem à Patre & Filio producitur Spiritus ſanctus: nam Pater & Filius, ſeſe mutuò redamantes, producunt perſonam, quæ vi ſuæ proceſſionis, per ſe primò eſt amor ille, quo ſe mutuò redamant, adeòque per identitatem eſt illud omne divinum, cui amor ille, quo ſe mutuò redamant Pater & Filius, identificatur; & quocum ipſa non habet oppoſitionem relativam, quod eſt habere totam Patris & Filii ſubſtantiam. Hæc autem perſona Spiritus ſanctus eſt, qui proinde ſic à Patre & Filio procedit, ut procedendo totam utriuſque ſubſtantiam accipiat, ſeu, ut idem eſt, de tota utriuſque ſubſtantia producatur.

Dices. In creatis nihil eſt, quod ab alio procedat in identitatem ſubſtantiæ, quin ab eo generetur. Ergo etiam in divinis gratis & ſine fundamento aſſeritur una perſona in identitatem naturæ procedere ab alia, à qua tamen non generatur. *R*. neg. conſeq. quæ & iniqua & abſurda eſt. Audiamus Gregorium Nazianzenum, proponentem & exſufflantem hanc inſtantiam, orat. de Spiritu ſanct. quæ eſt quinta de Theologia: *Quid ergo, Spiritus ſanctus eſt Deus? Maxime. Conſubſtantialis igitur? Prorſus, ſiquidem Deus, Da igitur mihi, inquis, ex eodem alterum Filium, alterum, qui filius non ſit, & tamen ejuſdem cum illo ſubſtantiæ: ac Deum & Deum admittam. Da tu quoque mihi Deum alium, Deique naturam, & tibi trinitatem aliam cum iiſdem nominibus ac rebus dabo. Cum verò Deus unus ſit, atque una ſuprema natura, unde tandem ſimilitudinem tibi repræſentabo? An rurſus poſtulas ex terrenis rebus atque humanis eam duci? Valdè profectò turpe eſt, nec turpe dumtaxat, ſed etiam admodum ſtultum & inane, ex humilibus rebus ſuperarum cæleſtiumque ſimulacrum ſumere, &c.*

Obj. 5. Spiritus ſanctus in ſacris litteris nec Deus nominatur, nec adorari dicitur, aut jubetur, nec quiſquam eum adoraſſe, aut ei ſupplicaſſe legitur. Ergo ſine fundamento aſſeritur Deus, *R. ad* 1. *partem ant*. 1. falſum eſſe, quòd in ſacris litteris Spiritus ſanctus non nominetur Deus, ut patet ex §. 1. prob. 1. 2. dato, quòd Spiritus Sanctus non nominetur Deus in ſacris litteris, ſaltem, quod ſufficit, ſacras litteras ei paſſim attribuere ea, quæ nulli creaturæ, & ſoli Deo convenire poſſunt, ut fusè ſuperiùs oſtenſum eſt.

Ad reliquas antecedentis partes *R*, non omnia, quæ tamen ſunt de fide, ſcripta eſſe; præter Verbum divinum à ſacris Authoribus ſcripto mandatum, aliud extare non ſcriptum, ſed viva voce traditum Eccleſiæ, & parem cum ſcripto habens authoritatem. Sic docet S. Baſilius lib. de Spir, ſanct. c. 27. *Dogmata*, inquit, *quæ in Eccleſia prædicantur, quædam habemus è doctrina Scriptorum prodita, quædam rurſus ex Apoſtolorum traditione in myſterio, id eſt, in occulto tradita recipimus. Quorum utraque parem vim habent ad pietatem nec his quiſquam contradicit, quiſquis ſanè vel tenuiter expertus eſt, quæ ſint jura Eccleſiaſtica.*

Quòd autem Spiritus ſanctus, perinde atque Pater & Filius, adorari poſſit & debeat, docet verbum non ſcriptum, ſeu traditio, cujus planè indubitatum argumentum eſt perpetua Eccleſiæ conſuetudo in adhibenda hac glorificationis formula, *Gloria Patri, & Filio, & Spiritui ſancto*, ſeu, quod idem eſt, *Gloria Patri, & Filio, cum Spiritu ſancto*: nam conjunctio, *&*, & præpoſitio, *cum*, eandem planè vim habent, ut notat S. Baſilius lib. de Spir. ſanct. c. 27. Hæc porrò glorificationis formula in Eccleſia tum Orientali tum Occidentali uſitatiſſima fuit, ſaltem quarto ſæculo, ut teſtatur S. Baſilius lib de Spir. ſanct. c. 29. & hactenùs receptiſſima eſt; imò in Eccleſia etiam tribus prioribus ſæculis receptam & uſitatam fuiſſe, idem S. Doctor eod. cap. probat authoritate veterum, Africani ſcilicet hiſtorici, Gregorii Thaumaturgi, Firmiliani, & Dionyſii Alexandrini, cujus ſecundæ ad cognominem Romanum Epiſcopum epiſtolæ hæc refert verba: *His congruenter & nos, etiam forma regulaque a ſenioribus, qui ante nos vixerunt, accepta, concordibus vocibus cum illis gratias agere, ac etiam vobis nunc ſcribere deſinentes: Deo autem Patri & Filio Domino noſtro Jeſu Chriſto cum ſancto Spiritu gloria & imperium in ſæcula ſæculorum*. Ex quibus ſic concludit idem S. Doctor: *Igitur apud cordatos homines ad purgationem mei ſufficiunt hæc, quæ dicta ſunt, quod recipimus vocem* (nempe præpoſitionem, *cum*, in glorificatione) *adeò gratam & amicam ſanctis, inſuper & tam diutino uſu comprobatam, quæ ex quo tempore annunciatum Evangelium uſque ad præſens, demonſtratur in Eccleſiis uſitata fuiſſe.*

Dices. Prioribus Eccleſiæ ſæculis fuit etiam valdè uſitata hæc glorificandi formula: *Gloria Patri & Filio in Spiritu ſancto*. Qua formula Spiritus ſanctus non annumeratur, ſed ſolùm ſubnumeratur Patri & Filio, *R*. hoc negando: nam præpoſitio, *in*, eandem habet energiam, quam præpoſitio, *cum*, & conjunctio, *&*, ut oſtendit S. Baſilius lib. de Spir. ſanct. c. 25. ubi ſic loquitur: *Ego nequaquam dixerim hanc ſyllabam, in, ſignificare ſenſum minùs honorificum; imò potius, ſi ſanè accipiatur, ad maximam Spiritus celſitudinem erigere mentem; quandoquidem obſervavimus hanc frequenter uſurpari pro, cum*, in ſcripturis. Quod adhuc probat inductione.

Porrò ſimili modo ſolvenda eſt hæc objectio: In Scripturis de Patre dicitur *ex quo*, de Filio *per quem*, de Spiritu ſancto *in quo*. Ergo ſunt inter ſe diverſi & inæquales. Nam concluſio neganda eſt, quia voces *ex quo*, *per quem*, *in quo*, eandem vim habent in Scripturis, cùm de eadem perſona dicantur. *Quoniam*, inquit Apoſtolus, *ex ipſo & per ipſum & in ipſo ſunt omnia. Ipſi gloria in ſæcula*.

Obj. 6. Spiritus ſanctus capax eſt doloris & gemituum. Ergo non eſt Deus. *R*, neg. ant. *Prob*. Rom. c. 8. dicitur: *Ipſe Spiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*. Ergo, &c. *R*, neg. conſeq. Senſus enim verborum Apoſtoli eſt, quòd Spiritus ſanctus per interiorem gratiam, hoc eſt, per illuſtrationem & inſpirationem doceat, & moveat nos efficaciter ad orandum & gemendum ſicut oportet ad ſalutem, Sic Apoſtolum interpretatur S. Auguſtinus in lib. contra ſermonem Arianorum c. 25. *Non ergo*, inquit, *ſcimus per nos ipſos, quid oramus ſicut oportet, ſed ipſe Spiritus interpellat, id eſt interpellare nos facit, quæ ſunt ſecundum Deum. Quod niſi faciat, non oramus niſi ſecundum iſtum mundum.*

ARTI-

ARTICULUS III.

Utrum tres perſonæ divinæ ſint unus Deus.

RESPONSIO.

TRes Perſonæ divinæ ſunt unus Deus.

Eſt de fide contra Tritheitas, & eorum parentem Philoponum Alexandrinum, qui ſexto ſeculo, dum quoſdam hæreticos acriùs inſectaretur, ipſe in hæreſim lapſus eſt, docendo tres perſonas divinas eſſe tres Deos. A Tritheitis voce tenùs diſſenſit Joachimus Abbas ſæculo duodecimo, aſſerendo tres perſonas eſſe quidem unum Deum, ſed unitate logica, vel collectionis tantùm, ſicut plures homines ſunt unus homo, vel plures fideles una Eccleſia; non verò unitate numerica: volebat enim in Deo non ſolùm eſſe tres perſonalitates, ſed etiam tres eſſentias, ſeu naturas, numero diſtinctas. Sed contra illos omnes,

Prob. Reſp. 1. ex Script. Nam Chriſtus Matth. c.28. dicit: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti.* Unum igitur eſt nomen authoritatis, ſcilicet, virtutis, eſſentiæ & divinitatis trium perſonarum, hoc eſt, una trium perſonarum eſt authoritas, virtus, eſſentia, divinitas. Ergo tres perſonæ ſunt unus Deus. Præterea, ex Scriptura habemus duo. 1. Quòd Pater ſit verus Deus, quòd Filius ſit verus Deus, quòd Spiritus ſanctus ſit verus Deus. 2. tamen quòd unicus ſit verus Deus. Nam dicitur Deut. cap.4. *Ipſe eſt Deus, & non eſt alius præter eum.* Et Iſaiæ c.43. *Ego ſum Dominus, & abſque me non eſt Deus.* Ergo Pater & Filius & Spiritus ſanctus ſunt unus Deus. Quòd autem Scriptura loquatur de unitate numerica, patet tum ex traditione Patrum, tum ex judicio Eccleſiæ, quæ eorum, qui hanc unitatem tollere, vel aliam inducere tentarunt, doctrinam condemnavit. Sic Joachimi ſententiam damnavit Synodus Lateranenſis quarta, cap.2. ubi definitur trium perſonarum eſſentiam ſeu naturam numero unicam eſſe, & eos, qui Joachimi doctrinam in hac parte defendere, vel approbare præſumpſerint, tamquam hæreticos ab omnibus eſſe confutandos.

Prob. 2. authoritate Patrum Græcorum. Ad inſtar omnium nobis erunt Athanaſius in epiſtola ad Serapionem de Spir. ſanct. *Sancta*, inquit, *& beata Trinitas, indiviſa eſt, & unita in ſe, & ubicumque Pater dicitur eſſe, unà eſt cum eo & ipſius Verbum, & in Filio Spiritus ..... Una eſt deitas, & unus Deus, qui eſt ſuper omnes, & per omnia, & in omnibus.* Gregorius Nazianzenus in orat. quæ eſt prima de pace: *Trinitas*, inquit, *illis* (ſanctis Angelis) *Deus unus eſt, & eſſe creditur, non minùs propter concordiam, quàm propter ſubſtantiæ identitatem.* Epiphanius hær.62. num. 3. *Unum*, inquit, *eſſe re vera Deum, neque præter hunc alterum, manifeſtè communis Eccleſiæ conſenſio profitetur ... Monarchiam prædicamus... ſed unà Trinitatem confitemur, unitatem, inquam, in trinitate, & trinitatem in unitate, unamque Patris & Filii ac Spiritus ſancti divinitatem.* Cyrillus Alexandrinus l. 9. in Joann. *In unam*, inquit, *deitatis naturam conveniente, collectaque ſancta Trinitate, unus in nobis eſt Deus.* Et Sophronius in ſua ad Sergium epiſtola, quæ extat in actione 11. Synodi ſextæ: *Trinitatem*, inquit, *in unitate credimus, & unitatem in trinitate glorificamus: trinitatem quidem ob tres ſubſiſtentias; unitatem verò ob ſingularitatem divinitatis.*

Prob. 3. authoritate Latinorum Patrum, pro quibus omnibus ſint Ambroſius lib.2. de fide: *Unus & ſolus Deus... unus Deus, non ut ipſe ſit Pater & Filius, ſicut impius Sabellius aſſerit, ſed quia Patris & Filii Spiritusque ſancti una divinitas ſit.* Auguſtinus lib.1. de Trin. c. 4. *Omnes*, inquit, *quos legere potui, qui ante me ſcripſerunt de Trinitate, quæ eſt Deus, divinorum librorum veterum & novorum catholici tractatores, hoc intenderunt ſecundum Scripturas docere, quòd Pater & Filius & Spiritus ſanctus, unius ejuſdemque ſubſtantiæ, inſeparabili æqualitate divinam inſinuent unitatem; ideoque non ſint tres Dii, ſed unus Deus.* Et S. Fulgentius in reſp. ad ſeptimam objectionem Arianorum, ubi poſtquam probavit unam eſſe naturam & eſſentiam divinam, ſic concludit: *Dignè itaque Patrem & Filium & Spiritum ſanctum, perſonarum proprietate ſervata, unum colimus Deum.*

Prob. 4. authoritate Conciliorum. 1. Synodus Romana ſub Damaſo contra Apollinatem congregata, in ſuis anathematiſmis ſic ait: *Si quis non dixerit Patris & Filii & Spiritus ſancti unam divinitatem, poteſtatem, majeſtatem ... anathema ſit ... Si quis partiatur divinitatem, ſingillatim Deum Patrem dicens, & Deum Filium ejus, & Deum Spiritum ſanctum, affirmetque Deos dici, & non Deum, propter unam divinitatem ac potentiam, quam credimus & ſcimus, Patris & Filii ac Spiritus ſancti, Deum unum in tribus perſonis ... anathema ſit. Nomen namque Deorum & Angelis & Sanctis omnibus à Deo eſt impoſitum & donatum. De Patre autem & Filio & Spiritu ſancto, propter unam & æqualem divinitatem, non nomen Deorum, ſed Dei, nobis oſtenditur ..... Hæc eſt ergo ſalus Chriſtianorum, ut credentes Trinitati, id eſt, Patri & Filio & Spiritui ſancto, & in eam baptizati, veram ſolamque divinitatem, potentiam, majeſtatem, & ſubſtantiam ejuſdem ſine dubio credamus.* Apud Theodor l.5. hiſt. c.11.

2. Toletana Synodus ſexta, in profeſſione fidei hæc habet: *Credimus & profitemur ſacratiſſimam & omnipotentiſſimam Trinitatem, Patrem & Filium & Spiritum ſanctum, unum Deum ſolum, non ſolitarium, unius eſſentiæ, virtutis, poteſtatis, majeſtatis, uniuſque naturæ, diſcretam inſeparabiliter perſonis, indiſcretam eſſentialiter ſubſtantia deitatis... In hac autem Trinitate tanta eſt unitas ſubſtantiæ, ut pluralitate careat, & æqualitatem teneat. Nec minor in ſingulis, quàm in omnibus, nec major in omnibus, quàm in ſingulis perſonis manet.*

3. Toletana undecima ſic loquitur: *Confitemur & credimus ſanctam atque ineffabilem Trinitatem, Patrem & Filium & Spiritum ſanctum, unum Deum naturaliter eſſe, unius ſubſtantiæ, unius naturæ, unius quoque majeſtatis atque virtutis.* Et inferiùs: *Cùm relativè tres perſonæ dicantur, una tamen natura vel ſubſtantia creditur. Nec ſicut tres perſonas, ita tres ſubſtantias prædicamus: ſed unam ſubſtantiam, tres autem perſonas.*

4. Synodus Mediolanenſis ſub Manſueto in expoſitione fidei, ad Conſtantinum Pogonatum miſſa, dicit: *Profitemur nos credere indiviſibilem Trinitatem, hoc eſt, Patrem & Filium & Spiritum ſanctum, unum Deum, ita unum ut trinum, & ita trinum ut unum: Trinitatem in diſtinctis atque diſcretis perſonis, hoc eſt, Patrem ex quo omnia; Filium, per quem omnia; Spiritum ſanctum, in quo omnia; unius tamen divinitatis, unius eſſentiæ, uniuſque ſubſtantiæ: in tribus quidem ſubſiſtentiis ſeu perſonis, ut Pater pater ſit, Filius filius ſit, Spiritus ſanctus ſpiritus ſanctus ſit: in una natura unaque ſubſtantia, ut Deus unus & ſolus & ſummus credatur: non tres naturas introducentes, ut Arius, &c.*

5. Synodus Romana ſub Agathone, in ſua ad eumdem Conſtantinum ſynodica epiſtola ita loquitur: *Credentes in Deum Patrem omnipotentem ... & in Filium ejus unigenitum ... & in Spiritum ſanctum ... trinitatem in unitate, & unitatem in trinitate: unitatem quidem eſſentiæ, trinitatem verò perſonarum ſive ſubſiſtentiarum: Deum Patrem confitentes, Deum Filium, Deum Spiritum ſanctum: non tres Deos, ſed unum Deum, Patrem & Filium & Spiritum ſanctum: non trium nominum ſubſiſtentiam, ſed trium ſubſiſtentiarum unam ſubſtantiam; quorum una eſſentia, ſive ſubſtantia, vel natura, id eſt, una deitas, una æternitas, una poteſtas, unum imperium, una gloria, una adoratio, &c.*

6. Lateranenſis quarta generalis cap.1. ait: *Firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur, quod unus ſolus eſt verus Deus ... Pater & Filius & Spiritus ſanctus: tres quidem perſonæ, ſed una eſſentia, ſubſtantia ſeu*

S 4 na-

natura ſimplex omnino ... Hæc ſancta Trinitas ſecundum ſubſtantiam communem individua, & ſecundum perſonales proprietates diſcreta, per Moſen & ſanctos Prophetas ...... doctrinam humano generi tribuit ſalutarem. Et c. 2. ſic contra Joachimum pronunciat: *Credimus & confitemur ...... quod una quædam ſumma res eſt ..... quæ veraciter eſt Pater & Filius & Spiritus ſanctus, tres ſimul perſonæ, & ſingulatim quælibet earumdem: & ideo in Deo trinitas eſt ſolummodo, non quaternitas; quia quælibet trium perſonarum eſt illa res, videlicet ſubſtantia, eſſentia ſive natura divina, quæ ſola eſt univerſorum principium*. In Deo igitur non eſt plurium naturarum collectio, ſed una ſingulariter natura, communis tribus perſonis, quæ proindè unam ſingulariter divinitatem habent, adeòque ſunt unus ſingulariter Deus.

Obj. 1. Uſus invaluit in univerſa Eccleſia, ut dicantur tres hypoſtaſes. Ergo tres ſunt ſubſtantiæ ſeu eſſentiæ divinæ. Ergo tres ſunt Dii. *R.* neg. conſeq. utramque. Nam in univerſa Eccleſia uſus ſenſim invaluit, ut dicantur tres hypoſtaſes, quia uſus ſenſim invaluit, ut vocabulum hypoſtaſis accipiatur tantùm pro ſubſiſtentia, ſeu pro re per ſe exiſtente & ſubſiſtente, quæ in rationalibus Perſona nuncupatur. Itaque cùm dicimus eſſe in Deo tres hypoſtaſes, non tres eſſentias ſeu naturas dicimus, ſed tres res relativas, per ſe ſubſiſtentes, tres perſonas.

Porrò ſub Conſtantii obitum, circa vocabulum hypoſtaſis exortum eſt grave diſſidium inter Catholicos Antiochenos, quorum alii nuncupabantur Euſtathiani, quibus Paulinum Epiſcopum ordinavit Lucifer Calaritanus: alii verò Meletiani, qui parebant Meletio, qui cùm ab Arianis Antiochiæ Epiſcopus ordinatus eſſet præter omnium expectationem, juſſus à Conſtantio quid de Verbo ſentiret, pro concione diſſerere, illud Patri conſubſtantiale profeſſus eſt, & propter hanc profeſſionem aliquantò poſt à ſuis promotoribus Antiochia ejectus, & pulſus in exilium. Exulante igitur Meletio, Meletiani vehementer altercati ſunt cum Euſtathianis; his unam tantùm hypoſtaſim dicendam eſſe contendentibus, dum illi tres eſſe dicendas contenderent.

Ex utraque factione aliqui cùm veniſſent ad Synodum Alexadrinam, quam convocarant Athanaſius & Euſebius Vercellenſis, & ab Epiſcopis interrogati & auditi fuiſſent, deprehenſum eſt, meram eſſe de voce controverſiam; iis, qui unam tantùm dicebant hypoſtaſim, nomine hypoſtaſis uſiam ſive naturam intelligentibus; illis verò, qui tres hypoſtaſes dicebant, hypoſtaſis nomine ſignificantibus ſubſiſtentiam: ita ut hi, Arium deteſtantes, cum tribus hypoſtaſibus unam uſiam; illi verò, execrantes Sabellium, cum una hypoſtaſi tres per ſe exiſtentes profiterentur. Quare Synodus ſingulis liberam reliquit unius vel trium hypoſtaſeon uſurpationem; ſtatuitque ut ab iis, qui communionem eccleſiaſticam expeterent, non aliud exigeretur quàm ut deteſtarentur omnes hæreſes, Arianam ſcilicet, Sabellianam, Samoſateoam, &c. execrarentur eos, qui dicerent Spiritum eſſe creaturam, & diviſum à ſubſtantia Filii, atque Nicænam fidem eamque ſolam admitterent & confiterentur.

His ſapienter ab Alexandrina Synodo conſtitutis, ſublata non eſt diſcordia, ſed diu poſtea eædem contentiones inter Catholicos Antiochiæ agitatæ ſunt. Patet ex Hieronymi ad Damaſum epiſtola, quæ incipit, *Quoniam vetuſto*, & ex qua apparet eum à Meletianis vexatum eſſe, quòd tres hypoſtaſes nollet dicere. *Poſt Nicænam fidem, poſt Alexandrinum, juncto pariter Occidente, decretum, trium hypoſtaſeon ab Arianorum præſule* (ſic vocat Meletium, qui ab Arianis ordinatus fuerat Epiſcopus (*Campenſibus*) ſic vocat Antiochenos qui Meletium ſequebantur, & qui cum eo poſt ejus ab exilio reditum conventus ſuos extra urbem agere coacti fuerant,) *novellum à me, homine Romano, nomen exigitur ...... Interrogamus, quid tres hypoſtaſes poſſe arbitrentur intelligi. Tres perſonas ſubſiſtentes, ajunt. Reſpondemus nos ita credere. Non ſufficit ſenſus, ipſum nomen efflagitant: quia neſcio quid veneni in ſyllabis latet. Clamamus: Si quis tres hypoſtaſes, aut tria enypoſtata, hoc eſt, tres ſubſiſtentes perſonas non confitetur, anathema ſit. Et quia vocabula non ediſcimus, hæretici judicamur.*

Tres autem hypoſtaſes dicere verebatur Hieronymus, tum quia Meletii & Meletianorum fides ei ſuſpecta erat; tum quia, ut ait in eadem epiſtola, *tota ſæcularium litterarum ſchola nihil aliud hypoſtaſin niſi uſiam* norat; tum quia ad veræ fidei profeſſionem ſufficiebat dicere unam ſubſtantiam, & tres perſonas per ſe ſubſiſtentes. Quare nollebat dicere tres hypoſtaſes, niſi juberet dici Romanus Pontifex, *Sufficiat nobis dicere, unam ſubſtantiam, tres perſonas ſubſiſtentes, perfectas, æquales, coæternas. Taceantur tres hypoſtaſes, ſi placet, & una teneatur .... Aut ſi rectum putatis tres hypoſtaſes cum ſuis interpretationibus debere nos dicere, non negamus. Sed mihi credite, venenum ſub melle latet.* Porrò errabat Hieroymus errore facti, 1. In eo quòd malè ſuſpicabatur de fide Meletii, & eorum, quibus præerat; erant enim verè orthodoxi, ut patet ex præfatæ ſynodi Alexandrinæ Synodica epiſtola, quæ Meletianos Arianam hæreſim execratos eſſe teſtatur, & ex iis quæ ab Arianis paſſus eſt Meletius; atque ex facto Baſilii, Gregorii Nazianzeni, aliorumque orthodoxorum Orientis Epiſcoporum, Athanaſio cum ſuis Ægyptiis excepto, qui cum Meletio communicabant, nec tamen cum Ariano Epiſcopo communicaſſent. 2. In eo, quòd non advertebat uſiam in cæterorum ſchola ſemper aut ſaltem communiter acceptam eſſe, non pro ſubſtantia communi, quam ſecundam vocant, ſed pro ſubſtantia prima, ſingulari, individua, & per ſe ſubſiſtente.

Hieronymus in eadem epiſtola hæc habet verba notatu digna. *Non novi Vitalem, Meletium reſpuo, ignoro Paulinum.* Ex quibus apparet tunc temporis Antiochiæ tres fuiſſe Epiſcopos, Meletium, Paulinum, & Vitalem, Meletius cum ſuis tres hypoſtaſes defendebat. Vitalis, qui à Meletio, cujus fuerat Presbyter, ad Appollinarem defecerat, & Antiochenorum Appollinariſtarum creatus fuerat Epiſcopus, rectè ſentiebat de Trinitate, & Meletio de tribus hypoſtaſibus aſſerendis conſentiebat. Paulinus, Euſtathianorum Epiſcopus, Alexandrinæ Synodi decreto conſenſerat, & fidei profeſſionem ediderat, quæ extat apud S. Epiphanium, hær. 77. num. 21. & in qua ſimul trium hypoſtaſeon & unius hypoſtaſis ſecundùm expoſitiones in Alexandrina Synodo factas doctrinam amplectebatur. Damaſi & aliorum Occidentalium Epiſcoporum communionem obtinuerat, cum eo communionem etiam inierat Athanaſius & Epiphanius, quos ſecutus eſt Hieronymus, qui & à Paulino ordinatus eſt Presbyter.

Porrò profeſſionem edendi Paulino occaſio fuit, quòd cum coram S. Epiphanio Vitalis Sabellianiſmi accuſaſſet. Unde facilè colligit eum eatenùs unam tantùm hypoſtaſim dixiſſe, & tres rejeciſſe; quod confirmatur ex Theodoreto lib. 5. hiſt. c. 3. ubi Flavianus Meletii Presbyter, & ejus poſteà ſucceſſor, Paulino jactanti communionem Damaſi coram Sapore Magiſtro Militum, objectat quòd rejiceret tres hypoſtaſes, quas tamen diſertè prædicabat Damaſus. Paulinus igitur diu poſt Alexandrinam Synodum unam tantùm in Deo hypoſtaſim profeſſus eſt, ſed tandem ad amovendum à ſe Sabellianiſmi ſuſpicionem, profeſſionem fidei ediderat, & unam ac tres hypoſtaſes ſecundùm interpretationes Alexandriæ factas comprobarat, cùm ad Damaſum ſcripſit Hieronymus.

Denique Meletianorum ſententia, quam etiam Baſilius & Epiphanius amplexi ſunt, & defenderunt, ſenſim prævaluit. Nam Epiſcopi Conſtantinopolim anno 382. convocati, in ſua ad Damaſum epiſtola profitentur ſe credere Patris & Filii & Spiritus ſancti unam deitatem & uſiam in tribus perfectis hypoſtaſibus ſeu perſonis. Hos poſteà imitati ſunt Patres Calcedonenſis Synodi, Patres Synodi Conſtantinopolitanæ II. &c. Demùm univerſa ſecuta eſt Eccleſia, vocabula

per-

perſonæ & hypoſtaſis in eodem ſenſu indifferenter uſurpans.

Obj. 2. Verus & unus Deus eſt Pater Chriſti. Sed tres perſonæ non ſunt Pater Chriſti. Ergo tres perſonæ non ſunt unus verus Deus. *R.* diſt. maj. Unus & verus Deus, ſumptus in ſuppoſitione inadæquata pro prima perſona divina, eſt Pater Chriſti, C. maj. Unus & verus Deus, ſumptus in ſuppoſitione adæquata pro omnibus perſonis divinis, eſt Pater Chriſti, N. maj. & conceſſa min. diſt. conſ. Ergo tres perſonæ non ſunt unus verus Deus, ſumptus in ſuppoſitione inadæquata, C. conſ. Sumptus in ſuppoſitione adæquata, N. conſ.

Obj. 3. Pater, Filius, & Spiritus S. ſunt alius, & alius, & alius. Sed Pater, Filius, Spiritus S. ſunt Deus. Ergo Deus eſt alius, & alius, & alius, *R.* diſt. maj. Pater, & Filius, & Spiritus S. ſunt alius, & alius, & alius ratione perſonalitatum, C. major. Ratione eſſentiæ, N. major. & conceſſa min. diſt. conſ. Ergo Deus eſt alius, & alius, & alius ratione perſonalitatum, C. conſ. Ratione eſſentiæ, Neg. conſ. Itaque quia Pater, Filius, & Spiritus Sanctus ſunt tres perſonæ diſtinctæ, verus Deus, quamvis unus ratione eſſentiæ, eſt tres perſonæ realiter diſtinctæ.

Obj. 4. Tres perſonæ divinæ ſunt tres ſubſtantiæ, Ergo ſunt tres Dii. Ergo non ſunt unus Deus. *R.* Tres perſonas divinas eſſe tres ſubſtantias relativas, ſed identificatas uni eſſentiæ & ſubſtantiæ abſolutæ, & ita eſſe tres ſubſtantias relativas, habentes unam eſſentiam, unam ſubſtantiam abſolutam, unam divinitatem. Unde nego utramque conſ.

Obj. 5. Si Pater & Filius ſunt unus & idem Deus, unus & idem Deus eſt genitus, & non eſt genitus. Falſum conſ. Ergo, &c. *Reſp.* Unum & eundem Deum, ſumptum in ſuppoſitione adæquata, eſſe genitum ſecundùm unam perſonam, & non eſſe genitum ſecundùm aliam, ſeu eſſe genitum quatenùs eſt filius, & non eſſe genitum quatenùs eſt pater: quod eſt verum.

At inquies. Ergo in uno & eodem ſunt prædicata contradictoria. *R.* Eſſe prædicata contradictoria in uno & eodem, qui ſimul eſt plures perſonæ realiter oppoſitæ & diſtinctæ. Talis autem eſt Deus, qui ſimul eſt una eſſentia abſoluta, & plures perſonæ realiter oppoſitæ.

Obj. 6. Qui nec gignit, nec gignitur, nec procedit, non eſt verus Deus. Sed tres perſonæ nec gignunt, nec gignuntur, nec procedunt. Ergo tres perſonæ non ſunt verus Deus, proindeque non ſunt unus Deus. *Reſp.* neg. min. Nam hæc propoſitio, Tres perſonæ non gignunt, nec gignuntur, nec procedunt, eſt propoſitio univerſalis, & æquivalens iſti: Omnes perſonæ non gignunt, nec gignuntur, nec procedunt; quæ æquivalet huic: Nulla perſona gignit, nec gignitur, nec procedit: quod eſt falſum.

Obj. 7. Si in Deo ſunt tres perſonæ, & una eſſentia, in Deo eſt quaternitas, non trinitas. *R.* neg. ſeq. Quia una illa eſſentia identificatur tribus perſonis, & ſic non facit cum illis numerum. *At inquies.* In Deo erunt tres res relativæ, & una res abſoluta. Ergo in Deo erunt quatuor res. Ergo in Deo erit quaternitas, non trinitas. *R.* neg. in Deo tres res relativas cum re abſoluta eſſe quatuor res; obſtat enim identitas rei abſolutæ cum tribus rebus relativis.

Obj. 8. Non eſt una eſſentia in Patre, & Filio, & Spiritu Sancto. Ergo Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus non ſunt unus Deus. *Neg.* ant. *Probabis.* Si eſſet una eſſentia in Patre & Filio & Spiritu S. non diſtinguerentur inter ſe realiter. *Neg.* ſeq. *Probabis.* Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe. Sed Pater, & Filius, & Spiritus S. erunt eadem uni tertio. Ergo erunt iidem inter ſe. Ergo non diſtinguentur inter ſe realiter. *Reſp.* diſt. maj. Quæ ſunt eadem uni tertio finito, & incommunicabili, ſunt eadem inter ſe, C. maj. Quæ ſunt eadem uni tertio infinito, & propter infinitam fœcunditatem communicabili pluribus realiter oppoſitis, proindeque realiter diſtinctis, qualis eſt eſſentia divina, N. maj.

Dices. Si eſt una divinitas in Patre, & Filio, & Spiritu S. valebit hic ſyllogiſmus expoſitorius: Hæc divinitas eſt Pater: Hæc divinitas eſt Filius; Ergo Filius eſt Pater. Ergo, &c. *Reſp.* Hunc ſyllogiſmum non eſſe expoſitorium, niſi ſpecie tenùs, & eſſe reipſa categoricum: nam medius terminus, nempe hæc divinitas, ſic eſt ſingularis formaliter, ut ſit æquivalenter univerſalis: quia ſic eſt unica numero divinitas, ut propter fœcunditatem ſit communicabilis, & communicetur pluribus realiter diſtinctis. Unde in allato ſyllogiſmo medius terminus eſt capax diſtributionis, & ſic exprimi poteſt: Quidquid eſt divinitas. Cùm ergo non diſtribuatur: nam falſæ ſunt hæ propoſitiones: Quidquid eſt divinitas, eſt Pater: quidquid eſt divinitas, eſt Filius: ſyllogiſmus non eſt in forma, & ita non valet concluſio.

Obj. 9. Si Pater, Filius, & Spiritus Sanctus ſunt unus Deus, ſimul ſunt tres res, & una tantùm res. Sed hoc implicat. *R.* Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum eſſe ſimul tres res, & unam tantùm rem, non ſub eadem, ſed ſub diverſis rationibus: ſunt enim tres res ratione perſonalitatum, & una tantùm res ratione eſſentiæ, in quo nulla eſt implicantia.

Quæres utrùm myſterium Trinitatis poſſit cognoſci evidenter lumine naturali. *Reſp.* Non poſſe: nam Chriſtus dicit Matth. c. 11. *Nemo novit Filium, niſi Pater, neque Patrem quis novit, niſi Filius, & cui voluerit Filius revelare.* Et ratio eſt, quia Deus non cognoſcitur naturaliter, niſi ex creaturis. Sed creaturæ non ducunt in cognitionem Dei, ut trinus eſt in perſonis, ſed tantùm ut unus eſt in eſſentia, eò quòd cauſentur ab eo per omnipotentiam, quæ una & eadem eſt in tribus perſonis. Ergo, &c.

Obj. Naturaliter cognoſcimus Deum eſſe omnipotentem. Sed ad omnipotentiam pertinet Deum poſſe generare Filium ejuſdem ſecum eſſentiæ. Item naturaliter cognoſcimus ſine conſortio & ſocietate non eſſe perfectam fœlicitatem. Ergo cùm etiam naturaliter cognoſcamus Deum eſſe beatiſſimum, conſequens eſt naturaliter, etiam cognoſci in Deo eſſe pluralitatem perſonarum. Item naturaliter notum eſt, communicare ſe infinito modo, eſſe perfectionem infinitam, proindeque Deum non poſſe ea carere. Ergo naturaliter notum eſt in Deo unam perſonam alteri communicare eſſentiam divinam. Item multi veteres Philoſophi mentionem fecerunt myſterii Trinitatis.

Reſp. ad 1. neg. min. Nam ad omnipotentiam pertinet tantùm, ut Deus poſſit ad extra producere plura ac plura, & perfectiora ac perfectiora in infinitum. *R. ad* 2. Naturaliter cognoſci non poſſe, quòd ad perfectam fœlicitatem requiratur conſortium & ſocietas in ente infinitè perfecto. *R. ad* 3. Non eſse naturaliter evidens communicationem fieri poſse ſine diviſione naturæ; & ita non eſt naturaliter evidens, communicationem ad intra eſse poſſibilem. *Ad* 4. *R.* Philoſophos illos notitiam Trinitatis, ſi quam habuerunt, vel ex traditione fidelium, vel ex lectione librorum ſacrorum hauſiſse.

DISPUTATIO V.

De Proceſſionibus divinis.

ARTICULUS I.

Utrùm Filius in divinis procedat à Patre.

R*Eſp.* 1. Filius in divinis procedit à Patre. Eſt de fide. *Prob.* 1. ex Scriptura: nam Filius de ſe ipſo ait Joan. cap. 7. *A me ipſo non veni, ſed eſt verus, qui miſit me, quem vos neſcitis. Ego ſcio eum, quia ab ipſo ſum, & ipſe me miſit.* Et cap. 8. *Ego*

enim

enim ex Deo proceſſi, & veni: neque enim à me ipſo veni, ſed ille me miſit. Et cap. 16. *Exivi à Patre, & veni in mundum*. Unde Pater ſic alloquitur Filium, Pſalm. 109. *Ex utero ante luciferum genui te*, Scripturam Patres unanimi conſenſu ſequuntur, & de reali proceſſione Filii à Patre interpretantur.

Prob. 2. Ex Conciliis, ex Nicæno & Conſtantinopolitano, in Symbolo, ubi Filius dicitur *eſſe genitus, non factus, & ex Patre natus*. 2. Ex omnibus aliis Conciliis generalibus, à quibus Symbolum Nicænum & Conſtantinopolitanum approbatum & confirmatum eſt. 3. Ex Lateranenſi IV. cap. *Firmiter*, ubi definitur *Filium à ſolo Patre eſſe*. Conciliis addimus Symbolum Athanaſ. in quo dicitur: *Filius à Patre ſolo eſt, non factus, nec creatus, ſed genitus*.

Prob. 3. ratione. Si Filius non procederet à Patre, non diſtingueretur ab eo realiter. Falſum conſeq. Ergo, &c. Minor eſt de fide. *Prob. ſeq. maj.* In divinis omnia ſunt unum, ubi non obviat relationis oppoſitio. At ſi Filius non procederet à Patre, non haberet cum eo relativam oppoſitionem. Ergo non diſtingueretur ab eo realiter. Major continet axioma theologicum, fundatum in communi conſenſu Patrum, & in evidenti ratione, quia in ente ſupremo, & ſimpliciſſimo, ea omnia unum eſſe neceſſe eſt, quæ inter ſe non opponuntur; & in tali ente nulla alia oppoſitio reperiri poteſt, quam relativa. *Prob. ſeq. min.* quia in Deo nulla alia oppoſitio relativa, præter eam quæ fundatur in proceſſione unius perſonæ ab alia, excogitari poteſt, quæ non repugnet infinitæ ejus perfectioni.

Reſp. 2. Filius in divinis procedit a ſolo Patre, Eſt de fide.

Prob. 1. Ex Concilio Lateranenſi IV. cap. *Firmiter*, ubi dicitur: *Pater à nullo, Filius autem à ſolo Patre, ac Spiritus Sanctus ab utroque pariter*. 2. Ex Symbolo Athanaſ. verbis ſuprà relatis. 3. Ratione, quia ſi Filius non procedit à ſolo Patre, vel procedit etiam à ſe ipſo, vel ab eſſentia divina, vel à Spiritu Sancto, vel denique à perſona aliqua divina, diſtincta à Patre & Spiritu Sancto. Sed nihil horum dici poteſt. Non primum, aut ſecundum, ut patet ex dictis a. 1. Non tertium, quia Spiritus Sanctus procedit ab ipſo Filio, ut probabitur. Non quartum, quia tres tantùm ſunt perſonæ in Deo, Ergo, &c.

Reſp. 3. Proceſſio Filii à Patre in divinis, eſt proceſſio ad intra, non ad extra. Eſt de fide.

Prob. Quia productio ad intra dicitur ea, quæ habet terminum immanentem producenti. Sed proceſſio Filii à Patre in divinis habet terminum perfectiſſimè immanentem producenti: Filius enim in divinis perfectiſſimè immanet Patri; cùm una & eadem ſit natura & ſubſtantia Patris & Filii in divinis. Unde Filius ipſe, Joan. c. 14. dicit: *Ego in Patre, & Pater in me eſt*. Ergo, &c.

Reſp. 4. In divinis proceſſio Filii à Patre non eſt effectio. Eſt de fide, & expreſsè definitum à Nicæno, & Conſtantin. in Symbolo.

Prob. Quia effectio propriè dicta vel eſt actio, qua res tranſit à non eſſe ad eſſe; vel productio libera Deo, & rei contingentis; vel actio qua res quæ producitur, accipit eſſe diverſum & diſtinctum ab eſſe rei producentis. At 1. Filius in divinis nunquam tranſiit à non eſſe ad eſſe, ut conſtat ex Nicæno, anathematizante eos, qui de Filio dicunt: *Erat quando non erat*. Ex Conſtantinopolitano, definiente in Symbolo: *Filium ex Patre natum eſſe ante omnia ſæcula*. Et ex Lateranenſi IV. dicente c. 1, *Filium eſſe à Patre abſque initio*. Et cap. 2. Patrem ab æterno generando Filium, ſuam ei ſubſtantiam dediſſe. 2. Productio Filii in divinis non eſt libera Patri, ſed abſolutè neceſſaria: nec Filius in divinis eſt ens contingens, ſed planè neceſſarium, ut conſtat ex Nicæno anathematizante eos, qui *Filium Dei mutabilem eſſe affirmant*. 3. Filius in divinis non accipit eſſe diverſum ab eſſe Patris: accipit enim ipſam eſſentiam, & naturam Patris, ut conſtat ex Nicæno & Conſtantinopolitano, definientibus in Symbolo: *Filium eſſe Patri conſubſtantialem*; & ex Lateranenſi IV. cap. 2. verbis modò laudatis, &c. Ergo proceſſio Filii à Patre non eſt effectio.

Reſp. 5. In divinis proceſſio Filii à Patre eſt generatio propriè dicta. Eſt de fide.

Prob. 1. Ex Scriptura: nam Pater æternus alloquens Filium, ſic ait Pſal. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te*. Et Pſalm. 109. *Ante luciferum genui te*. Item Iſaias de eodem Filio Dei in carne mortali venturo vaticinans, ſic exclamat cap. 53. *Generationem ejus quis enarrabit?* Quæ verba non ſolùm de ejus incarnatione temporanea, ſed etiam & potiſſimùm de æterna ejus proceſſione intelligenda ſunt. Scripturæ ſubſcribunt Patres omnes.

2. Ex Conciliis generalibus, Nicæno ſcilicet, Conſtantinopolitano, & Lateranenſi IV. à quibus expreſsè definitur Filium Dei eſſe genitum. Conciliis generalibus adjungere poſſumus Symbolum Athanaſii.

3. Ratione, quia in divinis Pater eſt propriè pater, & Filius eſt propriè filius: nam, ut ait Nazianzenus in tractatu de fide: *Quis Catholicorum ignorat Patrem verè eſſe Patrem, Filium verè eſſe Filium, &c.* Sed de ratione patris eſt generare, & de ratione filii generari. Ergo Filius in divinis generatur à Patre. Ergo proceſſio Filii à Patre eſt generatio. Unde rectè Synodus Forojulienſis ſic ait: *Pater verus Deus, verè & propriè Pater eſt, qui genuit ex ſe, id eſt, ex ſua ſubſtantia, intemporaliter & ſine initio verum Filium.., & Filius verus Deus, verè & propriè eſt Filius, qui ante omnia ſæcula genitus eſt de Patre intemporaliter, & abſque ullo initio*.

Obj. 1. Si Filius procedit à Patre, Pater eſt cauſa Filii. Falſum conſequens. Ergo, &c. *Reſp.* neg. ſeq. major. Nam Filius non procedit à Patre, ut aliquid contingens, & cum dependentia accipiens naturam diſtinctam à natura Patris. Unde Filius in divinis non poteſt dici effectus Patris, nec Pater dici cauſa Filii; cùm cauſa apud nos ſignificet id, à quo eſt aliquid contingens, dependens, & naturæ realiter diſtinctæ a natura cauſantis.

At inques. Si Filius procedit à Patre, Pater eſt principium Filii. Ergo eſt etiam cauſa. *R.* neg. conſeq. Ratio diſparitatis eſt, quia principium ſignificat præciſè id, à quo eſt aliquid. Græci tamen Patres vocant Patrem æternum *aition* Filii, quia nomine cauſæ non plus intelligunt, quàm Latini nomine principii.

Obj. 2. Si Filius procedit à Patre, non eſt Deus. Falſum conſequens. Ergo, &c. *Neg.* ſeq. maj. *Probabis*. Omne quod ab alio producitur, non eſt Deus. Ergo, &c. *R.* diſt. ant. Quod ab alio producitur ſecundùm eſſentiam, non eſt Deus, C. ant. Quod ab alio producitur ſecundùm proprietatem relativam tantùm, N. ant. Filius autem in divinis producitur à Patre non ſecundùm eſſentiam, ſed ſecundùm proprietatem relativam tantùm.

At inquies. De ratione Dei eſt, ut ſit primum ens, à quo eſt omne aliud ens. Ergo Filius non eſt Deus, ſi producitur à Patre, etiamſi producatur ab eo ſecundùm proprietatem aliquam relativam tantùm. *R.* diſt. ant. De ratione Dei eſt, ut ſit primum ens ratione eſſentiæ, C. ant. Ratione cujuſcumque proprietatis perſonalis, N. ant. & conſeq. Itaque Filius eſt Deus, quamvis procedat à Patre, quia licèt non ſit primum ens ratione proprietatis perſonalis, quæ producitur, eſt primum ens ratione eſſentiæ: nam eſſentia Filii, quæ eſt eſſentia Patris, eſt à ſe, & planè improducta.

At inquies. Si Filius procedit à Patre, non eſt primum ens ratione eſſentiæ. Ergo, &c. *Neg.* ſeq. ant. *Probabis*. Si Filius procedit à Patre, habet eſſentiam ab alio, nempe à Patre. Ergo, &c. *R.* diſt. ſeq. ant. Filius habet eſſentiam ab alio per productionem ipſius eſſentiæ, N. ſeq. ant. Per communionem ipſius eſſentiæ, C. ſeq. ant. & neg. conſeq. Itaque Filius in divinis ſic procedit à Patre, ut ab illo accipiat pro-

prieta-

Google

prioritatem perſonalem per productionem, & eſſentiam divinam per communicationem. Unde eſſentia divina, etiam ut eſt in Filio, eſt improducta, eſt ens à ſe, eſt ens primum; & conſequenter Filius ratione eſſentiæ, eſt ens improductum, ens à ſe, ens primum. Quod ſufficit, ut ſit Deus.

Dices. 1. Si Filius procedit à Patre, indiget illo, & dependet ab illo. Ergo, ſi Filius procedit à Patre, eſt ens imperfectum, & conſequenter non eſt Deus. *R.* neg. ſeq. ant. Ratio negandi eſt, quia Filius tanta neceſſitate exiſtit, quanta Pater; & Filius tanta neceſſitate habet eſſentiam divinam, quanta Pater: nam tam oeceſſe eſt eſſe tres perſonas habentes divinitatem, quàm neceſſe eſt eſſe Deum. Unde ex eo quòd Filius procedat à Patre, ſequitur tantùm quòd inter Patrem & Filium detur ratio principii & termini, ratio dantis & accipientis, ratio producentis & producti, ſecluſis imperfectionibus omnibus, quæ reperiuntur in productione creaturarum.

Dices 2. Act. cap. 20. dicitur: *Beatius eſt dare, quàm accipere*. Ergo ſi Filius in divinis accipit eſſe à Patre, eſt inferior Patre, & ita non eſt Deus. *R.* in divinis non eſſe beatius dare, quàm accipere. Ratio eſt, quia in divinis, perſona quæ accipit eſſe ab alia, habet in ſe neceſſitatem & fundamentum ſuæ exiſtentiæ: unde exiſtit ex intrinſeca & abſoluta neceſſitate exiſtendi, & ita non exiſtit beneficio perſonæ à qua accipit eſſe, nec magis debet illi exiſtentiam ſuam, quàm ſibi. *Nota*. In divinis perſona producta exiſtit neceſſariò, & eſt neceſſariò ab alia, non ſolùm quia alia eſt principium oeceſſarium productionis ejus, ſed etiam quia ipſa per ſe infruſtrabilem habet exigentiam exiſtendi, & eſſe à tali perſona; ſeu, quod idem eſt, quia ipſa per ſe infruſtrabiliter exigit habere tale principium neceſſarium ſuæ productionis; igitur oon magis debet ſuum eſſe perſonæ producenti, quàm ſibi. *Nota iterum*. Sicut perſona producens per ſe infruſtrabiliter exigit, ut ſit perſona producta; ita perſona producta per ſe exigit infruſtrabiliter, ut ſit perſona producens. Unde non magis pendet perſona producta à producente, quàm producens à producta; nec minùs pendet perſona producens à producta, quàm producta à producente: vel meliùs, neutra ab altera dependet, ſed eſt inter utramque mutua connexio, mutua exigentia infruſtrabilis, æqualis & abſoluta exiſtendi neceſſitas.

Dices 3. Si Filius procedit à Patre, Pater eſt prior Filio. Ergo, &c. *R.* diſt. ſeq. ant. Pater eſt prior Filio prioritate originis, C. ſeq. ant. Prioritate naturæ, vel temporis, vel dignitatis, N. ſeq. ant. & conſeq. Itaque Pater eſt prior Filio. prioritate originis: prius enim origine dicitur illud, quod eſt principium alterius. At non eſt prior Filio prioritate naturæ, quia oon eſt cauſa Filii; nec prioritate temporis, quia non exiſtit ante Filium: non enim fuit, antequam eſſet pater; neque fuit pater, antequam haberet filium; nec denique prioritate dignitatis: nam Filius habet formaliter totam eſſentiam divinam ſicut Pater, imò & ipſam paternitatem, non quidem formaliter, ſed 1. per immanentiam perfectiſſimam: totus enim Pater perfectiſſimè immanet Filio, & viciſſim. 2. Per æquivalentiam in filiatione: nam in divinis filiatio æquivalet paternitati, & tam dignum eſt in Deo eſſe filium, quàm eſſe patrem, ut facilè intelligitur ex dictis ad inſtantiam 2.

ARTICULUS II.

Utrùm Spiritus Sanctus procedat à Patre & Filio.

Spiritum Sanctum non à Patre, ſed à ſolo Filio ex non entibus productum eſſe, docuerunt Ariani, ut teſtatur S. Auguſtinus in lib. de hæreſ. 49. *Eſſe Filium creaturam*, inquit, *Spiritum verò ſanctum creaturam creaturæ, hoc eſt, ab ipſo Filio creatum volunt*. Arianis annumerandi videntur Macedoniani, qui videntur eodem planè modo erraſſe circa Spiritum S., ut innuit idem S. Auguſtinus eod. lib. hæreſ. 52. Hinc in Conſtantinopolitano Symbolo pro Spiritu S. additum eſt: *Qui ex Patre procedit*.

In oppoſitum errorem impegit ſæculo quinto Theodoretus, cùm adversùs Cyrillum pugnaret: nam in refutatione noni anathematiſmi illius, ſcribere auſus eſt, impium & blaſphemum eſſe, quòd Spiritus Sanctus etiam ex Filio ſit, aſſerere. Sed cùm Theodoretus ea, quæ contra Cyrillum pro Neſtorio ſcripſerat, in Calcedonenſi Synodo damnaſſet, ſopita eſt hæc controverſia.

Octavo ſæculo, imperante Conſtantino Copronymo, quæſtio de proceſſione Spiritus Sancti ex Filio inter Græcos & Latinos ventilata eſt in Synodo Gentiliacâ ad Luteriam, ut Ado teſtis eſt in Chronico. Nono verò ſæculo in apertam hæreſim erupit, authore Photio. Hic cùm, pulſo in exilium S. Ignatio, Conſtantinopolitano Patriarcha, ſedem ejus invaſiſſet, eumque in Conciliabulo damnaſſet, à Nicolao I. Pontifice excommunicatus eſt. Quamob rem furens, coacta Synodo, ipſum Nicolaum excommunicavit; varias in Eccleſiam calumnias fabricavit, multaque ei crimina, & multas hæreſes objecit, quarum una hæc fuit, quòd Latini aſſererent Spiritum S. non ſolùm ex Patre, ſed etiam ex Filio procedere. Denique catholicum dogma ſcriptis convellere aggreſſus eſt.

Undecimo ſæculo, quo Theophilactus, Bulgarorum Epiſcopus, vixit, & Photii ſchiſmate implicatum ſe probavit, in commentario ſuo ad cap. 3. Joan. ubi reprehendit Latinos, quòd dicant Spiritum Sanctum procedere à Filio; Michael Cerularius, Conſtantinopolitanus Epiſcopus, contra Romanam Eccleſiam debacchatus eſt, & promulgavit Romanum Pontificem, omneſque cum eo Occidentales excommunicatos eſſe, quòd contra decretum Epheſinæ Synodi, has voces, *Filioque*, Symbolo inſeruiſſent, adeòque, deturbato Epiſcopo Romano, ad ſe, qui poſt Romanum primus eſſet Epiſcopus, Eccleſiæ primatum pertinere. Eodem ſæculo, Urbano II. Pontifice, in Barenſi Concilio contra Græcos pro catholico dogmate acriter decertavit, eorumque loquacitatem repreſſit Sanctus Anſelmus, Cantuarienſis Archiepiſcopus.

Sæculo decimo tertio Græcos Eccleſiæ Romanæ reconciliatos eſſe ſub Innocentio III. conjicere licet ex cap. 4. Concilii Lateranenſis IV. Sed brevì poſtea, pro ſua mobilitate, ad ſchiſma ſuum, erroreſque ſuos reverſi ſunt. Eodem ſæculo Græcam inter & Latinam Eccleſiam pax conſtituta eſt opera Gregorii X. ſummi Pontificis, & Michaelis Palæologi Comneni, Græcorum Imperatoris, anno 1274. in generali Synodo Lugdunenſi, in qua Greci Spiritus Sancti ex Patre & Filio proceſſionem profeſſi ſunt, & ter græcè & latinè in Symbolo, illud: *Qui ex Patre Filioque procedit*, cantatum eſt in Miſſa ſolemni. Sed novem poſt annis, Michaele mortuo, ad diſſenſionem & hæreſim rediere Græci, promotore Andronico Michaelis filio, ſchiſmatis & erroris patrii ſtudioſiſſimo.

Sæculo decimo quinto, Eugenio IV. Romanam ſedem tenente, & Joanne Palæologo imperante Conſtantinopoli, Latinos inter & Græcos inſtaurata concordia & amicitia eſt in generali Synodo Florentina, anno 1439. Adfuit Imperator ipſe, & poſt multas altercationes, Marco Epheſiorum Epiſcopo nequicquam repugnante & reclamante, Græci cum Latinis ex Patre Filioque Spiritus S. proceſſionem profeſſi ſunt. Sed paulò poſt reverſi ſunt ad vomitum, agentibus eodem Marco, & aliquot aliis ſeditioſis. Denique poſt annos quatuordecim, Deo Græcorum levitatem & ſuperbiam juſtè ulciſcente, Orientis Imperium funditùs everſum eſt, expugnata à Turcis Conſtantinopoli.

Porrò in Florentino Concilio non modò de proceſſione Spiritus Sancti à Filio, ſed etiam de additione hujus vocis, *Filioque*, à Latinis facta in Symbolo, acriter diſputatum eſt. Quonam autem tempore, quove authore, in Eccleſia Latina hæc additio facta ſit, & Symbolum cum hac additione publicè

inter

inter Miſſarum ſolemnia cantari cœperit, incertum eſt. Juſtinus II. primo Imperii ſui anno, qui fuit Chriſti 565. juſſit Symbolum Conſtantinopolitanum in Orientalibus Eccleſiis cani. Idem pro Eccleſiis Hiſpaniarum conſtitutum eſt in Tolerana Synodo tertia, can. 2. ann. 589. Recaredi Regis quarto, Octavo ſaltem ſæculo ad finem vergente, cani cœpit à Gallis & Germanis; & anno 809. jam ab illis canebatur cum additione, *Filioque*, ut colligitur ex Actis Collationis Legatorum Synodi Aquiſgranenſis, anno 809. celebratæ, cum Leone Papa tertio, qui hanc conſuetudinem nondum inveteratam canendi Symbolum Conſtantinopolitanum cum additione, *Filioque*, improbavit. Hanc tamen conſuetudinem aliquantò poſt eodem ſæculo ipſamet Romana Eccleſia videtur recepiſſe, Nicolao I. authore, vel alio ejus deceſſore. Hoc enim Nicolao videtur exprobrare Photius, in encyclica Epiſtola, quam contra Nicolaum ſcripſit ad primarias Sedes Orientales.

Græci, ut ex dictis apparet, nobiſcum profitentur contra Arianos & Macedonianos, Spiritum S. procedere à Patre. Hoc etiam expreſsè dicit Scriptura, Joan. cap. 15. *Cùm venerit Paraclitus*, inquit Chriſtus, *quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit, &c.* Et poſt Scripturam, unanimi conſenſu docent Patres, tum Græci, tum Latini, & cum Patribus Concilia, tum particularia, tum generalia. Tota ergo cum Græcis difficultas nobis eſt de proceſſione Spiritus S. à Filio, quam negant; & nos, tanquam veritatem pertinentem ad fidem, ſequentibus paragraphis demonſtrabimus.

§. I.

Proceſſio Spiritus Sancti à Filio, probatur ex Scripturis.

1. Joan. cap. 16. ſic ait Chriſtus: *Si non abiero, Paraclitus non veniet ad vos. Si autem abiero, mittam eum ad vos.* Ergo Filius mittit Spiritum Sanctum. Ergo mittit eum vel per imperium, ſicut dominus mittit ſervum; vel per conſilium, ſicut ſapiens mittit eum, quem inſtruit; vel denique per productionem naturalem, ſicut planta mittit ſolia & flores. Non primum, aut ſecundum: nam neutro illo modo mitti poteſt verus Deus: Sanctus autem Spiritus verus Deus eſt. Ergo tertium dicendum eſt.

2. Eodem illo cap. ſic loquitur Chriſtus de Spiritu ſancto: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis. Omnia quæcumque habet Pater, mea ſunt. Propterea dixi, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis.* Igitur Spiritus ſanctus accipit ſcientiam à Filio. At non accipit per doctrinam, neque per infuſionem: uterque enim ille modus repugnat Deo, Ergo accipit per productionem. Item quidquid habet Pater, habet etiam Filius, præter relationem ſcilicet paternitatis, ut exponunt Patres & Concilia. Sed Pater eſt principium Spiritus ſancti. Ergo & Filius.

3. Ad Gal. cap. 4. dicitur: *Miſit Deus Spiritum Filii in corda veſtra.* Et Matth. cap. 10. *Non vos eſtis, qui loquimini, ſed Spiritus Patris veſtri, qui loquitur in vobis.* Ergo ſicut Spiritus S. eſt ſpiritus Patris, ita & eſt ſpiritus Filii. At non eſt ſpiritus Patris, niſi quia procedit à Patre. Ergo nec eſt ſpiritus Filii, niſi quia procedit à Filio. Sic argumentatur S. Auguſtinus tract. 99. in Joan. *Cur*, inquit, *non credamus, quod etiam de Filio procedat Spiritus S. cùm Filii quoque ipſe ſit ſpiritus?*

§. II.

Proceſſio Spiritus ſancti à Filio, probatur authoritate Patrum Græcorum.

Primus occurrit nobis Gregorius Thaumaturgus in ſua fidei profeſſione, in qua ſic loquitur de Spiritu ſancto: *Unus Spiritus ſanctus, ex Deo exiſtentiam habens, & qui per Filium apparuit, ſcilicet hominibus: imago Filii, perfecti perfecta, &c.* 1. Itaque Gregorius dicit, Spiritum ſanctum apparuiſſe per Filium, hoc eſt, Spiritum ſanctum à Filio miſſum eſſe ad homines. Ergo ſecundùm Gregorium, Spiritus ſanctus procedit à Filio: in divinis enim, quod Gregorium non latuit, perſona non mittitur, niſi ab ea, à qua producitur. Hinc Pater nunquam dictus eſt mitti, quia ingenitus eſt. Filius verò dicitur mitti à Patre, nunquam dicitur mitti à Spiritu ſancto, quia à ſolo Patre gignitur. Quare ſi Spiritus S. non ſolùm à Patre, ſed etiam à Filio dicitur mitti, ut re vera dicitur, certè non diceretur mitti ab utroque, niſi quia ab utroque procedit.

2. Juxta Gregorium, Spiritus S. eſt perfecta Filii imago, naturalis ſcilicet, non artificialis. Ad hoc autem non ſufficit, quòd Spiritus ſanctus perfectam habeat cum Filio in eſſentialibus omnibus ſimilitudinem; ſed præterea requiritur, ut ab eo producatur: imago enim naturalis habet eſſentialiter ad id, cujus eſt imago, ordinem producti ad producens. Hinc in humanis frater non eſt imago fratris, quantumcumque ſupponatur habere cum eo ſimilitudinem in natura. Hinc etiam in divinis, ſecunda perſona non eſſet imago naturalis primæ, ſi ab ea non procederet. Sicut ergo Gregorius eodem loco dicit Filium eſſe naturalem Patris imaginem, quia procedit à Patre; ita & dicit Spiritum S. eſſe naturalem Filii imaginem, quia procedit à Filio.

Secundus eſt S. Athanaſius, qui ſic ait ſermon. 4. contra Arianos: *Non ..... tria principia, aut tres Patres introducimus, ſicut Marcioniſtæ; cùm non tres ſoles ad comparationem adducamus, ſed unicum ſolem, ejuſque ſplendorem, unicamque ex ambobus lucem: ita unum principium agnoſcimus, &c.* Ecce ut oſtendat, Patrem, Filium, & Spiritum S. unum eſſe rerum omnium conditarum principium, non tria principia, comparat eos non tribus ſolibus, qui ſi exiſterent, quia nullum inter ſe ordinem haberent, tria principia facerent; ſed ſoli, ſplendori, & luci; Patrem quidem ſoli, qui nec eſt à ſplendore, nec à luce; Filium ſplendori, qui eſt à ſole; Sanctum denique Spiritum luci, quæ eſt à ſole & ſplendore. Senſit igitur ſanctus Athanaſius Patrem à nullo, Filium à Patre, Spiritum ſanctum à Patre & Filio procedere.

Hanc ejus mentem eſſe, ampliùs declaratur ex eo, quod expreſsè dicit inferiùs, Spiritum ſanctum à Verbo accipere ſcientiam: *Si admittas*, inquit, *Spiritum ſcire, multò magis Verbum, quatenus eſt Verbum, à quo etiam Spiritus accipit, id* (nempe diem judicii) *non incognitum habere admittas.* Itaque ſecundùm Athanaſium, Spiritus S. non ſolùm à Patre, ſed etiam à Filio accipit ſcientiam. Atqui, ſecundùm eundem, non accipit per inſtructionem: hic enim modus accipiendi convenire non poteſt Deo, & Athanaſius Spiritum ſanct. credidit verum Deum. Ergo, ſecundùm Athanaſium, Spiritus ſanctus ſcientiam accipit a Patre & Filio per productionem, adeòque procedit ab utroque.

Eandem tradit doctrinam S. Athanaſius in epiſt. ad Serapionem de Spiritu S.: *Filius à Patre mittitur .... Filius Spiritum mittit .... Cùm igitur iſtiuſmodi ordinem & naturam habeat Spiritus ad Filium, qualem Filius habet ad Patrem, qui fieri poteſt, ut qui Spiritum creaturam dicit, non illud idem neceſſariò & de Filio ſentiat? Si enim Filii Spiritus creatura eſt, conſequens eſt, ut dicant, etiam verbum Patris creaturam eſſe.* Itaque ſic argumentatur S. Doctor. Spiritus mittitur & datur à Filio, ſicut Filius mittitur & datur à Patre. Unde ſicut Filius eſt ex Deo Patre, & eſt Verbum ejus; ita Spiritus eſt ex Deo Filio, & Spiritus ejus. Ergo vel Spiritus S. non eſt creatura, vel ipſe quoque Filius creatura eſt; & ſi Filius non eſt creatura, ſed Deus, quia eſt ex Deo Patre, ſanctus quoque Spiritus creatura non eſt, ſed Deus, quia eſt ex Deo Filio. Et verò ſicut Filius immanenter producitur à Deo Patre, & ita

Pater eſt io Filio, & Filius in Patre; ſic Spiritus ſanctus immanenter producitur à Deo Filio, atque ita Filius eſt in Spiritu, & Spiritus io Filio: unde ſicut Filius cum Deo Patre, ita Spiritus cum Deo Filio unius & ejuſdem ſubſtantiæ eſt. Hanc eſſe mentem S. Doctoris patet ex contextu.

Tertius eſt S. Baſilius, qui lib. 2. contra Eunomium, aſſerentem Spiritum ſanctum ſolius Filii facturam eſſe, probat Spiritum ſanctum non ſolùm à Filio, ſed etiam à Patre procedere: *Illud vero*, inquit, *cui non paret, quod nulla Filii operatio à Patre diviſa eſt? nec eſt aliquid in rebus, quod Filio inſit, & à Patre alienum ſit? Omnia*, inquit, *mea tua ſunt, & tua mea, Quomodo ergo Spiritus cauſam & originem unigenito ſoli attribuit* (Eunomius,) *& ad ejus accuſandam naturam, hujus creationem accipit?* Quod autem dicunt adverſarii, Baſilium loqui, non de ſubſtantia Spiritus ſancti, ſed de donis ejus, manifeſtè repugnat verbis ejus, & ſcopo: agebatur enim de refutando dogmate Eunomii, aſſerentis ipſummet Spiritum ſanctum eſſe à ſolo Filio.

Lib. ſequenti, paulò poſt initium, ſic loquitur: *Cur neceſſe eſt, ſi dignitate ac ordine tertius eſt Spiritus, natura quoque ipſum tertium eſſe? Dignitate namque ipſum ſecundum eſſe à Filio, pietatis ratio tradit: natura vero tertia uti, nec à divinis Scripturis docti ſumus, nec ex prædictis poſſibile eſt conſequenter colligi. Nam quemadmodum Filius ordine quidem à Patre ſecundus eſt, quoniam ab illo eſt; & dignitate, quoniam origo atque cauſa eſſendi Pater ipſi eſt ... natura verò nullo modo ſecundus, quoniam in utroque una eſt deitas; ita videlicet & Spiritus ſanctus, etſi dignitate & ordine ſecundus à Filio eſt, non tamen veriſimiliter aliena ipſum eſſe natura inde conſequetur.*

His verbis S. Doctor probat, ex eo, quòd Spiritus ſanctus ordine & dignitate notionali tertius ſit io Trinitate, non ſequi, quòd ſit quoque tertius natura, hoc eſt, quòd naturam habeat diſtinctam & diverſam à natura Patris & Filii, ſicut diſtinctam & diverſam habet perſonalitatem à perſonalitate Patris, & perſonalitate Filii. Igitur juxta S. Baſilium, Spiritus S. eſt ordine & dignitate (ſupple ſemper, notionali) tertius in Trinitate, quia ordine & dignitate ſecundus eſt à Filio, qui ordine & dignitate ſecoodus eſt à Patre. At ſicut Filius, quamvis ordine & dignitate ſecuodus à Patre, quia Pater eum producit, oihilominùs eſt ejuſdem deitatis cum Patre, quia Pater producit eum de ſua ſubſtantia: ita Spiritus S. quamvis ordine & dignitate ſecundus à Filio, quia Filios eum producit, nihilominùs eſt ejuſdem deitatis cum Filio, quia Filius eum de ſua ſubſtantia producit.

Hanc porrò S. Baſilii mentem eſſe, non niſi proterve negari poteſt. Quare, juxta Baſilium, Filius eſt ordine & dignitate ſecundus à Patre? Quia *origo atque cauſa eſſendi Pater ipſi eſt*. Ergo juxta eundem, Spiritus ſanctus eſt ordine & dignitate ſecundus à Filio, quia origo atque cauſa eſſeodi Filius ei eſt. Et verò ordo ille, vi cujus in Trinitate unus eſt primus, alter ſecundus, & notionalis illa dignitas, qua in Trinitate una perſona alteri præſtare dicitur, in eo tantùm conſiſtere puſſunt, quòd uoa perſona ſit principium alterius: non eoim aliud excogitari poteſt. Certè ſi Spiritus S. à ſolo Patre, non etiam à Filio procederet, eſſet quidem ordine & dignitate ſecundus à Patre, ſicut Filius: at etiam dato, quòd tunc adhuc à Filio diſtingueretur realiter, non eſſet ordine & dignitate ſecundus à Filio: quare enim eſſet? Valdè igitur probabile eſt locum Baſilii à Græcis truncatum eſſe. Et verò in Concilio Florentino à Latinis contra Græcos prolatus eſt codex antiquiſſimus, ante ſexcentos annos ſcriptus, in quo legebatur: *Cur neceſſe eſt, ſi dignitate & ordine tertius eſt Spiritus, natura quoque tertium ipſum eſſe? Dignitate namque ipſum ſecundum à Filio, cùm ab ipſo eſſe habeat, & omnino ab illa cauſa dependeat, pietatis ratio tradit, &c.*

Quartus eſt S. Gregorius Nazianz. qui in orat. de Spir. S. quæ eſt quinta de Theologia, ſic loquitur: *Quid ergo eſt, inquiunt, quod Spiritui deeſt, ad hoc ut ſit Filius? Niſi enim aliquid deeſſet, Filius eſſet. Deeſſe nihil dicam; neque enim Deo quidquam deeſt. Verum manifeſtationis, ut ita dicam, mutuaque eorum relationis differentia, diverſa quoque ipſis nomina procreavit. Neque enim Filio aliquid deeſt, ad hoc ut ſit pater (nec enim defectionis rationem habet filiatio) nec propterea tamen pater eſt. Alioqui eadem ratione Patri aliquid deerit, ad hoc ut ſit filius. Nec enim Pater filius eſt. Sed defectum proculdubio non arguunt, nec eſſentiæ imminutionem: quin potiùs ex his verbis, quod genitus non ſit, & quod genitus, & quod procedat, hoc effectum eſt, ut alius Pater, alius Filius, alius Spiritus ſanctus appelletur: atque ita inconfuſa trium perſonarum diſtinctio, in una divinitatis natura & dignitate conſervetur.*

Ita ratiocinatur Gregorius Nazianz. & ita ratiocinando, manifeſtè ſupponit Spiritum ſanctum procedere à Filio. Itaque Spiritus ſanctus non eſt Filius, & tamen nihil eſſentiale deeſt ei ad hoc, ut ſit Filius; cùm totam habeat ſubſtantiam divinam, ſicut totam habet Filius. Sic Filius non eſt Pater, quamvis oihil eſſentiale deſit ei ad hoc, ut ſit Pater; cùm Pater generando Filium, totam ei eſſentiam divinam communicet. Sicut igitur Filius non eſt Pater, non propter defectum perfectionis alicujus eſſentialis, quæ ſit in Patre, & non ſit in Filio, ſed propter differentiam relatiooum, quibus ad ſe mutuò referuntur, & invicem opponuntur Pater & Filius: ita Spiritus ſanctus non eſt Filius, oon propter defectum perfectionis eſſentialis, quæ ſit in Filio, & non ſit io Spiritu ſancto, ſed propter differentiam relationum, quibus ad ſe mutuò referuntur, & invicem opponuntur Filius & Spiritus ſanctus.

Pater refertur ad Filium, ut genitor ad genitum, & cooſequenter Filius refertur ad Patrem, ut genitus ad genitorem. Implicat autem idem ſuppoſitum ad ſe ipſum referri, ut genitorem ad genitum, & genitum ad genitorem: implicat enim idem eſſe ſui ipſius principium. Ergo Patrem, hoc ipſo præcisè, quòd pater eſt, repugnat eſſe filium; & Filium, hoc ipſo præcisè, quòd filius eſt, repugnat eſſe patrem. Similiter Filius refertur ad Spiritum ſanctum, ot ſpirator ad ſpiratum, & conſequenter Spiritus ſanctus refertur ad Filium, ut ſpiratus ad ſpiratorem. Implicat autem idem ſuppoſitum ad ſe ipſum referri, ut ſpiratorem ad ſpiratum, & ſpiratum ad ſpiratorem: alioquin idem poſſet eſſe principium ſui ipſius. Ergo Filium, hoc ipſo præcisè, quòd ſpirator eſt, repugnat eſſe Spiritum S. & viciſſim Spiritum S. hoc ipſo præcisè, quòd Spiritus ſanctus eſt, repugnat eſſe Filium. Itaque joxta Gregorium Nazianz. Spiritus S. non eſt Filius, quia ab eo ſpiratur; ſicut Filius non eſt Pater, quia ab eo generatur. Viciſſim Filius noo eſt Spiritus S. quia illum ſpirat; ſicut Pater non eſt Filius, quia illum generat. Unde ex eo, quòd io Deo unus eſt generans, alter genitus, tertius ab utroque ſpiratus, *inconfuſa trium perſonarum diſtinctio in una divinitatis natura & dignitate conſervatur.*

Quintus eſt S. Epiphanius, qui non ſemel coonceptis verbis docet Spiritum S. à Patre & Filio procedere, ut hæreſ. 74. num. 9. *Spiritus*, inquit, *adoptione ſunt, aut vocatione complures, qui & in peccatum proni ſunt ac proclives. At Spiritus ſanctus ſolus à Patre & Filio, ſpiritus veritatis, & Dei ſpiritus, & ſpiritus Chriſti, & ſpiritus gratiæ nominatur.* Et in Ancorato oum. 8. *Spiritus Dei*, inquit, *& ſpiritus Patris, & ſpiritus Filii, non compoſitione aliqua, quemadmodum in nobis anima & corpus, ſed inter Patrem Filiumque medius, ex Patre & Filio, appellatione tertius.*

Sextus eſt S. Chryſoſtomus, qui ſic ait hom. 1. de Symb. *Iſte eſt Spiritus procedens de Patre & Filio, qui dividit ſingulis propria dona prout vult.* Et homil. 2. *Iſtum Spiritum ſanctum dicimus Patri & Filio coæternum, & procedentem de Patre & Filio.*

Septimus & ultimus nobis erit S. Cyrillus Alexand. in Theſauri lib. ſeu aſſertiooe 34. ubi probat *quod Spiritus ſanctus ſit ex eſſentia Patris & Filii*; & concludit

cludit

cludit his verbis: *Cùm igitur Spiritus ſanctus, nobis immiſſus, conformes nos Deo efficiat, procedat verò is à Patre & Filio; manifeſtum eſt ex divina eſſentia ipſum eſſe, eſſentialiter in ipſa & ex ipſa procedentem.* Et inferiùs ſic argumentatur: *Si renovante nos Chriſto, & in novam vitam transferente, Spiritus renovare dicitur … neceſſe eſt fateri Spiritum ex eſſentia Filii eſſe. Nam ut ex ipſo naturaliter exiſtens, & in creaturam ab ipſo miſſus, renovationem operatur, plenitudo ac complementum ſanctæ Trinitatis.*

§. III.

Proceſſio Spiritus Sancti à Filio, probatur authoritate Latinorum Patrum.

S. Hilarius lib. 2. de Trinit. nu. 29. ſic loquitur: *De Spiritu autem ſancto nec tacere oportet, nec loqui neceſſe eſt: ſed ſileri à nobis, eorum cauſa, qui neſciunt, non poteſt. Loqui autem de eo non neceſſe eſt, qui Patre & Filio authoribus confitendus eſt.* Et S. Ambroſ. lid. 1. de Spir. ſanct. c. 10. *Spiritus ſanctus cùm procedit à Patre & Filio, non ſeparatur à Patre, non ſeparatur à Filio.* Et S. Auguſt. l. 4. de Trin. c. 20. *Neque enim flatus ille corporeus* (quo Chriſtus inſufflavit in diſcipulos) *ſubſtantia Spiritus ſancti fuit, ſed demonſtratio per congruam ſignificationem, non tantùm à Patre, ſed & à Filio procedere Spiritum S. …. Qui ergo à Patre procedit & Filio, ad eum refertur, à quo natus eſt Filius.* Et S. Proſper l. 1. de vita contempl. c. 18. *Cùm ….. inſtruere debeamus* (Fideles) *de Patre, quomodo ſolus accipiatur ingenitus; de Filio, quomodo ex ipſo ſit genitus; & de Spiritu ſancto, quomodo ex Patre ac Filio procedens, nec ingenitus poſſit dici, nec genitus, &c.* Et S. Leo epiſt. 93. ad Turribium c. 1. *Demonſtratur, quàm impiè ſentiant de Trinitate divina, qui & Patris, & Filii, & Spiritus S. nnam atque eandem aſſerunt eſſe perſonam: tanquam idem Deus nunc Pater, nunc Filius, nunc Spiritus ſanctus nominetur: nec alius ſit, qui genuit; alius, qui genitus eſt; alius qui de utroque proceſſit.* Et S. Folgentius lib. de fide ad Petrum Diaconum cap. 2. *Nec natus eſt ipſe* (Spiritus ſanctus) *nec genuit, ſed ſolus de Patre Filioque procedit.*

§. IV.

Proceſſio Spiritus ſancti à Filio, probatur authoritate Conciliorum, quæ ante ſchiſma Græcorum celebrata fuerunt.

Prima occurrit nobis Synodus Alexandrina, à Cyrillo in cauſa Neſtorii celebrata, ex qua Cyrillus ad Neſtorium ſcripſit epiſtolam, quam approbavit Concilium Epheſinum, & poſt Epheſinum, approbavere Chalcedonenſe, Conſtantinopolitanum ſecundum & tertium, & Epheſinum ſecundum. In ea autem ſic loquitur Cyrillus: *Spiritus appellatus eſt veritatis; & veritas Chriſtus eſt. Unde & ab iſto ſimiliter, ſicut ex Patre, procedit.*

Secunda eſt Toletana prima, anno 400. vel ut alii volunt, Calleciensis anno 447. habita, quæ in aſſertione fidei ſic ait: *Credimus … Spiritum quoque eſſe Paracletum, qui nec Pater ſit ipſe, nec Filius, ſed à Patre Filioque procedens. Eſt ergo ingenitus Pater, genitus Filius, non genitus Paracletus, ſed à Patre Filioque procedens.*

Tertia eſt Toletana tertia, quæ unanimi omnium conſenſu, profeſſionem fidei à Reccaredo Rege oblatam ſuſcepit, in qua dicebatur: *Spiritus S. à nobis confitendus eſt & prædicandus, à Patre & Filio procedere, & cum Patre & Filio unius eſſe ſubſtantiæ.*

Quarta eſt Toletana quarta c. 1. ubi ait: *Spiritum S. nec creatum, nec genitum, ſed procedentem ex Patre & Filio profitemur.* Sequuntur Toletana ſexta c. 1. *Credimus*, inquit, *& profitemur …. Spiritum S. neque genitum, neque creatum, ſed de Patre Filioque procedentem, utriuſque eſſe ſpiritum.* Toletana octava c. 1. *Credimus & in Spiritum ſanctum, vivificatorem, ex Patre & Filie procedentem.* Toletana undecima, acta anno 675. Sic autem dicit in profeſſione fidei: *Spiritum ſanctum, qui eſt tertia in Trinitate perſona, unum atque æqualem cum Deo Patre & Filio credimus eſſe Deum, unius ſubſtantiæ, unius quoque eſſe naturæ: non tamen genitum, vel creatum, ſed ab utrinſque procedentem, amborum eſſe ſpiritum.* Et Forojulienſis anno 791. celabrata, quæ in Symbolo fidei hæc habet: *Spiritus ſanctus verus Deus, verè & propriè Spiritus ſanctus eſt. Non genitus, nec creatus, ſed ex Patre Filioque intemporaliter & inſeparabiliter procedens.*

§. V.

Proceſſio Spiritus ſancti à Filie, probatur authoritate Conciliorum generalium, quæ poſt exortum ſchiſma Græcorum celebrata fuerunt.

1. Synodus Lateranenſis quarta, acta anno 1215. cujus definitioni adfuiſſe & conſenſiſſe Græcos, colligitur ex cap. 4. ſic pronunciat c. 1. *Pater à nullo, Filius autem à ſolo Patre, ac Spiritus S. ab utroque pariter, abſque initio ſemper & fine.*

2. Synodus Lugdunenſis ſecunda, ann. 1274. Græcis præſentibus celebrata, unanimi omnium conſenſu dixit: *Fideli ac devota profeſſione fatemur, quod Spiritus ſanctus æternaliter ex Patre & Filio, non tanquam ex duobus principiis, ſed tanquam ab uno principio, non duabus ſpirationibus, ſed unica ſpiratione procedit.* In 6. de ſumma Trinit. c. unico.

3. Synodus Florentina, cui Græci cum ſuo Imperatore interfuerunt, in litteris ſanctæ unionis per Eugenium Pontificem, 1. Teſtatur: *Latinos & Græcos magno ſtudio invicem uſos eſſe, ut inter alia, etiam articulus ille de divina Spiritus ſancti proceſſione ſumma cum diligentia & aſſidua inquiſitione diſcuteretur.* 2. Definit, *ut hæc fidei veritas ab omnibus Chriſtianis credatur & ſuſcipiatur, ſicque omnes profiteantur, quia Spiritus ſanctus ex Patre & Filio æternaliter eſt, & eſſentiam ſuam ſuumque eſſe ſubſiſtens habet ex Patre ſimul & Filio, & ex utroque æternaliter tanquam ab uno principio & una ſpiratione procedit.* 3. Additionem, *Filioque*, à Latinis rationabiliter & legitimè factam eſſe in Symbolo, pronunciat his verbis: *Definimus inſuper, explicationem verborum illorum, Filioque, veritatis declarandæ gratia, & imminente tunc neceſſitate, licitè ac rationabiliter Symbolo fuiſſe appoſitam.* His porrò Synodis adjungenda eſt Tridentina, quæ ſeſſ. 3. legit & approbavit Symbolum Conſtantinopolitanum, cum additione, *Filioque*.

§. VI.

Proceſſio Spiritus ſancti à Filio, probatur ratione.

Tam convenit Filio ſpiratorem eſſe, quàm Patri, quamvis non eodem modo conveniat. Sed Spiritus ſanctus procedit à ſpiratore. Ergo Spiritus ſanctus tam à Filio quàm à Patre procedit. Major, quoad ſecundam partem, non habet difficultatem: nam ſi Filius ſpirator eſt, ſicut & Pater, ut ſpirator ſit, habet à Patre, à quo accepit, quidquid habet; cùm è contra Pater, ut ſpirator ſit, à nullo alio habeat, quia à nullo alio productus eſt, atque ita à nullo alio accepit, quod habet. Eſſe igitur ſpiratorem Patri convenit, ut principio ſine principio; Filio verò ut principio de principio, ſi re ipſa ſpirator eſt, ut eſſe, probandum ſupereſt.

Prob. itaque 1. pars maj. Si Filius non eſt ſpirator, vel quia caret aliqua perfectione eſſentiali, quam Pater habeat, & quæ neceſſaria ſit ad eſſe ſpiratoris; vel ob differentiam relationum, quibus Spirator & Filius ad ſe mutuò referuntur, & invicem opponuntur; ſive breviùs, & quod idem eſt, ob relativam oppoſitionem, quam habent inter ſe ſpirator & filius. Non enim tertium aſſignari, vel excogitari poteſt, propter quod Filio repugnet ſpiratorem eſſe. Atqui neutrum poteſt dici.

Non

Non primum. Nam Filius habet totam ſubſtantiam divinam, & nullas habet Pater perfectiones eſſentiales, quas non habeat Filius; alioquin Filius, etiam ut Deus, minor eſſet Patre, eique impar: quod eſt aontra fidem. Prætęrea, ad eſſe ſpiratoris neceſſaria non eſt aliqua perfectio eſſentialis, quæ ſit illius conſtitutiva: nam ſpirator conſtituitur per virtutem ſpirandi, quæ non eſt perfectio eſſentialis, ſed notionalis, & qua caret Spiritus S. tametſi nulla perfectione eſſentiali careat; cùm ſit perfectus Deus, ut fides docet.

Non ſecundum. Nam in Deo illi tantùm habent inter ſe oppoſitionem relativam, quorum unus eſt principium producens, & alter terminus productus: quod eſt extra controverſiam. Atqui ex ſpiratore & Filio neuter ſe habet ad alterum, ut principium producens, vel ut terminus productus: nam neque Filius eſt à ſpiratore, neque ſpirator à Filio: Filius enim non ſpiratur, ſed generatur; & ſi Filius produceret ſpitatorem, Pater, qui ſpirator eſt, acciperet à Filio: quod abſurdum eſt. Et verò quidquid eſt Pater, origine priùs eſt, quàm ſit Filius, adeòque origine priùs, quàm ſit Filius, ſpirator eſt. Ergo ſpirator & Filius nullam habent inter ſe relativam oppoſitionem. Ergo Filius tam ſpirator eſt, quàm Pater. Ergo tam à Filio, quàm à Patre, procedit Spiritus ſanctus.

Confirm. Omnia, quæ Pater habet, habet etiam Filius, excepta ſola paternitate, quæ relativè opponitur filiationi, tanquam principium producens termino producto, adeòque eum illa eſſe non poteſt in eodem ſuppoſito; alioquin idem ſuppoſitum poſſet eſſe reſpectu ſui ipſius Pater & Filius: quod repugnat. Ergo Filius habet virtutem ſpirandi, quam habet Pater. Ergo Filius cum Patre una & eadem ſpiratione ſpirat Spiritum ſanctum. Patet utraque conſequentia.

Prob. itaque ant. 1. Authoritate Patrum Græcorum, nempe Baſilii in tractatu de fide, quem citat Manuel Calecas: *Omnia*, inquit, *Filius eſt, quæcumque eſt Pater. Patrem dixi, & Filium. Conſerva mihi proprietates iſtas. Manens itaque Filius in eo quod eſt Filius, omnia eſt quæcumque Pater, ſecundùm ipſius Domini vocem, dicentis: Omnia quæcumque habet Pater, mea ſunt. Nam re vera imaginis omnia ſunt, quæcumque inſunt in prototypa forma.* Gregorii Nazianz. orat. in S. Pentecoſten. *Omnia*, inquit, *quæcumque Pater habet, ſunt Filii, præter quàm quòd ingenitus non eſt*, adeòque nec eſt Pater. Et Cyrilli Alexandrini pluribus in locis. Unus ſit pro omnibus. Theſ. lib. 32. ſic loquitur: *Quidquid de Patre dicitur, idipſum omnino etiam de Filio dicitur: eo ſolo excepto, quòd ſit pater. Et quidquid de Filio prædicatur, id de Patre quoque, excepto eo, quòd ſit filius.*

Prob. ant. 2. Authoritate Concilii Florentini, in litteris ſanctæ unionis, ubi ſic dicitur: *Quoniam omnia, quæ Patris ſunt, ipſe Pater unigenito Filio ſuo gignendo dedit, præter eſſe patrem, hoc ipſum quòd Spiritus ſanctus procedit ex Filio, ipſe Filius à Patre æternaliter habet, à quo æternaliter etiam genitus eſt.* Illud itaque, *Omnia, quæ Patris ſunt, ipſe Pater Filio ſuo dedit, præter eſſe patrem*, ſe habet ad modum axiomatis, à Græcis & Latinis pari conſenſu recepti: unde Synodus duo concludit, videlicet & Filium producere Spiritum ſanctum, & quòd producat, accepiſſe æternaliter à Patre, à quo per generationem æternaliter accepit eſſe.

Porrò, quod non eſt omittendum, ipſemet Chriſtus, ut probet Spiritum S. à ſe produci, hoc utitur argumento, cùm ait Joan. c. 16. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis. Omnia quæcumque habet Pater, mea ſunt: propterea dixi, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis.*

§. VII.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Patres Latini negant Filium eſſe cauſam Spiritus ſancti. Ergo ſecundùm Patres Latinos, Spiritus ſanctus non procedit ex Filio. *Reſp.* neg. conſeq. Nam ſi Patres Latini negant Filium eſſe cauſam Spiritus ſancti, non negant eſſe principium; & tanto inter ſe conſenſu aſſerunt Spiritum ſanctum ex Filio procedere, ut hoc negari, vel etiam in dubium revocari non poſſit verecundè. Negant autem, vel ſaltem non dicunt Filium eſſe cauſam Spiritus ſancti, quia apud Latinos cauſæ reſpondet effectus, & cauſalitas idem eſt, ac effectio. At Spiritus ſanctus non eſt effectus, nec productio ejus eſt effectio: nam Spiritus ſanctus nnn eſt creatura, ſed verus Deus, & de ſubſtantia divina producitur, non verò ex non entibus, aut ex ſubjecto aliquo, ex non entibus facto. Porrò Græci è contra dicunt Filium eſſe cauſam τὸ ἄιτιον Spiritus ſancti, quia apud illos ἄιτιον latiùs patet, quàm cauſa apud Latinos, & ſumitur pro principio, ex quo aliquid eſt.

Obj. 2. Patres Græci non dicunt Spiritum ſanctum eſſe ex Filio, ſed per Filium. *Reſp.* 1. Aliquando dicunt eſſe ex Filio, ut patet ex Epiphanio, Chryſoſtomo, & Cyrillo Alexandrino, locis ſuprà relatis §. 2. 2. Cùm dicunt Spiritum ſanctum eſſe per Filium, idem per to *per* intelligunt, quod Latini per to *ex*. Ita interpretati ſunt Græci cum Latinis in Synodo Florentina, ut patet ex litteris ſanctæ unionis, ubi dicitur: *Declarantes, quòd id, quod ſancti Doctores & Patres dicunt, ex Patre per Filium procedere Spiritum S. ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc ſignificetur, Filium quoque eſſe, ſecundum Græcos quidem, cauſam; ſecundum Latinos verò, principium ſubſiſtentiæ Spiritus S. ſicut & Patrem.*

Præterea, præpoſitio *per*, tam apta eſt ad ſignificandam actionem principii val cauſæ, quàm præpoſitio *ex*; & in ſacris litteris in hac ſignificatione non ſemel accipitur. Sic dicitur Joan. cap. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt.* Et Coloſs. c. 1. *Omnia per ipſum & in ipſo creata ſunt.* Perperam igitur Patres Græci dicerentur, cùm ajunt Spiritum ſanctum ex Patre per Filium eſſe, à productione Spiritus ſancti amovere Filium. Itaque, cùm ſic loquuntur, dicendi ſunt, vel ſimpliciter hac præpoſitione, *per*, uti ut voce ſynonima cum præpoſitione, *ex*; vel imitari velle Scripturam, quæ non dicit à Patre & Filio, ſed à Patre per Filium mundum eſſe conditum; vel ſimul innuere velle, unam eſſe & eandem in Patre & Filio virtutem & actionem ſpirandi Spiritum S. vel denique velle ſignificare Patrem eſſe principium ipſius Filii, quocum principium eſt Spiritus S. & Filium eſſe Spiritus ſancti principium per ſpirandi vim, quam accepit à Patre, qui eam non accepit aliunde; Filiumque à Patre generari, & omnia, quæ habet, accipere priùs origine, quàm eum eo det eſſe Spiritui ſancto. Porrò in hoc ultimo ſenſu loqui videtur S. Damaſcenus, cùm lib. 1. de fide orthod. c. 11. ait: *Ex Filio Spiritum non dicimus, ſed eum Filii ſpiritum nominamus.* Et c. 13. *Filii ſpiritus eſt, non tanquam ex ipſo, ſed quòd per ipſum ex Patre procedat.*

Obj. 2. Concilia. 1. Conſtantinopolitanum primum, agens de proceſſione Spiritus S. in Symbolo dicit, eum à Patre procedere, nulla mentione facta Filii. 2. In Epheſino lectum fuit Symbolum Neſtorianorum, cum libro Theodoreti contra anathematiſmos S. Cyrilli, in quorum utroque expreſsè dicebatur, Spiritum ſanctum non procedere ex Filio, & tamen hoc non reprobarunt Patres Concilii. *R. ad* 1. quæſtionem tunc fuiſſe, an Spiritus ſanctus procederet ex ſolo Filio. Affirmabat Macedonius, contra quem Concilium definit, Spiritum ſanctum ex Patre procedere, non negando, ſed cum hæreticis ſnpponendo procedere etiam ex Filio. *At inquies.* Concilium debuit & voluit aſſignare principium adæquatum Spiritus ſancti. *R.* Tantum debuiſſe, & voluiſſe damnare errorem Macedonii.

Ad 2. partem obj. R. 1. in Concilio lectam etiam fuiſſe epiſtolam S. Cyrilli, cum anathematiſmis ejus ad Neſtorium, in quibus expreſsè dicebatur Spiritum ſanctum eſſe à Filio; & tamen Patres non contradixiſſe, imò unanimi conſenſu dictam epiſtolam approbaſſe; quod etiam fecerunt Patres Concilii Chalcedonenſis,

nenſis,

nenſis, Conſtantinopolitani II. & III. & Nicæni II. ut jam obſervatum eſt. *Reſ.* 2. Synodum Epheſinam noluiſſe capteſsè agere de proceſſione Spiritus S., quia propter aliud negotium congregata fuerat.

Obj. 3. Circa annum 829. Leo III. juſſit deſcribi Symbolum Conſtantinopolitanum in tabula argentea, ſine additione hujus vocis, *Filioque*, & poni in altari poſt corpus S. Pauli. Ergo prædictam additionem improbavit, Ergo, &c. *Reſp.* neg. conſeq. Nam Leo hoc fecit, non ut ſignificaret à ſe reprobari additionem, *Filioque*: ſed ne putarent Græci Symbolum Conſtantinopolitanum contemni à Latinis, & ut hujus Symboli memoria honorificè in Eccleſia conſervaretur.

At inquies. Concilium Aquiſgranenſe, à quo facta, vel ſaltem confirmata eſt additio, *Filioque*, miſit Legatos ad Leonem, qui eum orarent, ut Symbolum cum additione, *Filioque*, juberet cantari in Eccleſia Romana; Pontifex verò noluit eorum precibus annuere. *Reſp.* Pontificem noluiſſe, ne Græcis videretur ſpernere Symbolum Conſtantinopolitanum, & quia nondum in Eccleſia Romana cantatum fuerat cum prædicta additione. At ſimul & palam profeſſus eſt Spiritum S. procedere etiam à Filio, ut teſtantur Acta legationis, quæ extant.

Obj. 4. Pater eſt ſufficiens principium Spiritus S. Ergo Spiritus ſanctus procedit à ſolo Patre. *Reſp.* neg. conſeq. quæ non magis valet, quàm iſta: Pater eſt ſufficiens principium creationis. Ergo creatio eſt à ſolo Patre. Sicut ergo tres perſonæ ſunt principium creationis, non ſolus Pater; quia potentia creandi eſt communis tribus perſonis: ita Pater & Filius ſunt principium Spiritus ſancti, non ſolus Pater; quia vis producendi Spiritum ſanctum communis eſt Patri & Filio.

Obj. 5. Si Spiritus ſanctus procederet à Patre & Filio, non unum, ſed duo principia haberet, & non una, ſed duabus ſpirationibus procederet. *Reſ.* neg. ſeq. Nam ſicut tres perſonæ ſunt unum, non tria principia mundi, & una, non tribus actionibus producunt mundum, quia unam & eandem habent potentiam agendi ad extra; ita Pater & Filius ſunt unum, non duo principia Spiritus S., & una, non duabus ſpirationibus Spiritum S. ſpirant, cùm unam & eandem ſpirandi vim habeant.

Quæres, utrum Spiritus ſancti proceſſio ſit effectio, vel creatio, vel generatio? *Reſp.* Proceſſio Spiritus ſancti non eſt effectio, nec creatio, nec generatio. Eſt de fide.

1. & 2. *pars probatur*, 1. Ea Toletano 11. in profeſſione fidei, ubi dicitur: *Spiritam quoque ſanctum, qui eſt tertia in Trinitate perſona, unum atque æqualem cum Deo Patre & Filio credimus eſſe Deum, unius ſubſtantiæ, unius qaoque eſſe naturæ; non tamen genitum, uel creatum, ſed ab utriſque procedentem, amborum eſſe ſpiritum.* 2. Ex Symbolo Athanaſiano: *Spiritus S. à Patre & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedens.* 3. Ratione: qoia Spiritus S. non eſt arteſactum, aut creatura, ſed verus Deus.

Prob. 3. *pars*, 1. ex Scriptura: nam Joan. cap. 1. dicitur de Verbo: *Vidimus gloriam ejus, gloriam quaſi unigeniti à Patre.* Et cap. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret.* 2. Ex Conciliis generalibus Nicæno & Conſtantinopolitano, à quibus definitum eſt in Symbolo, ſecundam perſonam eſſe Filium Dei unigenitum. His adde Toletanum 11. & Symbolum Athanaſ. Ex quibus omnibus ſic argumentor. Sola perſona ſecunda eſt genita. Ergo proceſſio ſolius perſonæ ſecundæ eſt generatio. Ergo proceſſio tertiæ perſonæ non eſt generatio. Supereſt igitur ut proceſſio Spiritus ſancti ſit actio ſpirativa, qua, ſecluſa omni imperfectione, quæ in productione creaturarum reperitur, Spiritus ſanctus producitur à Patre & Filio, & ab eis accipit naturam divinam eandem numero, quam habent; ſed accipit ſine fœcunditate.

ARTICULUS III.

Utrum in Divinis Filius procedat per intellectum; & Spiritus ſanctus per voluntatem.

R*Eſp. I.* Filius in divinis procedit per intellectum,

Prob. Filius in divinis eſt Verbum Patris. Sed verbum non procedit, niſi dictione, & dictio in Deo eſt per intellectum. Ergo, &c. Minor quoad utramque partem eſt extra controverſiam. *Prob. itaque maj.* 1. ex Scriptura: nam Joan. c. 1. dicitur: *In principio erat Verbum ... Verbum caro factum eſt.* Et ejuſdem epiſt. 1. c. 5. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus S.* 2. Ex Patribus, qui non tantùm dicunt Filium in divinis eſſe Verbum Patris, ſed etiam eſſe Verbum Patris, qoia procedit per intellectum. Pro omnibus ſint Baſilius hom. 16. ubi in illud Joan. *In principio erat Verbum*, ſic habet: *Cur Verbum? Ut quòd ex mente procedit, oſtendatur.* Et Cyrillus lib. 2. in Joan. cap. 5. ubi ſic ait: *Filius appellatur verbum, ac ſapientia; quoniam ex intellectu immediatè atque indiviſibiliter eſt.*

Reſp. II. Spiritus S. procedit per voluntatem.

Prob. Spiritus ſanctus appellatur ſpecialiter ab Eccleſia, Patribus, ac Scholaſticis, cum Magiſtro & S. Thoma, amor, dilectio, charitas. At charitas pertinet ad voluntatem. Ergo Spiritus ſanctus procedit per voluntatem. Præterea, nemini dubium eſt, Spiritum S. procedere per voluntatem, poſito quòd Filius procedat per intellectum. Sed Filium procedere per intellectum probatum eſt. Ergo, &c.

Obj. 1. Si Filius procedit per actum intellectus, & Spiritus S. per actum voluntatis, iſti actus vel ſunt productiones perſonarum, vel principia productionum. Neutrum dici poteſt. *Reſp.* Non eſſe productiones perſonarum, quia productiones perſonarum ſunt actus notionales, non eſſentiales: intelligere verò, & velle, ſunt actus eſſentiales: ſed eſſe principia productionum per fœcunditatem generandi & ſpirandi in illis proximè fundatam, illiſque per ſe primò identificatam.

Obj. 2. Generatio Filii, & ſpiratio Spiritus ſancti ſunt ea fœcunditate naturæ divinæ. Sed natura divina habet fœcunditatem hanc, non ex ſua intellectione & volitione, ſed ex ſua infinitudine. Ergo, &c. *Reſp.* Naturam divinam habere fœcunditatem generandi & ſpirandi remotè à ſua infinitudine, & proximè à ſua intellectione & volitione; quatenùs natura divina ob infinitam ſuam excellentiam exigit eſſe fœcunda modo excellentiſſimo, ac proinde ratione actuum ſuorum præſtantiſſimorum, qui ſunt intellectio & volitio: unde fit ut actus intelligendi & volendi in Deo ob infinitam excellentiam naturæ divinæ, fundent proximè proprietatem relativam Patris & Spiratoris, quæ ſunt fœcunditas generandi & ſpirandi; ſicque natura divina ſit fœcunda remotè per infinitam ſuam excellentiam, & proximè per ſuum intelligere & velle.

Obj. 3. Si Filius producitur per actum intellectus, & Spiritus ſanctus per actum voluntatis, vis producendi Filium & Spiritum S. communis eſt tribus perſonis: nam intellectio & volitio ſunt communes tribus perſonis. *R.* Filium non produci per intellectionem abſolutè conſideratam, ſed ut determinatam & fœcundam per proprietatem generantis, quam proximè fundat. Similiter Spiritus S. non producitur per volitionem abſolutè ſumptam, ſed ut determinatam & fœcundam per proprietatem Spiratoris, in ipſa proximè fundatam, ipſique per ſe primò identificatam. Unde neg. ſeq. maj.

Obj. 4. Si Filius producitur per intellectum, & Spiritus S. per voluntatem, vel producuntur ut actus formales, quibus Deus fit intelligens & amans, vel non. Neutrum dici poteſt. *Reſp.* neg. min. & dico, Filium & Spiritum S. non produci, ut actus formales, quibus Deus fit formaliter intelligens & amans; Deus enim eſt formaliter intelligens & amans

per eſſentiam ſuam, non quidem præciſè ſumptam, ſed ut ſe habentem ſic ſe ipſa formaliter, ſub qua conſideratione eſt actus formalis intelligendi & amandi, & tribus perſonis communis eſt. Itaque Filius & Spiritus S. non producuntur ut actus formales intelligendi & amandi, ſed ut actuum illorum termini. Ut hæc meliùs intelligas,

Nota. In Deo duplex eſt verbum, unum ſcilicet eſſentiale ſeu formale, commune tribus perſonis, & eſt actus quo Deus fit formaliter intelligens, nempe ipſa eſſentia divina, ut per ſe ipſam formaliter percipiens: alterum notionale, & eſt Filius, qui producitur per actum intelligendi. Unde Filio natura divina communicatur per ſe primò, ut eſt intellectio. Similiter in Deo duplex eſt amor, unus ſcilicet eſſentialis ſeu formalis, tribus perſonis communis, & eſt actus, quo Deus fit formaliter amans, nempe ipſa eſſentia divina, ut per ſe ipſam formaliter tendens in objectum: alter verò notionalis, & eſt Spiritus S. qui producitur per actum amandi. Unde Spiritus S. vi proceſſionis ſuæ accipit naturam divinam per ſe primò, ut eſt amor. Ex quibus patet, 1. Patrem non producere verbum ut intelligat; ſed quia intelligit, & ut ei loquatur, eique ſuam intellectionem communicet. 2. Patrem dicendo, ſeu producendo verbum, non loqui ſibi, cùm per illud non reddat ſe ipſum formaliter intelligentem; ſed loqui alteri, nempe ipſimet verbo, communicando ei ſuam intellectionem. 3. Patrem & Filium producere Spiritum S. non ut ament, ſed quia amant, & ut ei amorem ſuum communicent. 4. Productionem verbi eſſe poſteriorem intellectione, cùm ab ea procedat; & productionem Spiritus S. eſſe poſteriorem amore, quia ab eo procedit. Hæc autem poſterioritas non eſt formalis, ſed virtualis tantùm, quia Filius & Spiritus ſanctus non formaliter, ſed virtualiter tantùm diſtinguuntur ab intellectione, & amore eſſentiali.

Obj. 5. Patres dicunt Filium eſſe per naturam. Ergo non eſt per viam intellectus. *R.* Patres nihil aliud velle, quàm Filium eſſe neceſſariò. Unde neg. conſeq.

ARTICULUS IV.

Quomodo Filius procedat per intellectum, & Spiritus ſanctus per voluntatem.

NOta 1. Principium dividitur in principium quod, & principium quo. Principium quod, eſt ſuppoſitum cui actio tribuitur: unde vocatur etiam principium denominationis. Principium quo, eſt forma, aut quaſi forma, à qua eſt actio, & vi cujus ſuppoſito convenit denominatio agentis. Vocatur aliter principium formale, & ſubdividitur in remotum & proximum. Proximum, eſt illud à quo eſt actio, nullo alio principio mediante. Remotum verò, eſt illud à quo actio eſt mediatè, in quantum principium à quo immediatè eſt actio, oritur ex eo vel formaliter vel virtualiter, aut ei ad agendum deſervit, ut ejus potentia ſeu virtus.

Nota 2. Certum eſt ſolum Patrem eſſe principium quod proceſſionis Filii, & ſolum Patrem cum Filio, per modum unius ſpiratoris, eſſe principium quod proceſſionis Spiritus S. Certum etiam eſt ex dictis, actus intelligendi & volendi eſſe principia formalia proceſſionis Filii & Spiritus S. Sed non levis controverſia eſt, utrùm ſint principia formalia proxima, an remota tantùm. Pro reſolutione hujus controverſiæ, erunt ſequentes Reſponſiones.

Reſp. I. Intellectio divina non eſt principium formale proximum proceſſionis Filii, ſed remotum tantùm.

Prob. 1. pars. Quia principium formale proximum proceſſionis Filii diſtinguitur realiter à Filio. Sed intellectio divina non diſtinguitur realiter à Filio. Ergo non eſt principium formale proximum Filii. Minor patet. *Prob. maj.* Quia omne principium per ſe immediatè influens in aliquem terminum, diſtinguitur ab eo realiter; alioquin idem poſſet eſſe, & eſſet à ſe ipſo. Sed principium formale proximum proceſſionis Filii per ſe immediatè influit in Filium, ut patet ex definitione principii formalis proximi. Ergo, &c.

Prob. 2. pars. Quia intellectio divina eſt principium formale proceſſionis Filii, & non eſt proximum: Ergo eſt principium remotum. Præterea, illud eſt principium remotum proceſſionis Filii, ex quo principium proximum ejuſdem proceſſionis oritur virtualiter. Sed principium formale proximum proceſſionis Filii oritur virtualiter ex intellectione divina; cùm in ea proximè fundetur fœcunditas generandi. Ergo, &c.

Reſp. II. Volitio divina non eſt principium formale proximum proceſſionis Spiritus ſancti, ſed remotum tantùm.

Prob. 1. pars. Quia principium formale proximum proceſſionis Spiritus S. diſtinguitur ab eo realiter; cùm in illum per ſe immediatè influat. Sed volitio divina non diſtinguitur realiter à Spiritu ſancto. Ergo, &c. Ex his *ſequitur ſecunda pars*. Nam cùm volitio divina ſit principium formale proceſſionis Spiritus ſancti, & non ſit principium proximum, ſupereſt ut ſit remotum. Quod adhuc probatur ex eo quòd principium formale proximum proceſſionis Spiritus ſancti oriatur virtualiter ex volitione divina: nam fœcunditas ſpirandi Deo proximè convenit ratione volitionis.

Obj. 1. Ad productionem ſufficit, ut principium quod diſtinguatur realiter à producto. *R.* neg. Nam principium quod productionis eſt ſuppoſitum, cui convenit denominatio producentis, præter quod ſuppoſitum requiritur forma, aut quaſi forma, ratione cujus conveniat illi talis denominatio, & quæ per ſe immediatè realiter influat in terminum productum, proindeque realiter diſtinguatur à termino producto. Hæc autem forma, vel quaſi forma, eſt principium formale proximum productionis. Unde ad productionem, præter principium quod, requiritur principium quo proximum, à termino producto tam realiter diſtinctum, quàm principium quod.

Obj. 2. Ad productionem ſufficit, ut productio activa ſit in principio quod, & diſtinguatur realiter à termino producto. *Reſp.* productionem illam activam, quæ eſt in principio quod, & diſtinguitur realiter à termino producto, eſſe ipſiſſimum principium formale proximum productionis, per ſe immediatè dans eſſe termino producto.

ARTICULUS V.

Quodnam ſit principium formale proximum proceſſionis Filii & Spiritus ſancti.

REſp. I. Sola proprietas relativa Patris eſt principium formale proximum proceſſionis Filii.

Prob. 1. Ex Patribus: nam 1. S. Ambroſius lib. 4. de fide c. 4. ſic ait: *Generatio paternæ proprietatis eſt, non potentiæ*. 2. S. Damaſcenus ita loquitur lib. de duabus voluntatibus Chriſti: *Omnia quæ habet Pater, ſunt Filii, ſola gignendi vi excepta*. At omnia, quæ habet Pater, ſunt Filii, excepta ſola paternitate. Ergo ſola paternitas eſt vis gignendi in Patre. Ergo, &c. Patres ſecutus eſt S. Thomas in 1. Sent. diſt. 7. quæſt. 1. art. 2. in O. ubi hæc dicit: *Eſſentia ſecundùm quod eſt ipſa paternitas, eſt principium hujus actus, qui eſt generare*. Sed mutavit ſententiam 1. part. qu. 41. art. 5.

Prob. 2. Ratione: nam principium formale proximum proceſſionis Filii diſtinguitur realiter à Filio. Sed ex iis, à quibus Filius dici poteſt produci, ſola proprietas relativa Patris diſtinguitur realiter à Filio. Ergo, &c. Præterea, principium formale proximum proceſſionis Filii, vel eſt intellectio, vel paternitas. Non primum, ut probatum eſt art. 5. & adhuc probatur ex Lateranenſi IV. c. 2. ubi de natura divina dicitur: *Illa res non eſt generans, nec genita*. Nomine au-

ne autem naturæ Concilium intelligit omnia attributa abſoluta. Ergo ex Lateranenſi, nullum attributum abſolutum generat, & conſequenter nullum eſt principium formale proximum generationis; nam tale principium non ſolùm eſt id quo ſuppoſitum generat, ſed etiam id quod generat. Supereſt ergo, ut principium formale proximum proceſſionis Filii dicatur eſſe proprietas relativa Patris.

Reſp. II. Sola proprietas relativa ſpiratoris eſt principium formale proximum proceſſionis Spiritus S.

Prob. Nam principium formale proximum proceſſionis Spiritus S. vel eſt volitio divina, vel proprietas relativa ſpiratoris. Non primum, ut probatum eſt a. 5. Ergo ſecundum. Præterea, ſi ſola proprietas relativa Patris eſt principium formale proximum proceſſionis Filii, ſola proprietas relativa ſpiratoris eſt principium formale proximum proceſſionis Spiritus S. Verum prius, ut patet ex propoſitione 1. Ergo, &c.

Obj. 1. Authoritatem Patrum, 1. S. Dionyſius c. 2. de divinis nominibus, vocat Filium & Spiritum S., *fœcundæ divinitatis germina*. 2. S. Baſilius lib. 2. contra Eunomium, appellat Filium ſplendorem majeſtatis Dei. Sed ſplendor eſt à luce, ut lux eſt. Ergo Filius eſt à Patre, ut lux eſt. Atqui Pater lux eſt ſecundùm divinitatem, Ergo, &c. 3. S. Cyrillus lib. 1. Theſauri cap. 7. vocat eſſentiam divinam generativam. 4. S. Damaſcenus lib. 1. de fide c. 8. de generatione Filii ſic ait: *Generatio ignara principii & ſempiterna eſt, ut quæ naturæ opus ſit, atque ex ipſius eſſentia procedat*.

Ad 1. *R.* Divinitatem eſſe per ſe fœcundam remotè & radicaliter, in quantum quà intelligens & volens radix eſt fœcunditatis generandi & ſpirandi. *Ad* 2. *R.* in divinis ſplendorem non eſſe à luce, niſi remotè & radicaliter: nam Pater eſt lux ſecundùm divinitatem ut intelligentem; & Pater ſecundùm divinitatem ut intelligentem, non generat ſplendorem ſuum, nempe Filium, niſi remotè & radicaliter, ut ſatis probatum eſt. *Ad* 3. *R.* eſſentiam divinam à S. Cyrillo vocari generativam remotè, non proximè; & verò non eſſe proximè generativam, definitur à Lateranenſi. IV. cap. 2. verbis jam laudatis. *Ad* 4. *Reſ.* S. Damaſcenum ſolùm dicere generationem Verbi nunquam incœpiſſe, ſed æternam eſſe, quia abſolutè neceſſaria eſt; & abſolutè neceſſaria eſt, quia eſſentia divina infruſtrabiliter exigit eſſe in duobus ſuppoſitis, quorum unum ſit Pater, & alterum Filius; & inſuper quà intelligens profundit virtualiter paternitatem, quæ eſt principium proximum & neceſſarium generationis.

Obj. 2. Concilia docent Filium procedere ex ſubſtantia Patris, de ſubſtantia Patris. *R.* Senſum Conciliorum eſſe, quòd Filius naſcendo accipiat à Patre ipſammet Patris ſubſtantiam & eſſentiam, ex qua, & filiatione, tanquam ex duobus virtualiter diſtinctis, conſtituitur. *At inquies*. Concilia docent Filium procedere de ſubſtantia Patris, ut principio formali proximo. *Neg. Probabis*. In Florentino Seſſion. 18. dicitur: *Divina quidem ſubſtantia non generat, ſed eſt principium, quo generatio fit*. *Reſp.* Hæc verba non eſſe Concilii, ſed privati cujuſdam, ex propria ſententia loquentis.

Obj. 3. In productione univoca terminus productus debet eſſe ſimilis producenti in principio formali producendi. Atqui generatio Filii in divinis eſt univoca, & Filius non aſſimilatur Patri in proprietate relativa, ſed in intellectu & natura. Ergo, &c. *Reſp.* Ad productionem univocam ſatis eſſe, ſi terminus productus producenti aſſimiletur in principio formali remoto productionis. Et verò ut productio ſit univoca, ſufficit quòd terminus totalis productus, ſit ejuſdem naturæ cum termino totali producente; ſive natura ſit principium formale proximum productionis, ſive remotum tantùm. Cùm itaque Filius in divinis ſit ejuſdem planè naturæ cum Patre, productio ejus eſt univoca; quamvis natura divina non ſit principium formale proximum, ſed tantùm remotum productionis Filii, & ſic Filius non aſſimiletur Patri, niſi in principio remoto ſuæ productionis.

Obj. 4. Relatio non eſt activa. Sed paternitas eſt relatio. Ergo, &c. Item perſonalitas in creatis non eſt activa. Ergo nec in Deo. Sed paternitas eſt perſonalitas Patris. Ergo non eſt activa, Ergo, &c. *Reſp. ad* 1. Relationem tranſcendentalem eſſe activam; imò omnis vis activa eſt relatio tranſcendentalis. Paternitas autem eſt relatio tranſcendentalis. *Reſp. ad* 2. neg. conſeq. Nam perſonalitas aliqua divina, putà paternitas, habet duplicem perfectionem, unam ſcilicet qua convenit cum perſonalitate creata; & alteram, qua reſpondet virtuti ſeu potentiæ creatæ, quia non ſolùm eſt terminus naturæ, ſed etiam ejus formalis fœcunditas.

Obj. 5. Si paternitas eſt principium formale proximum proceſſionis Filii, eſt in Patre aliqua potentia quæ non eſt in Filio. *R.* Conced. Nam re ipſa Pater habet potentiam proximam generandi, quam non habet Filius: alioqui Filius generaret, quod eſt contra fidem. *At inquies*. Ergo Filius non eſt æqualis Patri. *Reſp.* neg. Quia in Deo tam perfectum eſt eſſe terminum generationis, quàm ejus principium; nam 1. eadem eſt utriuſque eſſentia. 2. Generatio paſſiva tantæ excellentiæ eſt, quantæ generatio activa. par enim utriuſque eſt exiſtendi neceſſitas, & tam generatio paſſiva neceſſaria eſt generationi activæ, quàm generatio activa generationi paſſivæ; tamque generatio paſſiva ex ſe habet, ut accipiat eſſe à generatione activa, quàm generatio activa habet ex ſe, ut det eſſe generationi paſſivæ. Unde neceſſe eſt perſonam ex eſſentia divina & generatione paſſiva conſtantem, æqualem omninò eſſe perſonæ ex eadem eſſentia divina & generatione activa conſtanti.

Obj. 6. Dictio ſeu locutio eſt proximè ab intellectu. Sed generatio Verbi eſt dictio ſeu locutio. Ergo generatio Verbi eſt proximè ab intellectu, non a proprietate relativa. *R.* diſt. maj. Dictio, qua quis ſibi loquitur, eſt proximè ab intellectu, C. maj. Dictio, qua quis alteri loquitur, N. maj. Talis enim dictio præſupponit quidem intellectum & intellectionem; at non eſt immediatè ab ea, ſed ab ore, aut ſimili potentia locutiva, quæ in ſubſtantia ſpirituali correſpondet ori. Generatio autem Verbi non eſt dictio, qua Pater ſibi loquitur, quia Pater non intelligit formaliter per Verbum; ſed eſt dictio, qua loquitur alteri, nempe ipſi Verbo, cui intellectionem ſuam communicat, illud generando. Unde generatio Verbi non eſt proximè ab intellectu, aut intellectione divina; ſed ab ore Patris, quod eſt ipſa paternitas.

ARTICULUS VI.

Quodnam ſit principium formale, quo eſſentia divina communicatur Filio & Spiritui ſancto.

RE*ſpond. I.* Pater generando Filium, communicat illi eſſentiam divinam. Eſt de fide.

Prob. Nam Filius naſcendo accipit eſſentiam divinam à Patre, ut patet, 1. ex Concilio Nicæno in Symbolo, ubi dicitur Filium eſſe genitum ex ſubſtantia Patris. 2. Ex Lateranenſi IV. cap. 2. ubi dicitur Filium naſcendo ſubſtantiam Patris accepiſſe, & ita Patrem & Filium eandem ſubſtantiam habere. 3. Ex Florentino ſeſſ. ult. in litteris unionis dicente, *omnia quæ Patri ſunt, ipſum Patrem unigenito Filio ſuo gignendo dediſſe, præter eſſe patrem*. Ergo Filius naſcendo accipit à Patre eſſentiam divinam, vel per productionem, vel ſaltem per communicationem hujus eſſentiæ. Non primum: nam eſſentia divina non producitur. Ergo ſecundum.

Reſp. II. Principium formale proximum, quo communicatur eſſentia divina Filio, eſt paternitas; remotum verò, eſt intellectio.

Prob. 1. *pars*. Quia idem eſt principium formale, quo proximè & immediatè producitur proprietas relativa Filii, & proximè ac immediatè communicatur eſſentia divina Filio. Sed paternitas eſt principium, quo proxi-

proximè & immediatè producitur proprietas relativa Filii, ut probatum eſt art. 6. Ergo, &c. *Prob. maj.* Quia principium formale proximè & immediatè producens proprietatem relativam Filii, proximè & immediatè producit terminum eſſentialiter eundem realiter cum eſſentia divina: ſed principium formale proximè & immediatè producens terminum eſſentialiter eundem realiter cum eſſentia divina, hoc ipſo proximè & immediatè communicat eſſentiam divinam: principium enim producens terminum eſſentialiter eundem realiter cum eſſentia divina, hoc ipſo præcisè rectè dicitur communicare, & neceſſariò communicat eſſentiam divinam. Ergo, &c.

Prob. 2. *pars*. Quia illud rectè dicitur principium formale remotum, in quo proximè fundatur, & ex quo virtualiter oritur principium formale proximum. Atqui principium formale proximum, quo communicatur Filio eſſentia divina, proximè fundatur, & virtualiter oritur ex intellectione divina: nam intellectio divina proximè exigit, & virtualiter profundit paternitatem, ut probatum eſt. Ergo, &c.

Reſp. III. Pater & Filius producendo Spiritum S. communicant illi eſſentiam divinam. Eſt de fide.

Prob. Quia Spiritus ſanctus habet eſſentiam divinam, & non habet à ſe: quod enim producitur, non habet eſſentiam à ſe, ſed ab eo à quo producitur. Ergo Spiritus S. habet eſſentiam divinam à Patre & Filio, à quibus producitur. Ergo Spiritus ſanctus habet eſſentiam divinam à Patre & Filio, vel per productionem, vel ſaltem per communicationem hujus eſſentiæ. Non primum: quia eſſentia divina non producitur. Ergo ſecundum.

Reſp. IV. Principium formale proximum, quo communicatur eſſentia divina Spiritui S. eſt proprietas relativa ſpiratoris; remotum verò, eſt volitio divina.

Prob. 1. *pars*. Quia proprietas relativa ſpiratoris eſt principium formale, quo proximè & immediatè producitur terminus eſſentialiter idem realiter cum eſſentia divina. Ergo eſt etiam principium formale, quo proximè & immediatè communicatur eſſentia divina.

Prob. 2. *pars*. Quia illud eſt principium formale remotum communicandi eſſentiam Spiritui S. in quo proximè fundatur, & ex quo virtualiter oritur principium formale, quo proximè & immediatè communicatur eſſentia divina Spiritui ſancto. Sed hoc principium proximè fundatur, & virtualiter oritur ex volitione divina: nam volitio divina proximè fundat, & virtualiter profundit proprietatem relativam ſpiratoris. Ergo, &c.

Dices. Eſſentia divina ſe ipſam immediatè communicat Filio & Spiritui S. *R.* eſſentiam divinam ſe ipſam immediatè communicare Filio & Spiritui S. formaliter, ſeu per modum cauſæ formalis, ſicut filiatio Filio, ſpiratio paſſiva Spiritui S. & quælibet pars toti ſuo ſe communicat. At præter hanc communicationem formalem, quæ eſt communis tribus perſonis, eſt alia activa reſpectu perſonarum productarum, quæ eſt proximè & immediatè à proprietatibus relativis, paternitate ſcilicet & ſpiratione activa.

Ex dictis hactenùs hac ſectione colligitur, in Deo eſſe tantùm duas proceſſiones reales: nam tot ſunt in Deo proceſſiones reales, quot ſunt perſonæ realiter procedentes. At in Deo duæ tantùm ſunt perſonæ realiter procedentes. Ergo, &c. Divinæ autem illæ proceſſiones, 1. ſunt immanentes: nam proceſſio illa dicitur immanens, quæ exiſtit in ſuo principio. At proceſſiones divinæ exiſtunt in ſuo principio: ſic proceſſio Filii, ſicut & ipſe Filius, exiſtit in Patre, quia eſt idem realiter cum eſſentia Patris. 2. Sunt vitales: nam ſunt per intellectionem & volitionem, & ita ſunt actiones viventis, ut talis. 3. Sunt æternæ: nam Pater generat Filium ab æterno; ſimiliter Pater & Filius ab æterno ſpirant Spiritum S. 4. Non ſunt ex nihilo, quia termini illarum producuntur de ſubſtantia producentium: Filius enim eſt ex ſubſtantia Patris, & Spiritus S. ex ſubſtantia Patris & Filii.

Quæres 1. Quinam ſint termini formales proceſſionum divinarum, ut productiones ſunt? *R.* Eſſe proprietates relativas perſonarum productarum: nam terminus formalis productionis dicitur illud, quod proximè & ratione ſui producitur, & ratione cujus totum, cujus eſt pars, aut quaſi pars, dicitur produci. Atqui proprietas relativa perſonæ productæ, per quam ſcil. perſona producta relativè opponitur producenti, id eſt, quod proximè & ratione ſui producitur, & ratione cujus tota perſona denominatur producta. Ergo, &c.

Dices. In productione perſonæ creatæ terminus formalis productionis eſt natura. Ergo & in productione perſonæ divinæ. *R.* neg. conſeq. Diſparitas eſt, quia in productione perſonæ creatæ producitur natura. At in productione perſonæ divinæ non producitur natura, ſed tantùm communicatur. Unde in productione perſonæ divinæ natura non eſt terminus proceſſionis, ut productio eſt, ſed tantùm ut eſt communicatio.

Quæres 2. Quinam ſint termini totales proceſſionum divinarum? *R.* Eſſe perſonas productas, nempe Filium & Spiritum ſanctum. Ratio eſt, quia terminus totalis productionis eſt totum illud, quod per eam denominatur produci. Sed totum quod denominatur produci per proceſſionem divinam, eſt perſona producta. Ergo, &c.

ARTICULUS VII.

Ex qua intellectione procedat Filius.

RESP. I. Filius procedit ex perfectiſſima notitia eſſentiæ divinæ. Ita omnes Scholaſtici.

Prob. Filius procedit ex illa notitia, in qua proximè fundatur fœcunditas generandi. Sed fœcunditas generandi fundatur proximè in perfectiſſima notitia eſſentiæ divinæ. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia ſi fœcunditas generandi convenit Deo ratione alicujus notitiæ, certè convenit ratione notitiæ omninò neceſſariæ, & circa objectum nobiliſſimum modo perfectiſſimo verſantis.

Reſp. II. Filius procedit ex notitia intuitiva omnium perſonarum.

Prob. Nam Filius procedit ex perfectiſſima notitia eſſentiæ divinæ. Sed perfectiſſima notitia eſſentiæ divinæ eſt etiam notitia trium perſonarum. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia eſſentia divina perfectiſſimè cognita, cognoſcitur & quidem perfectiſſimè, ut communicabilis ad intra, & radix proprietatum perſonalium. At non poteſt ſic cognoſci, quin perfectiſſimè cognoſcantur proprietates perſonales, & perſonæ. Ergo, &c. Jam verò quòd hæc notitia trium perſonarum, ex qua procedit Filius, ſit intuitiva, facilè oſtenditur: nam eſt perfectiſſima notitia illarum, ut realiter exiſtentium, & ipſi pro quolibet inſtanti reali coexiſtentium; cùm re ipſa exiſtant, & ipſi coexiſtant pro quolibet inſtanti realis durationis. Ergo, &c.

Obj. 1. Filius non procedit ex notitia Spiritus S. Neg. *Probabis*. Si Filius procederet ex notitia Spiritus ſancti, eſſet ejus imago. *Neg. ſeq.* Quia in divinis una perſona non eſt imago alterius, niſi ab ea procedat. At Filius non procedit à Spiritu S. quamvis procedat ex ejus notitia.

At inquies. Si Filius procedit ex notitia Spiritus S. procedit à Spiritu S. *Neg. ſeq.* Nam notitia Spiritus ſancti, non ipſe Spiritus S. fundat fœcunditatem generandi. *Probabis tamen ſeq.* hoc argumento. Filius procedit ex notitia Spiritus S. Notitia Spiritus S. eſt ab ipſo Spiritu S. velut objecto motivo & ſpecificativo. Ergo Filius eſt à Spiritu S. *Neg. min.* Nam Spiritus S. ſe habet ad notitiam ſui, ut objectum purè terminativum, non verò ut objectum motivum, quia non concurrit ad eam phyſicè.

At inquies: Si Filius procedit ex notitia Spiritus S. Spiritus S. eſt prior Filio. *N. ſeq. Probabis* hoc ſyllogiſmo. Spiritus S. eſt natura prior notitia ſui. Notitia Spiritus S. eſt prior Filio. Ergo Spiritus S. eſt prior Filio. *N. maj.* Nam Spiritus S. non eſt cauſa notitiæ, qua cognoſcitur: notitia enim Spiritus S. non producitur, & ita non poteſt eſſe à Spiritu S. ut objecto ad eam phyſicè concurrente cum intellectu divino.

At inquies, Saltem Spiritus S. eſt ratione prior

notitia ſui: quod ſufficit. *Prob.* Objectum terminativum eſt ratione prius, quàm notitia, qua cognoſcitur. Sed Spiritus S. eſt objectum terminativum notitiæ, qua cognoſcitur. Ergo Spiritus S. eſt ratione prior, quàm notitia, qua cognoſcitur. *R.* diſt. maj. Objectum terminativum contingens, ad quod proinde cognoſcendum intellectus divinus de ſe indifferens eſt, & non determinatus, eſt ratione prius, &c. C. maj. Objectum terminativum, planè neceſſarium, & ad quod cognoſcendum intellectus divinus eſt eſſentialiter determinatur, eſt ratione prius, &c. N. major. At Spiritus S. exiſtens eſt objectum neceſſarium, & ad illum cognoſcendum intellectus divinus eſſentialiter determinatus eſt. Unde intellectus divinus cognoſcit Spiritum S. exiſtentem, quia ex ſe & eſſentialiter determinatus eſt ad cognoſcendum illum, & ita Spiritus S. non debet ſupponi ratione priùs exiſtens, quàm cognoſcatur.

At inquies. Mundus futurus eſt ratione prior, quàm cognitio, qua cognoſcitur à Deo eſſe futurus. Ergo ſimiliter Spiritus ſanctus, &c. *R.* neg. conſeq. Nam mundus futurus eſt objectum contingens, ad quod proinde cognoſcendum intellectus divinus eſt ex ſe indifferens, ita ut ex ſe æquè aptus ſit ad cognoſcendum oppoſitum. Unde ut intellectus divinus potiùs cognoſcat mundum eſſe futurum, quàm non eſſe futurum, debet aliquo modo determinari ab ipſa futuritione mundi, tanquam occaſione, & objecto terminativo offerente hanc veritatem præ alia, quæ ejus loco poſſet æquè cognoſci. Quare ut mundus cognoſcatur à Deo eſſe futurus, debet ſupponi ratione priùs eſſe futurus. At nihil ſimile dici poteſt de Spiritu S. & intellectu divino reſpectu Spiritus ſancti; ut patet ex dictis.

Obj. 2. Filius non procedit ex cognitione intuitiva ſui. N. *Probabis.* Cognitio intuitiva Filii non eſt radix fœcunditatis generandi. Ergo, &c. *N.* ant. *Probabis.* Radix fœcunditatis eſt ratione prior, quàm fœcunditas. Sed cognitio intuitiva Filii non eſt ratione prior, quàm fœcunditas generandi. Ergo, &c. *Neg.* min. *Probabis.* Cognitio intuitiva Filii eſt cognitio Filii ut realiter exiſtentis. Sed cognitio Filii ut realiter exiſtentis, non eſt ratione prior, quàm fœcunditas generandi. Ergo, &c. *N. min. Probabis.* Cognitio Filii ut exiſtentis, non eſt ratione prior, quàm Filius ut exiſtens. Ergo multò minùs ratione prior eſt, quàm ipſa fœcunditas producendi Filium. *Neg. ant.* Nam cognitio Filii ut exiſtentis, eſt principium formale remotum productionis ejus. *Probabis tamen ant.* Omnis cognitio objecti ut exiſtentis, ſupponit exiſtentiam objecti. Ergo cognitio Filii ut exiſtentis, ſupponit Filium exiſtentem, & conſequenter ne quidem ratione prior eſt, quàm Filius exiſtens. *R.* ant. verum eſſe in homine, in quo objectum exiſtens concurrit phyſicè vel per ſe vel per ſpeciem vicariam ad cognitionem ſui intuitivam: falſum verò in Deo, in quo objectum exiſtens non concurrit phyſicè ad cognitionem ſui intuitivam, nec per ſe nec per ſpeciem. Unde in Deo cognitio objecti ut exiſtentis, non ſolùm non ſupponit exiſtentiam objecti, ſed ne quidem exigit ejus coexiſtentiam: nam Deus ab æterno intuitivè cognovit creaturas ut exiſtentes in tempore.

Obj. 3. Cognitio, qua Pater generat Filium, eſt cognitio Filii ut futuri, non ut exiſtentis. Ergo cognitio, qua Pater generat Filium, non eſt cognitio Filii intuitiva, ſed abſtractiva tantùm. *N. ant. Probabis.* Pater priùs cognoſcit cognitione, qua generat Filium, quàm generet Filium; & priùs generat Filium, quàm ſit Filius. Ergo, &c. *R.* neg. conſeq. Nam Pater tantùm ratione priùs cognoſcit, quàm generet; & generat priùs prioritate tantùm originis, quam ſit Filius. Unde Filius exiſtit pro omni inſtanti reali, pro quo Pater generat, & cognoſcit cognitione, qua generat.

Obj. 4. Cognitio, quâ Deus intuitivè cognoſcit creaturas, non eſt cauſa illarum exiſtentiæ. Ergo nec cognitio, qua Pater cognoſcit intuitivè Filium, eſt principium formale generationis ejus. *R.* neg. conſeq. Diſparitas eſt ex dictis ad obj. 1. Quia ratione prius eſt creaturas eſſe exiſtentes pro tali differentia temporis, quàm Deum eas intueri ut exiſtentes pro tali differentia temporis. Unde cognitio, qua Deus intuitivè cognoſcit creaturas, non eſt cauſa, ſed potiùs aliquo modo effectus exiſtentiæ illarum, ut exercitæ pro tali differentia temporis. At nihil ſimile dici poteſt de cognitione, qua Pater intuitivè cognoſcit Filium; ut patet ex dictis loco citato.

Reſp. III. Filius procedit ex cognitione creaturarum poſſibilium.

Prob. Nam Filius procedit ex perfectiſſima notitia eſſentiæ divinæ. Sed perfectiſſima notitia eſſentiæ divinæ eſt perfectiſſima notitia omnipotentiæ; & perfectiſſima notitia omnipotentiæ, eſt perfectiſſima notitia poſſibilium. Ergo, &c.

Obj. S. Anſelmus in Monologio c. 30. dicit, verbum divinum non eſſe verbum creaturarum. Sed verbum divinum eſſet verbum creaturarum, ſi procederet ex illarum cognitione. Ergo, &c. *R.* Verbum divinum non eſſe verbum creaturarum poſſibilium productivè, quia verbum divinum non procedit à creaturis poſſibilibus; ſed eſſe verbum creaturarum poſſibilium objectivè, quia procedit ab actu, quo cognoſcuntur creaturæ poſſibiles: nam fœcunditas generandi convenit Deo ratione cognitionis poſſibilium, quamvis non conveniat illi ratione ipſarum creaturarum poſſibilium. Unde creaturæ poſſibiles ſe habent ad verbum divinum, ut objectum cognitionis, à qua eſt; & quamvis non ſint ejus principium, ſunt tamen objectum principii, à quo remotè procedit. Quare cum eſſentia divina & tribus perſonis dicuntur illo formaliter, & ita verbum divinum eſt de poſſibilibus, licèt non ſit à poſſibilibus. Quòd ſi S. Anſelmus alicubi ait verbum non procedere à cognitione creaturarum, intelligendus eſt de cognitione creaturarum futurarum, aut exiſtentium.

Reſp. IV. Filius non procedit ex notitia creaturarum ut exiſtentium, aut futurarum, ſive abſolutè, ſive conditionatè.

Prob. Quia notitia, à qua verbum procedit, debet eſſe tam neceſſaria, quàm verbum ipſum, & ejus productio: nam principium debet eſſe proportionatum productioni & termino producto, ut patet ex terminis. Atqui verbum & ejus productio ſunt omninò neceſſaria; notitia verò creaturarum ut exiſtentium, aut futurarum, eſt libera vel contingens. Ergo, &c. Præterea, etiamſi nullæ eſſent creaturæ exiſtentes aut futuræ, & ſic non eſſet in Deo notitia creaturarum exiſtentium aut futurarum, adhuc idem verbum & eodem modo procederet; cùm verbum, & modus quo procedit, ſint abſolutè neceſſaria. Ergo verbum non procedit ex notitia creaturarum ut exiſtentium, aut futurarum: alioqui non exiſtente tali notitia, nec idem verbum, nec eodem modo procederet: nam Pater non diceret formaliter verbo omnia, quæ dicit formaliter, ſi verbum procedit ex tali notitia.

Obj. 1. Verbum procedit ex ſcientia eorum omnium quæ ipſo dicuntur & exprimuntur. Sed futura & exiſtentia dicuntur & exprimuntur verbo: nam Pater verbo futura & exiſtentia dicit, & exprimit ipſimet verbo, tanquam perſonæ, cui loquitur. Ergo, &c. *R.* diſt. maj. Verbum procedit ex ſcientia eorum omnium, quæ ipſo dicuntur formaliter, C. maj. Unde verbum procedit ex ſcientia neceſſaria eſſentiæ divinæ, trium perſonarum, & poſſibilium: nam hæc omnia dicuntur & exprimuntur verbo formaliter. Verbum procedit ex ſcientia eorum omnium, quæ ipſo dicuntur conſequenter tantùm, & quaſi in radice, Neg. maj. Unde verbum non procedit ex ſcientia contingentium, ut ſunt futura & exiſtentia creata, quia contingentia non dicuntur, & exprimuntur verbo, niſi conſequenter, & quaſi in radice.

Dices. Verbum procedit ex ſcientia eorum, quæ dicuntur ipſo formaliter. Ergo procedit etiam ex ſcientia eorum, quæ dicuntur ipſo conſequenter tantùm. *R.* neg. conſeq. Diſparitas eſt, quia ſcientia eorum, quæ verbo dicuntur formaliter, neceſſaria eſt. At in

Deo

Deo omnis ſcientia neceſſaria apta eſt fundare, proindeque fundat fœcunditatem generandi, & ſic eſt principium formale remotum proceſſionis Verbi. Scientia verò eorum, quæ verbo dicuntur & exprimuntur conſequenter tantùm, eſt ſcientia contingens. At in Deo ſcientia contingens non eſt apta fundare fœcunditatem generandi, quæ eſt omninò neceſſaria, ac proinde ratione prior, quàm omnis ſcientia contingens: ſicqua ſcientia contingens non poteſt eſſe principium formale remotum proceſſionis Verbi.

Dices. Tam futura & exiſtentia creata dicuntur verbo formaliter, quàm eſſentia divina, tres perſonæ, & poſſibilia. Ergo verbum tam procedit ex ſcientia futurorum, & exiſtentium creatorum, quàm ex ſcientia eſſentiæ divinæ, trium perſonarum, & poſſibilium. *R.* neg. ant. Nam Pater generando verbum, verbo dicit formaliter ipſimet verbo ea, quorum ſcientiam per ſe primò communicat illi, ipſum producendo. At Pater ſcientiam eſſentiæ divinæ, trium perſonarum, & poſſibilium, per ſe primò communicat verbo, ipſum generando. Ergo Pater generando verbum, verbo dicit formaliter ipſi verbo eſſentiam divinam, tres perſonas, & poſſibilia: futura verò & exiſtentia creata non dicit formaliter, quia generando verbum, non communicat illi naturam divinam per ſe primò, ut eſt ſcientia futurorum & exiſtentium creatorum, ſub qua conſideratione ratione ſubſequitur generationem verbi; & in tantum communicat illi ſcientiam futurorum, & exiſtentium creatorum, in quantum ſcientia neceſſaria eſſentiæ divinæ, trium perſonarum, & poſſibilium, quam illi formaliter communicat, apta eſt fieri, & ratione poſt ipſius verbi productionem fit per ſimplicem modificationem ſcientia futurorum & exiſtentium creatorum, ſuppoſita eorum veritate objectiva. Quod non eſt ſcientiam futurorum & exiſtentium creatorum communicari verbo, niſi conſequenter, & quaſi in radice; proindeque Patrem non loqui verbo de futuris & exiſtentibus creatis, niſi conſequenter & quaſi in radice: Pater enim loquitur Filio communicando illi ſcientiam, & eo modo loquitur, quo communicat illi ſcientiam, ipſum generando.

Obj. 2. Omnis cognitio, quam habet Filius vi ſuæ proceſſionis, eſt principium formale remotum proceſſionis ejus. Sed Filius habet, vi ſuæ proceſſionis, ſcientiam futurorum & exiſtentium creatorum. Ergo, &c. *R.* diſt. maj. Omnis cognitio, quam habet Filius formaliter & per ſe primò vi ſuæ proceſſionis, eſt principium formale remotum proceſſionis ejus, C. maj. Nam omnis ejuſmodi cognitio eſt planè neceſſaria, & ſic apta fundare fœcunditatem generandi. Omnis cognitio, quam habet Filius conſequenter tantùm vi ſuæ proceſſionis, eſt, &c. N. maj. Nam omnis ejuſmodi cognitio eſt contingens, & ſic inepta ad fundandam fœcunditatem generandi, quæ abſolutè neceſſaria eſt, & ratione prior omni ſcientia contingenti. *Ad min. autem dico*, Filium non habere niſi conſequenter vi ſuæ proceſſionis, cognitionem futurorum & exiſtentium creatorum, ut ſuprà explicatum eſt. Unde nego conſeq.

Obj. 3. Verbum procedit ex ſcientia eorum omnium quæ audit à Patre. At Verbum audit à Patre non ſolùm neceſſaria, ſed etiam contingentia. Ergo, &c. *R.* Verbum procedere ex ſcientia eorum, quæ audit à Patre formaliter, non verò ex ſcientia eorum, quæ audit à Patre conſequenter tantùm. At Verbum audit à Patre contingentia conſequenter tantùm: nam audit ea à Patre, quatenùs naſcendo accipit à Patre ſcientiam eorum, & ita eo modo audit ea à Patre, quo à Patre accipit eorum ſcientiam: non accipit autem à Patre eorum ſcientiam, niſi conſequenter. Ergo non audit ea à Patre, niſi conſequenter.

At inquies. Quare Verbum procedit tantùm ex ſcientia eorum, quæ audit à Patre formaliter? *Reſp.* Quia ſola ſcientia eorum, quæ audit à Patre formaliter, neceſſaria eſt, ac proinde ſola apta eſt fundare fœcunditatem generandi, & ita ſola apta eſt eſſe principium formale remotum proceſſionis Verbi.

At inquies. Gratis dicitur ſcientiam eorum, quæ Verbum audit à Patre formaliter, neceſſariam eſſe, & ſolam neceſſariam eſſe. *R.* neg. Nam Verbum audit formaliter à Patre ea, quæ Pater dicit ei formaliter. At ſcientia eorum quæ Pater dicit Verbo formaliter, neceſſaria eſt, & ſola neceſſaria eſt. Ergo, &c. *Nota*. Verbum audire à Verbo formaliter, eſt Verbum accipere à Patre ſcientiam formaliter. Pater autem dat Verbo formaliter omnem & ſolam ſcientiam neceſſariam. Igitur omnis & ſola ſcientia eorum, quæ Verbum audit à Patre formaliter, neceſſaria eſt.

Obj. 4. Per id Pater conſtituitur in actu primo remoto ad producendum Verbum, per quod conſtituitur in actu primo remoto ad loquendum cum verbo: nam locutio Patris eſt ipſa productio verbi, quo loquitur ipſi verbo. Sed Pater conſtituitur in actu primo remoto ad loquendum cum verbo, per ſcientiam neceſſariam ſimul & contingentem: nam Pater loquitur cum verbo non ſolùm de neceſſariis, ſed etiam de contingentibus. Ergo Pater conſtituitur in actu primo remoto ad producendum verbum, per ſcientiam neceſſariam ſimul & contingentem; & ita in Deo ſcientia neceſſaria cum ſcientia contingenti facit adæquatum principium formale, à quo remotè procedit verbum. *Reſ. breviter*, Patrem per id conſtitui in actu primo remoto ad producendum verbum, per quod conſtituitur in actu primo remoto ad loquendum cum verbo formaliter de neceſſariis, & conſequenter de contingentibus, nempe per ſcientiam neceſſariam eſſentiæ divinæ, trium perſonarum, & poſſibilium, quæ etiam apta eſt eſſe, & eſt ratione poſt verbum productum ſcientia contingentium. Unde adæquatum principium formale remotum proceſſionis verbi eſt ſcientia neceſſaria eſſentiæ divinæ, trium perſonarum, & poſſibilium, ſed quæ ſimul apta eſt, & eſt ratione poſt verbi productionem ſcientia contingentium.

Obj. 5. Verbum procedit ex ſcientia comprehenſiva divinitatis. Sed hæc ſcientia complectitur cognitiones neceſſarias & contingentes, quæ ſunt in Deo: non enim comprehenditur divinitas, niſi cognoſcantur actus ejus liberi, ac proinde eorum termini, nempe futura & exiſtentia creata, quæ non niſi contingenter cognoſcuntur. Ergo verbum procedit ex cognitionibus neceſſariis & contingentibus. *R.* Verbum non procedere ex ſcientia comprehenſiva divinitatis adæquatè ſumpta, & prout ſe extendit etiam ad contingentia, ut futura & exiſtentia creata, quia ſub hac conſideratione eſt aliquid contingens, & conſequenter principium improportionatum generationi verbi, quæ eſt planè neceſſaria, & prior eſt ratione ex parte ſubjecti ſcientia futurorum & exiſtentium creatorum, & actibus liberis divinæ voluntatis, in quibus hæc ſcientia fundatur.

Porrò ex dictis hoc articulo, facilè intelligitur, 1. Spiritum S. procedere ex amore neceſſario eſſentiæ divinæ, trium perſonarum, & omnium poſſibilium. 2. Non procedere ex amore libero futurorum & exiſtentium creatorum: primus enim amor, non verò ſecundus, aptus eſt fundare fœcunditatem ſpirandi, quæ omninò neceſſaria eſt, & prior ratione ex parte ſubjecti omni amore libero & contingenti: ſicque fœcunditas ſpirandi fundatur in ſolo amore neceſſario, qui proinde ſolus eſt principium formale remotum proceſſionis Spiritus ſancti. Quæ contra hanc doctrinam opponi poſſunt, ex dictis hoc art. facilè ſolventur.

ARTICULUS VIII.

Quare proceſſio ſecundæ perſonæ ſit potiùs generatio, quàm proceſſio tertiæ perſonæ.

NOta 1. In creatis generatio multipliciter accipitur. 1. Latiſſimè, pro productione accidentis ex ſubjecto ſuſtinente. 2. Latè, pro productione formæ ſubſtantialis materialis ex materia ſuſtentante. 3. Propriè, pro productione ſubſtantiæ materialis com-

pletæ, ſive viventis ſive non, ex materia componente. 4. Propriiſſimè, pro generatione vitali, quæ ſola pertinet ad propoſitum noſtrum, & communiter definitur, Origo viventis à vivente principio conjuncto in ſimilitudinem naturæ. Dicitur 1. Origo, id eſt, productio. 2. Viventis à vivente, quia ut generatio ſit vitalis, requiritur ut producens & productum ſint viventia. 3. Principio, ſupple, productivo. 4. Conjuncto, quia ut aliquid dicatur generare vitaliter, debet agere per aliquid, quod ſibi ſit vel fuerit conjunctum, & deinde communicetur genito. Sic animal generans agit per ſemen ex ſe deciſum, quod tranſit in animal genitum. 5. In ſimilitudinem naturæ, ſupple, ſpecificæ; nam, ut docet S. Thomas q. 27. ar. 2. in O. ad veram generationem vitalem debet genitum habere naturam ejuſdem planè ſpeciei cum natura generantis: unde generatio muli v. g. non eſt generatio vitalis propriè dicta, quia ſic mulus eſt ejuſdem generis cum generantibus, ut tamen non ſit ejuſdem ſpeciei cum illis. Hinc,

Nota 2. Generatio vitalis in creatis eſt actio per ſe tendens ad dandam genito formalem & proximam fœcunditatem generandi aliud ſuppoſitum ejuſdem ſpeciei; nam generatio vitalis in creatis tendit ad dandam genito eandem ſpecie naturam cum natura generantis, quæ per ſe habet formalem & proximam fœcunditatem generandi aliud ſuppoſitum ejuſdem ſpeciei. Ergo generatio vitalis in creatis tendit ad dandam genito formalem & proximam fœcunditatem generandi aliud ſuppoſitum ejuſdem ſpeciei, proindeque ſemper ac neceſſariò dat, ſecluſis tamen impedimentis, quæ contra naturæ intentionem accidere poſſunt. Hinc generatio vitalis ſic rectè & integrè deſcribitur, Origo viventis à vivente ut principio conjuncto in ſimilitudinem naturæ ſpecificæ, cum formali, ſecluſis impedimentis, & proxima fœcunditate generandi aliud ſuppoſitum ejuſdem ſpeciei: vel, quod idem eſt, Origo viventis à vivente ut principio conjuncto in ſimilitudinem naturæ ſpecificæ, cum formali, ſecluſis impedimentis, & proxima fœcunditate communicandi eandem ſaltem ſpecie naturam alteri ſuppoſito.

Nota 3. Proceſſio ſecundæ perſonæ in divinis eſt origo viventis à vivente ut principio conjuncto in ſimilitudinem naturæ, cum formali & proxima fœcunditate ulteriùs communicandi eandem naturam. 1. Eſt origo hoc eſt, productio. 2. Eſt origo viventis: nam ſecunda perſona eſt ſuppoſitum vivens. 3. Eſt origo viventis à vivente: nam prima perſona, à qua procedit ſecunda, eſt etiam ſuppoſitum vivens. 4. Eſt origo viventis à vivente ut principio conjuncto: nam prima perſona producit ſecundam per intellectionem, quam illi totam communicat, & totam ſibi retinet. 5. Eſt origo viventis, &c. in ſimilitudinem naturæ; nam ſecunda perſona habet vi ſuæ proceſſionis, eandem numero naturam, quam habet prima; & ita ſecunda perſona habet vi ſuæ proceſſionis, perfectiſſimam in natura ſimilitudinem cum prima perſona. 6. Eſt origo viventis, &c. cum formali & proxima fœcunditate communicandi eandem naturam ulteriùs: nam ſecunda perſona vi ſuæ proceſſionis, habet vim producendi tertiam perſonam, eique communicandi naturam divinam.

Nota 4. Proceſſio tertiæ perſonæ in divinis eſt etiam origo viventis à vivente ut principio conjuncto in ſimilitudinem naturæ; nam eſt productio ſuppoſiti viventis à duobus ſuppoſitis viventibus & producentibus per volitionem, quam ſic totam tribuunt ſuppoſito producto, ut totam ſibi retineant, & per quam eandem numero naturam, quam habent, communicant ſuppoſito producto, quod proinde cum ſuppoſitis producentibus habet vi ſuæ productionis perfectiſſimam ſimilitudinem in natura: ſic tamen ut non accipiat vim producendi quartam perſonam, quæ in Deo impoſſibilis eſt. Unde proceſſio tertiæ perſonæ in divinis eſt origo viventis à vivente ut principio conjuncto in ſimilitudinem naturæ, ſine fœcunditate eandem naturam ulteriùs communicandi.

Nota 5. Proceſſio ſecundæ perſonæ in divinis habet ſpecialem convenientiam cum generatione vitali in creatis, qua ſpeciali convenientia caret proceſſio tertiæ perſonæ; nam proceſſio ſecundæ perſonæ per ſe tendit ad dandam perſonæ productæ fœcunditatem ulteriùs communicandi naturam divinam, quam accipit: eſt enim per ſe productiva proprietatis relativæ, ſecundam perſonam conſtituentis, & per viam intellectus exiſtentis, ſicque non habentis oppoſitionem relativam cum fœcunditate, quæ eſt per voluntatem, & quacum proinde eſſentialiter eſt idem realiter. At proceſſio tertiæ perſonæ non tendit ad dandam perſonæ productæ fœcunditatem communicandi ulteriùs naturam divinam: cùm enim ſit actio perfectiſſima & ordinatiſſima, non tendit ad impoſſibile. Eſt autem impoſſibile naturam divinam communicari pluribus perſonis, quàm duabus, & in pluribus perſonis ſubſiſtere, quàm in tribus: nam ſi poſſibile eſſet, eſſent in Deo plures perſonæ, quàm tres: tot enim eſſent, quot eſſent poſſibiles; cùm in neceſſariis idem ſit eſſe, & poſſe eſſe. His omnibus præſuppoſitis, ſit

Reſp. Proceſſio ſecundæ perſonæ dicitur & eſt generatio, quia per ſe tendit ad dandam, & dat cum natura divina formalem & proximam fœcunditatem communicandi eandem naturam.

Prob. Quia hoc nomen, generatio, à creatis ad divina tranſlatum eſt, ad ſignificandam ſpecialem convenientiam, quam habet proceſſio ſecundæ perſonæ, & quam non habet proceſſio tertiæ, cum actione illa, quæ in creatis dicitur & eſt generatio vitalis. *Sed* hæc convenientia conſiſtit in eo, quòd proceſſio ſecundæ perſonæ per ſe tendit ad dandam, &c. ut patet ex ſuprà dictis. Ergo, &c. Hinc ſecunda perſona in divinis dicitur & eſt Filius, quia accipit naturam divinam cum formali & proxima fœcunditate eandem naturam ulteriùs communicandi. Hinc proceſſio tertiæ perſonæ non eſt generatio, & tertia perſona non eſt Filius, quia proceſſio tertiæ perſonæ non tendit ad dandam naturam divinam cum fœcunditate, & tertia perſona accipit naturam divinam ſine fœcunditate.

Obj. Hæc ſententia repugnat Patribus. *Neg. Probabis.* Patres docent ſecundam perſonam eſſe Filium, quia eſt imago Patris, quia eſt per intellectum, quia eſt verbum. Ergo, &c. *R.* neg. conſeq. Nam hi modi loquendi Patrum facilè conciliantur cum ſententia noſtra. Itaque ſecunda perſona eſt Filius, quia eſt imago Patris. At eſt imago Patris, quia accipit naturam divinam cum fœcunditate. Item ſecunda perſona eſt Filius, quia eſt verbum, quia eſt per intellectum; nam quia eſt per intellectum, quia eſt verbum, nullam habet oppoſitionem relativam cum fœcunditate, quæ eſt per voluntatem; & ita quia eſt per intellectum, quia eſt verbum, habet cum natura divina fœcunditatem, quæ eſt per voluntatem. Quòd autem ſecunda perſona ex eo quòd eſt per intellectum, nullam habeat oppoſitionem cum fœcunditate, quæ eſt per voluntatem, ſic breviter oſtenditur. Fœcunditas, quæ eſt per voluntatem, ſupponit volitionem neceſſariam, & volitio neceſſaria intellectionem neceſſariam, quæ ſola profundit virtualiter fœcunditatem, à qua immediatè procedit ſecunda perſona. Ergo proceſſio ſecundæ perſonæ nec ſupponit fœcunditatem, quæ eſt per voluntatem, nec ab ea ullatenùs dependet, proindeque nullam cum ea habere poteſt oppoſitionem relativam.

SECTIO I.

De Relationibus Divinis.

ARTICULUS I.

Utrùm dentur in Deo Relationes ad intra, & quales ac quot ſint.

R*Eſpond. I.* Dantur in Deo Relationes reales ad intra.

Prob. 1. Ex Scriptura, quæ perſonas divinas ſecundùm

dùm ſuum eſſe reale & proprium revelans, appellat eas nominibus relativis; ut Matth. cap. ult. ubi dicitur: *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus S.* Nam Pater ad Filium; Filius ad Patrem; Spirator ad Spiritum; Spiritus ad Spiratorem referuntur realiter, ut docet S. Auguſtinus lib. 5. de Trin. cap. 5. *Quia Pater*, inquit, *non dicitur Pater, niſi ex eo quòd eſt ei Filius; & Filius non dicitur, niſi ex eo quòd habet Patrem: non ſecundùm ſubſtantiam hæc dicuntur, quia non quiſque eorum ad ſe ipſum, ſed ad invicem atque ad alterutrum iſta dicuntur*. Idem dic de Spiratore & Spiritu. Et Conc. Toletan. 11. in profeſſione fidei, ubi ſic ait: *Quòd Pater eſt, non ad ſe, ſed ad Filium eſt: & quòd Filius eſt, non ad ſe, ſed ad Patrem eſt. Similiter & Spiritus S. non ad ſe, ſed ad Patrem & Filium relativè refertur, in eo quòd Spiritus Patris & Filii prædicatur.*

Prob. 2. Authoritate Conciliorum generalium, ut Nicæni, Conſtantinopolitani, Lateranenſis IV. Tridentini, à quibus etiam tres perſonæ nominibus relativis Patris & Filii & Spiritus ſancti nominantur; quæ nomina in ſenſu improprio & metaphorico à Conciliis uſurpari nefas eſt dicere.

Prob. 3. Ratione. Si non eſſent in Deo relationes ad intra reales, non eſſent in Deo perſonæ realiter inter ſe diſtinctæ. Falſum conſeq. Ergo, &c. *Prob. ſeq. maj.* 1. ex S. Auguſtino tract. 39. in Joan. ubi ſic habet de perſonis divinis: *Hoc ſolo numerum inſinuant, quod ad invicem ſunt, non quòd ad ſe ſunt.* 2. Boetii lib. de Trin. *Subſtantia continet unitatem: relatio multiplicat trinitatem.* 3. Ratione ſumpta ex S. Anſelmo lib. de proceſs. Spiritus S. Quia in divinis omnia ſunt unum, ubi non obviat relationis oppoſitio.

Reſp. II. Relationes Dei ad intra ſunt tranſcendentales.

Prob. Nam relatio tranſcendentalis eſt ea, quæ non reſpicit terminum purè ſub ratione termini. Sed in divinis una relatio non reſpicit aliam purè ut terminum, ſed ut producens, vel ut productum. Ergo ſunt tranſcendentales. Habent tamen multa, quæ communiter attribuuntur relationibus cathegoricis. 1. Enim id totum, quod ſunt, ad aliud ſunt: ſic v. g. id totum, quod Pater eſt quà pater, eſt ad Filium, & viciſſim. Similiter id totum, quod eſt Spirator quà ſpirator, eſt ad Spiritum S. & viciſſim. 2. Impoſſibile eſt eas eſſe ſine termino: nam non poteſt eſſe Pater ſine Filio, & viciſſim. Similiter non poteſt eſſe Spirator ſine Spiritu ſancto, & viciſſim. 3. Sunt ſimul cognitione: nam impoſſibile eſt Patrem perfectè cognoſci ſine Filio, & viciſſim. Similiter impoſſibile eſt cognoſci Spiratorem ſine Spiritu ſancto, & viciſſim.

Reſp. III. Relationes ad intra quatuor ſunt in Deo, ſcilicet paternitas, filiatio, ſpiratio activa, & ſpiratio paſſiva.

Prob. Datur in Deo fœcunditas generandi, & terminus ejus. Item in Deo datur fœcunditas ſpirandi, & terminus ejus. Ergo dantur in Deo quatuor relationes ad intra, nempe fœcunditas generandi, ſeu paternitas; terminus ejus, ſeu filiatio; fœcunditas ſpirandi, ſeu ſpiratio activa; & terminus ejus, ſeu ſpiratio paſſiva.

Confirm. Quia certum eſt dari in Deo tres perſonas, nempe Patrem, Filium, & Spiritum S. Ergo jam certum eſt dari in Deo tres relationes ad intra, nempe paternitatem, filiationem, & ſpirationem paſſivam. Ergo de ſola quarta, nempe de ſpiratione activa, controverſia eſſe poteſt; quam etiam dari ſic oſtenditur. Datur in Deo principium formale proximum proceſſionis Spiritus S. ab eo realiter diſtinctum, eique relativè oppoſitum. Sed tale principium non eſt paternitas ſola, alioqui Spiritus S. non eſt à Filio: non eſt filiatio ſola; alioqui Spiritus S. non eſt à Patre: non eſt paternitas ſimul & filiatio; alioqui principium formale proximum proceſſionis Spiritus S. non eſt totum in Patre formaliter. Ergo ſupereſt, ut ſit aliquid ſaltem formaliter diſtinctum à paternitate & filiatione, nempe fœcunditas ſpirandi, ſeu ſpiratio activa.

ARTICULUS II.

Quomodo Relationes ad intra diſtinguantur inter ſe?

RESP. I. Paternitas à filiatione, & ſpiratio activa à ſpiratione paſſiva diſtinguuntur realiter.

Prob. Relationes ad intra invicem oppoſitæ, diſtinguuntur inter ſe realiter. Sed paternitas cum filiatione, & ſpiratio activa cum ſpiratione paſſiva habet realem oppoſitionem immediatam. Ergo, &c. Major eſt certa: nihil enim ſibi ipſi realiter opponitur. *Prob. min.* Quia filiatio eſt à paternitate, & ſpiratio paſſiva à ſpiratione activa. At producens & productum habent inter ſe oppoſitionem realem & immediatam. Ergo, &c.

Reſp. II. Paternitas & filiatio diſtinguuntur realiter à ſpiratione paſſiva.

Prob. Quia paternitas & filiatio habent cum ſpiratione paſſiva oppoſitionem realem, non quidem immediatam & per ſe; nam ſpiratio paſſiva non eſt à paternitate & filiatione; ſed mediatam & per ſpirationem activam, ſufficientem ad diſtinctionem realem. Ergo, &c. *Prob. ant.* Paternitas & filiatio ex ſe & ex ſua ratione individuali eſſentialiter exigunt identificari ſpirationi activæ. Ergo ſpiratio activa eſt per identitatem in omni ſuppoſito, in quo paternitas & filiatio ſunt per identitatem. Ergo ſpiratio paſſiva non poteſt eſſe per identitatem in eodem ſuppoſito cum paternitate & filiatione; alioqui ſpiratio paſſiva poterit eſſe in eodem ſuppoſito per identitatem cum ſpiratione activa, & ita idem ſuppoſitum poterit eſſe ſimul ſpirans & ſpiratum; quod repugnat. Atqui relationes quæ non poſſunt eſſe per identitatem in eodem ſuppoſito, habent inter ſe oppoſitionem ſufficientem ad diſtinctionem realem, ut patet ex terminis. Ergo paternitas & filiatio habent cum ſpiratione paſſiva oppoſitionem mediatam, & ratione ſpirationis activæ, ſufficientem ad diſtinctionem realem.

Reſp. III. Paternitas & filiatio diſtinguuntur à ſpiratione activa virtualiter tantùm.

Et 1. quidem, quòd diſtinguantur ſaltem virtualiter, eſt extra controverſiam: nam illa diſtinguuntur ſaltem virtualiter, quibus conveniunt prædicata contradictoria. Sed aliquid affirmatur de paternitate & filiatione, quod negatur de ſpiratione activa, & viciſſim: nam paternitas generat, ſpiratio activa non generat; filiatio producitur, ſpiratio activa non producitur; ſpiratio activa ſpirat, paternitas & filiatio non ſpirant. Ergo, &c.

2. Quòd diſtinguantur virtualiter tantùm, probatur. Nam ſi paternitas & filiatio diſtinguuntur à ſpiratione activa plus quàm virtualiter, vel diſtinguuntur formaliter ex natura rei, vel realiter. Neutrum dici poteſt. Non primum. Nam diſtinctionem formalem ex natura rei gratis fabricatam eſſe à Scoto, ſuo loco oſtenſum eſt. Non etiam ſecundum. Nam ſpiratio activa eſt in eodem ſuppoſito cum paternitate, ſicut & cum filiatione; eſt enim in Patre & Filio. Ergo vel eſt per aggregationem, vel per unionem, vel per identitatem. Non primum aut ſecundum, ut planè certum eſt. Ergo tertium. Ergo ſpiratio activa eſt idem realiter cum paternitate & filiatione.

Confirm. Nam ſpiratio activa cum paternitate & filiatione nullam habet oppoſitionem realem. Ergo, &c. *Probatur ant.* Si habet, vel habet immediatam, vel mediatam. Non primum. Nam nec producit illas, nec ab illis producitur. Non ſecundum. Nam nihil eſt, cui identificetur, & ratione cujus non poſſit eſſe per identitatem in eodem ſuppoſito cum paternitate aut filiatione. Ergo, &c. Præterea Pater habet per identitatem quidquid communicat Filio. Sed Pater, quà pater, communicat Filio ſpirationem activam. Ergo Pater, quà pater, habet per identitatem ſpirationem activam. Ergo Pater ratione paternitatis habet per identitatem ſpirationem activam. Ergo paternitas ex ſua ratione individuali identificat ſibi ſpirationem activam. Similiter Filius, quà filius, habet per identitatem ſpirationem activam: ſicut enim de ratione generantis eſt dare, ita de ratione

geniti eſt accipere fœcunditatem. Ergo Filius ratione filiationis habet per identitatem ſpirationem activam. Ergo filiatio ex ſua ratione individuali identificat ſibi ſpirationem activam. Ergo ſpiratio activa nec à paternitate nec à filiatione diſtingui poteſt realiter.

Itaque ſpiratio activa ſe habet ad Patrem & Filium, ſicut natura ad tres perſonas. Nam 1. eſt una & eadem numero in Patre & Filio, ſicut natura in tribus perſonis. 2. Convenit Patri & Filio per ſummam identitatem, ſicut natura tribus perſonis. 3. Per eam Pater & Filius ſunt unus ſpirator, ſicut per naturam tres perſonæ ſunt unus Deus. Differt tamen à natura in eo quòd opponitur uni perſonæ, nempe tertiæ, natura verò nulli opponitur. Unde natura tribus perſonis identificatur, ſpiratio verò activa duabus tantùm.

Obj. Paternitas & ſpiratio activa non conveniunt Patri reſpectu ejuſdem: nam paternitas convenit illi reſpectu Filii tantùm, & ſpiratio activa reſpectu Spiritus S. tantùm. Ergo in Patre paternitas & ſpiratio activa diſtinguuntur realiter. *Reſ.* neg. conſeq. Nam ad hoc ut paternitas & ſpiratio activa non conveniant Patri, niſi reſpectu diverſorum, ſufficit diſtinctio virtualis inter paternitatem & ſpirationem activam. Itaque in Patre eſt entitas relativa, ſimplex realiter, ſed virtualiter duplex, conſtans ex duabus veluti partibus virtualiter diſtinctis, quarum una eſt productiva Filii, & eſt paternitas; altera productiva Spiritus S. & eſt ſpiratio activa. Similiter eſt in Filio entitas relativa, ſimplex realiter, & virtualiter duplex, conſtans ex duabus entitatibus relativis partialibus, & virtualiter tantùm diſtinctis, quarum una producitur à Patre, & eſt filiatio, altera producit Spiritum S. & eſt ſpiratio activa. Ex his apparet ſufficere diſtinctionem virtualem, ut paternitas & ſpiratio activa non conveniant Patri, item ut filiatio & ſpiratio activa non conveniant Filio reſpectu ejuſdem.

Dices 1. Sicut ſe habet paternitas ad filiationem, ita ſe habet ſpiratio activa ad ſpirationem paſſivam, Ergo à commutata proportione, ſicut ſe habet paternitas ad ſpirationem activam, ita ſe habet filiatio ad ſpirationem paſſivam, & conſequenter paternitas diſtinguitur realiter à ſpiratione activa; alioqui filiatio & ſpiratio paſſiva non diſtinguentur realiter. *R, breviter*, argumentum à proportione commutata non valere, niſi in quantitativis.

Dices 2. Paternitas & ſpiratio activa correſpondent relationibus diſparatis, & quaſi ſpecie differentibus realiter, nempe filiationi, & ſpirationi paſſivæ, Ergo, &c. *R.* neg. conſeq. Quia entitas eadem realiter, ſed virtualiter multiplex, poteſt per ſe ipſam referri tranſcendentaliter ad terminos diſparatos, & realiter diverſos, ut patet in omnipotentia divina, in voluntate creata, &c.

Dices 3. Duæ productiones paſſivæ non poſſunt eſſe ab una & eadem realiter productione activa. Sed filiatio & ſpiratio paſſiva ſunt duæ productiones paſſivæ, quarum una eſt à paternitate, & altera à ſpiratione activa. Ergo, &c. *R,* neg. maj. Nam eidem virtuti virtualiter multiplici reſpondere poſſunt plures actiones, & plures termini realiter diſtincti & diverſi,

Dices 4. Si paternitas & ſpiratio activa non diſtinguuntur realiter, Pater producit Filium per ſpirationem activam. *R,* Patrem producere Filium per entitatem relativam, quæ eſt ſimul paternitas & ſpiratio activa; ſed producere per illam, non quà eſt ſpiratio activa, ſed quà eſt paternitas, ſeu quà eſt fœcunditas generandi, non quà eſt fœcunditas ſpirandi,

Dices 5, Filiatio & ſpiratio activa in Filio ſunt relationes producentis & producti, Ergo diſtinguuntur in Filio realiter. *R,* neg. conſeq. Quia in eodem eadem realiter entitas, ſed virtualiter duplex, poteſt ſimul eſſe reſpectu diverſorum terminus formalis, & principium formale productionis, & conſequenter relatio producentis & producti reſpectu diverſorum,

Dices 6. Si ſpiratio activa non diſtinguitur realiter à paternitate & filiatione, paternitas & filiatio non diſtinguuntur inter ſe realiter: nam quæſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe. *Reſ.* neg. ſeq.

Ad prob. Reſp. diſt. Quæ ſunt eadem uni tertio incommunicabili, ſunt eadem inter ſe, C. Quæ ſunt eadem uni tertio communicabili pluribus relativè oppoſitis, proindeque realiter inter ſe diſtinctis, Neg. At ſpiratio activa eſt aliquid æquivalenter univerſale, & communicabile pluribus relativè oppoſitis, nempe Patri & Filio, ſicut natura divina eſt aliquid æquivalenter univerſale, & communicabile pluribus relativè oppoſitis, nempe tribus perſonis. *At inquies.* Duo abſoluta non poſſunt identificari uni tertio, & ſimul inter ſe diſtingui realiter. Ergo nec duo relativa, *R.* neg. conſeq, Diſparitas eſt, quia duo relativa, quamvis uni tertio identificata, poſſunt adhuc habere ſufficientem cauſam diſtinctionis realis, nempe relativam oppoſitionem, quam habent inter ſe producens & productum.

Dices 7. Paternitas & filiatio poſſunt eſſe ſine ſpiratione activa: nam etiamſi Pater & Filius non ſpirarent, adhuc Pater generaret, & Filius generaretur. *R,* neg. inſtant. & probationem ejus. Nam de ratione generantis eſt communicare; & de ratione geniti, accipere naturam fœcundam, Quòd ſi prima & ſecunda perſona non ſpirarent, & ſic carerent fœcunditate ſpirandi, prima perſona non communicaret, nec ſecunda acciperet naturam fœcundam, & ita nec prima perſona generaret, nec ſecunda generaretur; unde nec prima perſona eſſet Pater, nec ſecunda Filius.

Dices 8. Relationes Dei ad intra reales ſunt quatuor, Ergo ſunt quatuor res. Ergo diſtinguuntur inter ſe realiter. Nam res ex communi uſu ſignificat entitatem ut eſt à parte rei, & ita quatuor res ſunt quatuor entitates à parte rei. *R.* neg. conſeq. Nam relationes Dei ad intra, quantumvis reales, faciunt tantùm numerum ternarium, nec ſunt quatuor niſi virtualiter & logicè. Unde ſunt tantùm tres res relativæ; ſicut attributa abſoluta, quantumvis realia, quia nullum faciunt numerum, nec plura ſunt niſi virtualiter & logicè, non ſunt niſi una res. Unde neg. 2. conſeq.

ARTICULUS III.

Quomodo relationes ad intra diſtinguantur ab Eſſentia Divina,

R*Eſp. I.* Relationes ad intra non diſtinguuntur realiter ab Eſſentia Divina. Eſt de fide.

Prob. In divinis omnia ſunt unum, ubi non obviat relationis oppoſitio, At relationes ad intra nullam habent oppoſitionem relativam cum eſſentia divina; nam nec producunt eam, nec ab ea producuntur: hìc enim nomine eſſentiæ præcisè intelligimus cumulum omnium perfectionum abſolutarum. Ergo, &c.

Obj. 1. Illa diſtinguuntur realiter, quibus conveniunt prædicata contradictoria. *Sed* eſſentiæ & relationibus conveniunt prædicata contradictoria: nam verè dicitur: Paternitas generat, eſſentia non generat; filiatio producitur, eſſentia non producitur; eſſentia communicatur, paternitas non communicatur, &c. Ergo, &c. *Reſpenderi poteſt breviter*, 1. Majorem fallere in Deo, in quo reperitur inter eſſentiam & relationes diſtinctio virtualis ab intrinſeco, æquivalens diſtinctioni reali in ordine ad verificanda prædicata contradictoria de eſſentia & relationibus. *R.* 2. diſt. maj. Illa diſtinguuntur realiter, quibus conveniunt prædicata verè contradictoria, Con. maj. Quibus conveniunt prædicata apparenter tantùm contradictoria, Neg, maj. At eſſentiæ & relationibus non conveniunt prædicata verè contradictoria; & cùm dicitur v. gr. Paternitas generat, eſſentia non generat; generare & non generare non ſunt niſi apparenter contradictoria, quia tunc idem non affirmatur & negatur ſecundùm idem de eodem vel pluribus, ſed idem tunc affirmatur & negatur de eodem diverſimodè conſiderato: nam ſenſus propoſitionis eſt, Entitas divina generat, ſumpta ſecundùm conſiderationem illam, ſecundùm quam dicitur paternitas;

non generat ſumpta ſecundùm conſiderationem aliam, ſecundùm quam dicitur eſſentia. Ad quod, ut verum ſit, non requiritur realis diſtinctio inter paternitatem & eſſentiam, ſed ſufficit virtualis amplitudo in entitate divina, & virtualis diſtinctio inter paternitatem & eſſentiam. Quod ut melius intelligas,

Nota 1. Res planè ſimplex realiter, poteſt habere virtualem amplitudinem, & vi hujus virtualis amplitudinis, æquivalere multis realiter diſtinctis, 1. In ordine ad diverſos effectus præſtandos. 2. In ordine ad operandum inadæquatè. 3. In ordine ad exprimi diverſis & inadæquatis conceptibus. 4. In ordine ad fundandam veritatem prædicatorum apparenter contradictoriorum. Sic v.g. anima rationalis, quamvis in ſe realiter ſimplex, eſt virtualiter ampla: nam æquivalet bruto v.g. & Angelo, 1. In ordine ad diverſos effectus præſtandos: ſentit enim ut brutum, & intelligit ut Angelus. 2. In ordine ad operandum inadæquatè: nam cùm ſentit, tam agit præciſè ut æquivalet bruto, quàm ſi non æquivaleret Angelo. Similiter cùm intelligit, tam operatur præciſè ut æquivalet Angelo, quàm ſi non æquivaleret bruto. 3. In ordine ad terminandos diverſos & inadæquatos conceptus: nam cùm poſſit tam operari præciſè ut æquivalet bruto, quàm ſi non æquivaleret Angelo, & viciſſim; quidni poſſet uno conceptu tam exprimi præciſè ut æquivalet bruto in ordine ad ſentiendum, quàm ſi non æquivaleret Angelo in ordine ad intelligendum, & viciſſim? 4. In ordine ad fundandam veritatem prædicatorum apparenter contradictoriorum: nam tunc ſunt prædicata apparenter contradictoria, cùm idem affirmatur & negatur de eodem ſumpto ſecundùm diverſas conſiderationes, ſeu æquivalentias. Ad hoc autem ut idem verè affirmetur & negetur de eodem ſecundùm diverſas conſiderationes & æquivalentias ſumpto, requiruntur & ſufficiunt duo. 1. Ut res ſimplex poſſit conſiderari diverſimodè, hoc eſt, ut poſſit uno conceptu exprimi præciſè ſecundùm unam æquivalentiam, & alio præciſè ſecundùm aliam. 2. Ut rei ſimplici aliquid conveniat ſecundùm unam conſiderationem & æquivalentiam, & non ſecundùm aliam. At anima rationalis hoc utrumque habet per virtualem ſuam amplitudinem, ut oſtenſum eſt. Itaque, quamvis anima rationalis ſit in ſe ſimplex realiter; quia tamen eſt virtualiter ampla, verè dicitur: Animalitas ſentit, rationalitas non ſentit; quia licèt ſentire affirmetur & negetur de eodem ſimplici, nempe de anima rationali, affirmatur & negatur de illo ſumpto ſecundùm diverſas conſiderationes & æquivalentias, ſecundùm quarum unam convenit illi, non ſecundùm aliam propter virtualem ejus amplitudinem; & ſenſus propoſitionis eſt: Anima rationalis ſentit, ut æquivalet bruto, non ut æquivalet Angelo. Quod verum eſt.

Nota 2. Entitas divina, in ſe ſimpliciſſima, habet virtualem amplitudinem infinitam, & æquivalet, ſecluſa omni imperfectione, creatis diſtinctis pluribus & pluribus in infinitum; nam hoc eſt perfectio maxima & ſimpliciter ſimplex. Hinc entitas divina poteſt per ſe ipſam præſtare, ſecluſis imperfectionibus, quod præſtare poſſent creata diſtincta plura & plura in infinitum. Hinc entitati divinæ convenit aliquid prout æquivalet alicui rei creatæ, non prout æquivalet alteri. Hinc entitas divina repræſentabilis eſt diverſis & inadæquatis conceptibus, uno ſcilicet, prout æquivalet uni rei creatæ, & altero prout æquivalet alteri. Hinc denique entitas divina fundat veritatem prædicatorum apparenter contradictoriorum ſine diſtinctione reali. Sic v.g. verè dicitur: Juſtitia divina punit, miſericordia divina non punit; nam punire affirmatur & negatur de eodem ſimplici, ſed virtualiter amplo, nempe de entitate divina, ſumpta ſecundùm diverſas conſiderationes & æquivalentias. Senſus enim eſt: Entitas divina punit prout æquivalet juſtitiæ creatæ, non prout æquivalet miſericordiæ creatæ: quod verum eſt ſine diſtinctione reali juſtitiæ & miſericordiæ divinæ. Similiter verè dicitur: Paternitas generat, eſſentia non generat; quamvis inter paternitatem & eſſentiam non intercedat realis diſtinctio; quia tunc generare affirmatur & negatur de entitate divina, ſumpta ſecundùm diverſas æquivalentias, ſecundùm quarum unam convenit illi generare, non ſecundùm aliam: ſenſus enim eſt: Entitas divina generat prout æquivalet potentiæ creatæ, non prout æquivalet eſſentiæ creatæ; entitas divina generat, prout eſt talis entitas relativa, non prout eſt aſeitas, juſtitia, miſericordia, &c. quod verum eſt propter virtualem amplitudinem entitatis divinæ.

Obj. 2. Illa diſtinguuntur realiter, quorum unum reperitur ſine alio. Atqui eſſentia divina reperitur in Filio ſine paternitate. Ergo, &c. *R.* diſt. maj. Illa diſtinguuntur realiter, quorum unum reperitur ſine alio in omni ſuppoſito, in quo eſt, C. maj. Quorum unum reperitur ſine alio in uno ſuppoſito, ſed reperitur cum illo in altero, N. maj. At ſic eſſentia divina reperitur in Filio ſine paternitate, ut reperiatur cum illa in Patre, & quidem per identitatem. Eſſentia autem divina reperitur in Filio ſine paternitate, quia eſſentia divina communicatur Filio ſine paternitate. Ad quod ſufficit virtualis amplitudo in entitate divina, & diſtinctio virtualis inter eſſentiam & paternitatem.

Obj. 3. Deus videt eſſentiam divinam diſtingui à paternitate; nam videt paternitatem generare, & eſſentiam non generare. Ergo, &c. *R.* Deum videre eſſentiam diſtingui virtualiter à paternitate, in quantum videt entitatem divinam eſſe virtualiter amplam, eamque æquivalere eſſentiæ & potentiæ creatæ realiter diſtinctis, & generare prout æquivalet potentiæ creatæ generandi, non prout æquivalet eſſentiæ creatæ.

Reſp. II. Relationes ad intra diſtinguuntur virtualiter ab eſſentia divina.

Prob. Non poteſt idem affirmari & negari de eodem, ſecundùm idem planè tum re, tum ratione, ſine manifeſta abſurditate. Sed de paternitate & ſpiratione activa affirmatur, quòd producant; de eſſentia negatur. De filiatione & ſpiratione paſſiva affirmatur, quòd producantur; negatur de eſſentia. Ergo datur aliqua diſtinctio inter eſſentiam divinam & paternitatem, ſpirationem activam, &c. Non diſtinctio realis, ut probatum eſt. Ergo virtualis.

Obj. In Concilio Rhemenſi contra Gilbertum Porretanum definitum eſt, eſſentiam divinam non diſtingui ratione à relationibus: nam Concilium dixit: *In Theologia inter eſſentiam & perſonas ratio non diſtinguat*. Ergo, &c. *R.* neg. ant. *Ad prob. R.* ſenſum verborum eſſe: Eſſentia divina à perſonis non dicatur eſſe diſtincta in re. Quod ut intelligas, *Nota*. Gilbertus duplicem ajebat eſſe diſtinctionem rationis, unam ſcilicet in Theologia, alteram in Mathematica. Intelligebat autem per diſtinctionem rationis in Theologia, diſtinctionem in re; & per diſtinctionem rationis in Mathematica, diſtinctionem logicam. Itaque Eugenius III. approbante Concilio, utens verbis Gilberti, contra eum definit, eſſentiam divinam non diſtingui realiter à perſonis divinis.

ARTICULUS IV.

Utrùm relationes ad intra ſint de conceptu eſſentiæ divinæ.

R*Eſp. I.* Relationes ad intra non ſunt de conceptu eſſentiæ divinæ, quæ proinde ab illis perfectè præſcindit.

Prob. Nam ſi relationes ſunt de conceptu eſſentiæ divinæ, 1. Filius non habet formaliter totam eſſentiam, cùm non habeat omnes relationes; & ita non eſt plenè & perfectè Deus. Quod eſt contra Nicænum Concilium, à quo definitum eſt, teſte Nazianzeno orat. 50. Filium eſſe *Deum de Deo*, *perfectum de perfecto*, *totum à toto*, *plenum à pleno*. 2. Pater non communicat Filio totam ſubſtantiam divinam, cùm non communicet illi paternitatem; & ita Filius non habet totam ſubſtantiam divinam. Quod eſt contra Lateranenſe IV. cap. 2. ubi definitur, *ſine ulla diminutione Filium naſcendo ſubſtantiam Patris accepiſſe.*

3. Cer-

3. Cernitur realis numerus in eſſentia, ratione ſcilicet relationum, quas includit. Quod eſt contra Toletanum 11. in profeſſione fidei, ubi ſic ait: *In relatione perſonarum numerus cernitur; in divinitatis verò ſubſtantia quid enumeratum ſit, non comprehenditur*. 4. Denique, quælibet trium perſonarum non eſt tota eſſentia. Quod eſt contra Later. IV. cap. 2. ubi ita habet: *Quælibet trium perſonarum eſt illa res, videlicet ſubſtantia, eſſentia ſeu natura divina*. Ergo, &c.

Obj. 1. Ex S. Thoma q. 27. a. 2. ad 3. paternitas & filiatio includuntur in eſſe divino. Ergo ſunt de conceptu eſſentiæ. *R.* diſt. ant. Paternitas & filiatio includuntur in eſſe divino adæquatè ſumpto, ſeu in eſſe Dei, ut unus & trinus eſt, C. ant. Includuntur in eſſe divino inadæquatè ſumpto, ſeu in eſſe Dei, ut unus eſt, N. ant. & conſeq.

Obj. 2. Eſſentia divina eſt tota ratio eſſe divini adæquatè ſumpti. Ergo relationes ad intra ſunt partes eſſentiales, & conſequenter ſunt de conceptu eſſentiæ. *Neg. ant. Probabis*. Ens ſimpliciſſimum debet habere unicam eſſentiam, quæ ſit ratio totius eſſe ipſius. Sed Deus eſt ens ſimpliciſſimum. Ergo, &c. *R.* Deum ſic eſſe ens ſimpliciſſimum, ut tamen ſit realiter trinus. At non eſt trinus realiter per eſſentiam, quæ tribus perſonis communis eſt, ſed per relationes ad intra invicem oppoſitas. Unde eſſe divinum adæquatè ſumptum, præter eſſentiam dicit relationes ad intra, quæ cum eſſentia conſtituunt Deum unum & trinum, & conſequenter eſſe divinum adæquatè ſumptum.

Obj. 3. Hæc prædicatio, Deus eſt Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, non eſt accidentalis. Ergo eſt eſſentialis. Ergo Pater v. g. quà pater, & conſequenter paternitas, eſt aliquid eſſentiale, & de conceptu eſſentiæ. *R.* prædicationem illam, Deus eſt Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, neque accidentalem, neque eſſentialem eſſe, ſed eſſe ſubſtantialem, per ſubſtantiale intelligendo quidquid pertinet ad conſtitutionem ſuppoſiti, quod eſt totum ſubſtantiale. Itaque paternitas eſt aliquid ſubſtantiale non quòd conſtituat Deum in eſſe Dei; hoc enim facit ſola eſſentia; ſed quòd conſtituat Deum in eſſe talis ſuppoſiti, nempe in eſſe Patris. Unde paternitas eſt non pars eſſentiæ, ſed pars virtualis ſuppoſiti.

Reſp. II. Eſſentia divina non eſt de conceptu relationum ad intra, & ita relationes ad intra perfectè præſcindunt ab eſſentia divina.

Prob. Idem judicium eſto de omnibus relationibus ad intra, ac de filiatione. Sed eſſentia divina non eſt de conceptu filiationis. Ergo, &c. *Prob. min.* Si eſſentia divina eſt de conceptu filiationis, filiatio etiam formaliter ſumpta, eſt in recto ipſa eſſentia divina. Falſum conſeq. Ergo, &c. *Prob. min.* Si filiatio etiam formaliter ſumpta, eſt in recto ipſa eſſentia divina, filiatio non poteſt produci, quin producatur eſſentia divina. Falſum conſeq. Ergo, &c.

Obj. 1. Filiatio v. g. eſt modus eſſentiæ divinæ. Sed modus etiam in ſenſu formali eſt ſubjectum, quod modificat. *R.* minorem veram eſſe de modo puro, qui ſubjecto non ſupperaddit entitatem propriam; falſam verò de modo non puro, qui entitatem propriam ſupperaddit ſubjecto modificato. Filiatio autem eſt modus non purus eſſentiæ divinæ: nam ſupperaddit eſſentiæ divinæ entitatem propriam relativam, quamvis ab ea realiter indiſtinctam. 1. Supperadit eſſentiæ entitatem propriam: nam propriè producitur; nihil autem propriè producitur, niſi entitas. 2. Hæc entitas relativa, quam ſupperaddit eſſentiæ, non diſtinguitur ab ea realiter, quia in divinis omnia ſunt unum, ubi non obviat relationis oppoſitio. At filiatio nullam habet oppoſitionem cum eſſentia.

Obj. 2. Paternitas, filiatio, & ſpiratio paſſiva ſunt ſubſiſtentiæ propriæ & connaturales perſonarum divinarum. Sed ſubſiſtentia propria & connaturalis includit naturam ſubſiſtentem. Ergo, &c. *R.* minorem veram eſſe in creatis, in quibus ſubſiſtentia nihil aliud eſt quàm natura, ut completa ultimò, & terminata ſe ipſa; falſam verò in divinis, in quibus ſubſiſtentia ſupperadit naturæ entitatem propriam relativam; cùm vel ſit principium formale proximum productionis ad intra, vel terminus ejus formalis, quorum neutrum eſſe poteſt natura formaliter ſumpta.

Obj. 3. Paternitas eſt fœcunditas communicandi naturam divinam. At paternitas non poteſt eſſe fœcunditas communicandi naturam divinam, niſi includat eam formaliter. Ergo, &c. *R.* neg. min. Nam ut paternitas poſſit communicare naturam divinam, ſatis eſt quòd eam habeat virtualiter, quatenùs eſt vis productiva termini, qui eſſentialiter eſt idem realiter cum natura divina.

Obj. 4. Filius eſt Deus vi productionis ſuæ. At non eſt Deus vi productionis ſuæ, niſi quia filiatio, ratione cujus producitur, eſt quidditativè eſſentia divina, & conſequenter niſi quia filiatio includit formaliter eſſentiam divinam. Ergo, &c. *R.* neg. min. Itaque Filius eſt Deus vi productionis, quia vi productionis eſt conſubſtantialis principio producenti. Eſt autem, vi productionis, conſubſtantialis termino producenti, quia Filius eſt per ſe idem realiter cum ſubſtantia producentis.

Obj. 5. Ex Patribus communia includuntur in conceptu propriorum. Ergo eſſentia includitur in conceptu relationum. *R.* neg. conſeq. Nam Patres loquuntur de propriis in concreto, hoc eſt de perſonis divinis completè ſumptis, quarum quælibet ſic ſumpta, præter proprietatem relativam, includit eſſentiam omnibus communem. *Dices*. Ex Concilio Rhemenſi paternitas eſt deitas. *R.* paternitatem eſſe deitatem realiter, non formaliter.

Obj. 6. Si paternitas, idem dic de aliis relationibus, præſcindit ab eſſentia divina, eſſentia divina eſt in potentia ad paternitatem, & ab illa determinabilis. Falſum conſeq. Ergo, &c. *R.* eſſentiam divinam eſſe in potentia virtuali ad paternitatem, & ab illa determinabilem virtualiter, in quantum propter virtualem amplitudinem entitatis divinæ, eſſentia & paternitas æquivalent duobus realiter diſtinctis: quorum unum eſſet potentia, & alterum actus; unum determinabile, & alterum determinativum.

ARTICULUS V.

Utrùm Relationes ad intra ſint perfectiones, & æquales ſint.

RESP. I. Relationes ad intra, etiam formaliter ſumptæ, & ſecundùm id quod virtualiter ſuperaddunt eſſentiæ divinæ, ſunt verè, reales & poſitivæ perfectiones.

Prob. Quia Relationes ad intra formaliter ſumptæ, vel ſunt principia quædam agendi præſtantiſſima, ut paternitas & ſpiratio activa, vel termini formales, producti à præſtantiſſimis illis principiis, ut filiatio & ſpiratio paſſiva. At principia præſtantiſſimarum productionum, & præſtantiſſimarum illarum productionum termini formales, non poſſunt non eſſe maximæ perfectiones. Ergo &c. Hinc S. Baſilius lib. 2. contra Eunomium dicit, *bonum & pulcrum eſſe divinæ beatitudini Patrem eſſe*. Et S. Cyrillus lib. 2. Theſauri cap. 1. *non poſſe eſſe perfectam deitatem, niſi filium habeat, & fructum ex ſe pariat*.

Obj. 1. Unica eſt in Deo perfectio, non plures realiter. Ergo, &c. *R.* in Deo unicam eſſe realiter perfectionem abſolutam, ſed eſſe plures relativas, realiter diſtinctas & diverſas, ut probatum eſt, & docent Patres. Unde cùm dicunt unicam eſſe in Deo perfectionem, intelligendi ſunt de perfectione abſoluta.

Obj. 2. Si relationes ad intra ſunt perfectiones, eſt aliqua perfectio in Patre, quæ non eſt in Filio, nempe paternitas. *R.* paternitatem non eſſe in Filio formaliter; alioqui Filius eſſet etiam Pater; ſed eſſe æquivalenter, quia filiatio æquivalet paternitati, hoc eſt, tam bona eſt Filio, quàm paternitas Patri. Et verò

filia-

filiatio in divinis tantam habet excellentiam, quantam habet paternitas: nam & eſſentialiter idem eſt realiter cum divinitate, ſicut paternitas; & ſic eſt à paternitate, ut tamen ab illa non dependeat, & tam habeat ab intrinſeco neceſſitatem abſolutam exiſtendi, quàm illa.

Obj. 3. Si relationes ad intra ſunt perfectiones, plus perfectionis eſt in tribus perſonis ſimul ſumptis, quàm in una. *R.* diſt. ſeq. Plus eſt perfectionis abſolutæ in tribus perſonis ſimul ſumptis, quàm in una, N. Nam unica numero eſt perfectio abſoluta in tribus perſonis. Plus eſt perfectionis relativæ, C. *At inquies*. S. Auguſtinus lib. 6. de Trin. cap. 8. dicit: *Tantus eſt ſolus Pater, vel ſolus Filius, vel ſolus Spiritus ſanctus, quantus eſt ſimul Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus.* Ergo ex S. Auguſtino, non eſt plus perfectionis etiam relativæ in tribus perſonis ſimul, quàm in una. *R.* neg. conſeq. Nam S. Auguſtinus dicit tantum eſſe ſolum Patrem, vel ſolum Filium, vel ſolum Spiritum ſanctum, quantus eſt Pater, Filius & Spiritus ſanctus, quia tantum eſt perfectionis abſolutæ, putà potentiæ, & ſapientiæ, in una perſona, quantum in tribus ſimul.

Obj. 4. Si relationes ad intra ſunt perfectiones, Pater, idem dic de Filio, eſt perfectior Spiritu ſancto: nam Pater duplicem habet relationem, paternitatem ſcilicet & ſpirationem activam; & una ex illis, nempe ſpiratio activa, æqualis eſt relationi, quam habet Spiritus ſanctus, nempe ſpirationi paſſivæ; proindeque Pater ſuperat Spiritum ſanctum paternitate. *R.* neg. ſeq. *Ad prob. R.* ſpirationem paſſivam æqualem eſſe paternitati & ſpirationi activæ ſimul ſumptis, & ſpirationem paſſivam tam bonam eſſe Spiritui ſancto, quàm paternitas & ſpiratio activa ſimul ſumptæ, bonæ ſunt Patri: unde in divinis tam perfectum eſt eſſe ſpiratum, quàm eſſe patrem & ſpiratorem. *At inquies*. Si ſpiratio paſſiva æqualis eſt paternitati & ſpirationi activæ ſimul ſumptis, melior eſt ſola paternitate. *R.* paternitatem & ſpirationem activam eſſe unam & eandem entitatem relativam in Patre, cui æqualis eſt entitas relativa, quæ eſt in Spiritu ſancto, nempe ſpiratio paſſiva. Unde ſequitur tantùm, quòd entitas relativa, quæ eſt in Patre, inadæquatè ſumpta, ut eſt paternitas, vel ut eſt ſpiratio activa, ſuperetur ab entitate relativa, quæ eſt in Spiritu ſancto. Quod non eſt inconveniens.

Reſp. II. Relationes ad intra non ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, ſed perfectiones ſecundùm quid tantùm: ſunt tamen infinitæ in ſuo genere.

Prob. 1. *pars*. Quia perfectio ſimpliciter ſimplex eſt, quæ in nullo ente ſingulari, ſpectato præciſè ut eſt ens, repugnat alteri meliori, vel æquè bonæ; ſic ut ens habens talem perfectionem, melius ſit quolibet alio eam non habente. Atqui relationes ad intra non ſunt tales: nam v. g. paternitas à ſuppoſito aliquo divino excludit filiationem æquè bonam, filiatio paternitatem, &c. Ergo, &c.

Prob. 2. *pars*. Quia relationes ad intra vel ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, vel perfectiones ſecundum quid tantùm. Non primum. Ergo ſecundum.

Prob. 3. *pars*. Quia complementa ſubſtantialia naturæ debent proportionari naturæ, cujus ſunt complementa. Sed natura divina eſt infinita in ratione naturæ, & relationes ad intra ſunt ejus complementa ſubſtantialia. Ergo relationes ad intra debent eſſe, & ſunt infinitæ in genere relationum. Ergo paternitas eſt infinita in genere paternitatis, filiatio in genere filiationis, &c. Præterea, paternitas & ſpiratio activa ſunt principia productiva terminorum immanentium. At profectò ejuſmodi principia non poſſunt eſſe finita in Deo. Ergo nec filiatio & ſpiratio paſſiva, quæ ſunt termini immanentes, correſpondentes principiis illis infinitis, & infinitè agentibus. cùm enim ſint principia neceſſaria, agunt quantùm poſſunt.

ARTICULUS VI.

Utrùm relationes ad intra propriam habeant exiſtentiam.

R*Eſp.* Relationes ad intra habent propriam exiſtentiam relativam, virtualiter diſtinctam ab exiſtentia abſoluta naturæ divinæ.

Prob. Quia entitas actualis & exiſtentia convertuntur. Sed relationes ad intra habent entitatem propriam relativam actualem, virtualiter diſtinctam ab entitate actuali abſoluta naturæ divinæ. Ergo, &c. *Prob. min.* Relationes ad intra habent entitatem propriam relativam, virtualiter diſtinctam ab entitate abſoluta naturæ divinæ, ut ſuo loco probatum. Ergo vel habent actualem, vel merè poſſibilem. Non ſecundum. Nam entitas illa eſt quid divinum, & abſolutè neceſſarium. Ergo primum.

Obj. Patres ponunt in Deo unicum eſſe, ſeu exiſtere, quibus aſſentitur D. Thomas pluribus locis. *R.* Patres, & cum illis S. Thomam, ponere unicum eſſe, ſeu exiſtere abſolutum & communicabile, non unicum eſſe, ſeu exiſtere relativum. Sed ex dictis hac ſectione,

Collige, in Deo præter entitatem abſolutam naturæ divinæ eſſe tres entitates relativas inter ſe realiter diſtinctas: nam cùm relationes ad intra ſuperaddant naturæ divinæ entitates relativas virtualiter diſtinctas, & ex eis tres inter ſe diſtinguantur realiter, neceſſe eſt in Deo præter entitatem abſolutam naturæ divinæ agnoſcere tres entitates relativas, realiter inter ſe diſtinctas, ſed naturæ divinæ identificatas, nempe paternitatem, filiationem, & ſpirationem paſſivam, quarum duabus, nempe paternitati & filiationi, identificatur entitas relativa ſpiratoris. Hine

1. In Deo præter unitatem, veritatem, & bonitatem tranſcendentalem abſolutam, ſunt etiam tres unitates, tres virtutes, & tres bonitates tranſcendentales relativæ: nam unitas, veritas & bonitas tranſcendentalis ſunt affectiones entitatis ab ea inſeparabiles. Sed in Deo eſt una entitas abſoluta, cum tribus entitatibus relativis realiter inter ſe diſtinctis. Ergo, &c.

2. In Deo, præter unam rem abſolutam, ſunt etiam tres res relativæ, inter ſe realiter diſtinctæ: nam omnia entitas eſt res. Sed in Deo eſt una entitas abſoluta. Ergo eſt una res abſoluta. Item in Deo ſunt etiam tres entitates relativæ, inter ſe realiter diſtinctæ. Ergo & tres res relativæ inter ſe realiter diſtinctæ.

3. In Deo, præter unam exiſtentiam abſolutam, ſunt etiam tres exiſtentiæ relativæ, inter ſe diſtinctæ realiter: nam entitas actualis & exiſtentia convertuntur. Sed in Deo eſt una entitas actualis abſoluta cum tribus entitatibus actualibus relativis, realiter inter ſe diſtinctis. Ergo, &c. Illæ autem tres exiſtentiæ relativæ in Deo identificantur exiſtentiæ abſolutæ.

4. In Deo, præter æternitatem abſolutam, ſunt etiam tres æternitates relativæ, quia in Deo præter unam exiſtentiam abſolutam interminatam, ſunt etiam tres exiſtentiæ relativæ carentes principio & fine. Unde tres perſonæ ſunt tres æterni etiam ſubſtantivè, ſed cum addito, æternitate relativa. Quod non eſt contra Symbolum Athanaſii, in quo, cùm dicitur tres perſonas non eſſe tres æternos, ſed unum æternum, agitur de æternitate abſoluta.

Quæres, utrùm etiam in Deo, præter unam eſſentiam abſolutam, ſint tres eſſentiæ relativæ. *R.* in Deo eſſe tres eſſentias relativas, realiter inter ſe diſtinctas, ſi nomen eſſentiæ latè ſumitur, & minùs propriè; tunc enim ſignificat quidditatem ſeu rationem intrinſecam cujuslibet rei, & in Deo ſunt tres quidditates relativæ, inter ſe diſtinctæ realiter. At in Deo non eſt niſi una eſſentia, eaque abſoluta, ſi nomen eſſentiæ propriè & ſtrictè ſumitur: nam tunc eſſentia ſignificat id quod eſt primum in toto ſubſtantiali, diſtinctivum illius ab omni alio, & radix proprietatum ejus: vel ſi nomen eſſentiæ ſumitur eo ſenſu, quo de Deo dicitur à Conciliis: tunc

enim

Digitized by Google

enim ſignificat cumulum omnium perfectionum ſimpliciter ſimplicium.

ARTICULUS VII.

Utrùm Perſonæ divinæ conſtituantur formaliter per relationes ad intra.

NOta 1. Perſona definitur à Boetio libro de duabus naturis, Naturæ rationabilis individua ſubſtantia, hoc eſt, naturæ intelligentis ſive dependenter, ſive independenter à phantaſmatis, ſubſtantia ſingularis, & incommunicabilis alteri, tamquam ſuppoſito. Cum hac Boetii definitione coincidit illa recentiorum: Perſona eſt naturæ intellectualis ſubſtantia totalis, ſive completa: eo ipſo enim quòd ſubſtantia totalis eſt & completa, eſt incommunicabilis alteri tamquam ſuppoſito. Ex his apparet naturam divinam non eſſe perſonam, quia communicari poteſt & communicatur pluribus ſuppoſitis, nempe Patri, & Filio, & Spiritui ſancto. E contra Pater & Filius & Spiritus ſanctus ſunt perſonæ, quia quilibet ex illis eſt intelligentis naturæ ſubſtantia incommunicabilis alteri tamquam ſuppoſito. Unde in Deo tres ſunt perſonæ, quia in Deo tres ſunt naturæ intelligentis ſubſtantiæ individuæ, & incommunicabiles alteri tamquam ſuppoſito: non ſunt tamen trea Dii, quia tres illæ ſubſtantiæ individuæ & incommunicabiles, ſunt ſubſtantiæ ejuſdem naturæ, illis abique ulla ſui multiplicatione communis. Itaque unus eſt Deus, quamvis tres ſint perſonæ divinæ, tria individua, tria ſuppoſita; nam omnis perſona eſt ſuppoſitum, licèt non omne ſuppoſitum ſit perſona, tres hypoſtaſes, quia uſus Eccleſiæ obtinuit, ut vox hypoſtaſis ſignificet idem ac perſona & ſuppoſitum.

Nota 2. Cùm perſonæ divinæ ſint ſubſtantiæ individuæ unius & ejuſdem naturæ, habent aliquid commune, in quo conveniunt, & aliquid proprium, vi cujus inter ſe diſtinguuntur realiter, & incommunicabiles ſunt alteri, ut ſuppoſito: unde habent aliquid quo materialiter, & aliquid quo formaliter conſtituuntur; nam quotieſcumque commune & proprium in eodem rem conveniunt, res illa dicitur conſtitui materialiter per commune, & formaliter per proprium. De materiali conſtitutivo perſonarum divinarum non eſt difficoltas: cùm enim res conſtituatur materialiter per commune, manifeſtum eſt perſonas divinas conſtitui materi-liter per naturam divinam, quæ illis communis eſt. Tota ergo difficultas eſt de formali conſtitutivo; de quo quæritur in quo conſiſtat, an in abſoluto, an in relativo? Pro reſolutione ſit,

Reſp. Perſonæ divinæ conſtituuntur formaliter per relationes ad intra.

Prob. Idem judicium eſto de aliis perſonis divinis ac de prima. Sed prima perſona conſtituitur formaliter per aelationem ad intra. Ergo &c. *Prob. min.* Nam prima perſona conſtituitur formaliter per aliquid ſibi proprium. Sed prima perſona nihil habet ſibi proprium, niſi relanonem ad intra. Ergo, &c. Major patet ex not. a. *Prob. min.* Quia, ut dicit Florentinum in litteris unionis, *Omnia quæ Patris ſunt, ipſe Pater unigenito Filio ſuo gignendo dedit, præter eſſe patrem*. Ergo Filius habet omnia, quæ ſunt in Patre, excepta ſola paternitate. Ergo Pater nihil habet proprium, niſi paternitatem. Ergo nihil habet proprium, niſi relationem ad intra. Sicut autem Pater nihil habet proprium, niſi paternitatem; ita Filius nihil habet proprium, niſi filiationem; & Spiritus ſanctus nihil habeat proprium, niſi ſpirationem paſſivam: nam Pater habet omnia, quæ ſunt in Filio, præter eſſe Filium; item Pater & Filius habent omnia, quæ ſunt in Spiritu ſancto, præter eſſe ſpiratum. Ergo ſicut Pater nihil habet proprium præter relationem ad intra; ita & Filius & Spiritus ſanctus. Ergo ſicut Pater conſtituitur formaliter per relationem ad intra, nempe per paternitatem; ita Filius & Spiritus ſanctus per relationem ad intra formaliter conſtituuntur, Filius quidem per filiationem, & Spiritus ſanctus per ſpirationem paſſivam.

Obj. 1. Perſona ut ſic, eſt aliquid abſolutum. Ergo neceſſe eſt perſonas divinas conſtitui formaliter per aliquid abſolutum. *R.* neg. ant. Nam perſona ut ſic, & prout abſtrahit à creata & increata, neque abſoluta eſt, neque relativa, ſed præſcindit ab utroque. Dividitur autem in creatam & increatam. Creata eſt abſoluta, increata verò relativa. Unde perſona ut ſic eſt gènus ad perſonam abſolutam & relativam.

Obj. 2. Perſona divina eſt ſimplex. Ergo non poteſt conſtitui. Ergo malè dicitur conſtitui formaliter per relationem, & materialiter per eſſentiam. *R.* ex ant. ſequi tantùm, quòd perſona divina non poſſit conſtitui per compoſitionem realem conſtituentium realiter diſtinctorum. At poteſt conſtitui, & conſtituitur per compoſitionem virtualem conſtituentium virtualiter diſtinctorum, nempe eſſentiæ & proprietis relativæ.

Obj. 3. Si perſonæ divinæ conſtituuntur formaliter per relationes, non ſunt ad ſe, ſed ad alterum. Falſum conſeq. alioqui perſona Patris eſt perſona Filii, perſona Filii eſt perſona Patris, &c. Ergo, &c. *R.* perſonas divinas adæqoatè ſumptas, eſſe partim ad ſe, ratione ſcilicet eſſentiæ, per quam materialiter conſtituuntur; partim ad alterum, ratione relationum, per quas conſtituuntur formaliter: ex quo tamen non ſequitur, quòd Pater debeat dici perſona Filii, aut Filius perſona Patris, quia hoc redolet hæreſim Sabellianam, & aliunde id quod eſt ad alterum, non ſemper dicitur illius: ſic qui vincitur, refertur ad eum, à quo vincitur; & tamen non dicitur victus illius, ſed victus ab illo.

Obj. 4. Relatio creata ſupponit id quod refert. Ergo etiam relationes divinæ ſupponunt perſonas, quas referunt. Ergo non eas conſtituunt. *R.* neg. ant. de relatione tranſcendentali: nam v.g. relatio, qua cognitio refertur ad objectum, non ſupponit cognitionem: cognitio enim non eſt priùs etiam ratione, quàm ſit cognitio; nec eſt cognitio priùs etiam ratione, quàm ſit objecti cognitio; & conſequenter non eſt priùs etiam ratione, quàm referatur ad objectum. Similiter in divinis, paternitas v.g. non ſupponit primam perſonam, quam refert ad ſecundam: nam prima perſona non eſt priùs etiam ratione, quàm ſit Pater, nec eſt Pater priùs etiam ratione, quàm ſit Filii pater, & conſequenter non eſt priùs etiam ratione, quàm referatur ad Filium. Eodem autem modo oſtendetur filiationem & ſpirationem paſſivam non ſupponere ſecundam & tertiam perſonam: nam ſecunda perſona non eſt priùs etiam ratione, quàm ſit Filius Patris, & tertia perſona non eſt priùs etiam ratione, quàm ſit Spiratoris Spiritus.

Obj. 5. Pater non conſtituitur formaliter per paternitatem. Ergo nec Filius per filiationem, aut Spiritus ſanctus per ſpirationem paſſivam. *Neg. ant. Probabis.* Pater non conſtituitur formaliter per ſpirationem activam. Ergo nec per paternitatem. *R.* neg. conſeq. Ratio eſt, quia paternitas ſoli Patri convenit; unde determinare poteſt Patrem ad eſſe perſonale proprium & incommunicabile: quod eſt conſtituere Patrem formaliter. At ſpiratio activa communis eſt Patri & Filio; unde non poteſt concurrere ad conſtitutionem Patris, niſi materialiter; hoc eſt, niſi ut aliquid pluribus commune, & virtualiter determinabile per aliud ſoli Patri conveniens. Propter eamdem rationem Filius conſtituitur formaliter per filiationem, non per ſpirationem activam, quæ tamen Patrem & Filium conſtituit formaliter in eſſe unius ſpiratoris, diſtincti à Spiritu ſancto.

At inquies. Quidni Pater dicatur conſtitui formaliter per aliquid abſolutum, in quo fundetur paternitas? *R.* nullum aliud eſſe abſolutum, in quo fundetur paternitas, præter eſſentiam divinam, per quam Pater non poteſt conſtitui formaliter. Ex di-

ctis hactenùs colligi poteſt facilè, quot ſint ſubſiſtentiæ in Deo. Ad plenam hujus quæſtionis reſolutionem, ſit

ARTICULUS VIII.

Quot dentur ſubſiſtentiæ in Deo.

NOta. Subſiſtentia ſumi poteſt impropriè & propriè. Sumpta impropriè, idem ſignificat ac perſeitas, & eſt virtus exiſtendi per ſe, hoc eſt, independenter ab alio, ut ſubjecto ſuſtentante. Sumpta verò propriè, eſt complementum ſubſtantiale naturam ultimò terminans, eamque reddens incommunicabilem alteri, ut ſuppoſito; vel clariùs, complementum ſubſtantiale conſtituens cum natura ſubſtantiam individuam, totalem, completam, incommunicabilem alteri tamquam ſuppoſito. Subſiſtentia impropriè ſumpta, eſt abſtractum ſubſtantiæ; propriè verò ſumpta, eſt abſtractum ſuppoſiti; quamquam olim à Patribus, ut obſervant Vaſquez, Petavius, & alii, concretè ſumpta fuerit pro ſuppoſito, & à nobis interdum accipiatur.

Reſp. I. Dantur in Deo tres ſubſiſtentiæ relativæ.

Prob. Tot ſunt ſubſiſtentiæ relativæ in Deo, quot ſunt in eo complementa ſubſtantialia relativa, naturam divinam ultimò terminantia, ut patet ex not. Sed in Deo ſunt tria ejuſmodi complementa. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia in Deo tot ſunt complementa ſubſtantialia relativa, quot ſunt in eo ſubſtantiæ relativæ, incommunicabiles alteri, ut ſuppoſito; ut per ſe clarum eſt. Sed in Deo tres ſunt ſubſtantiæ relativæ, incommunicabiles alteri, ut ſuppoſito, nempe Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. Ergo in Deo ſunt tria complementa ſubſtantialia relativa. Ergo tres ſubſiſtentiæ relativæ, nempe paternitas, filiatio, & ſpiratio paſſiva.

Obj. Præter tres ſubſiſtentias relativas aſſignatas, eſt alia quarta, nempe ſpiratio activa: nam conſtituit ſpiratorem incommunicabilem Spiritui ſancto. Ergo, &c. *R.* neg. ant. *Ad prob. R.* ſpirationem activam non conſtituere ſpiratorem incommunicabilem cuilibet alteri, tamquam ſuppoſito: nam ſpirator re ipſa communicatur Patri & Filio tamquam ſuppoſitis, unde ſpirator non eſt perſona à tribus aliis diſtincta, & in Deo ſunt tantùm tres perſonæ, quarum duæ primæ ſunt ſpirator, & tertia terminus ſpirationis.

Reſp. II. In Deo præter ſubſiſtentias relativas non datur ſubſiſtentia eſſentialis, abſoluta, & communis, ſi nomen ſubſiſtentiæ propriè ſumitur.

Prob. Subſiſtentia propriè ſumpta in ente intellectuali, qualis eſt Deus, idem eſt ac perſonalitas, ut facilè intelligitur ex ſuprà dictis. At non datur in Deo perſonalitas eſſentialis, abſoluta & communis. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia ſi eſſet in Deo perſonalitas eſſentialis, abſoluta, & communis, eſſet in Deo perſona eſſentialis, abſoluta, & communis. At implicat perſona communis, pluribus ſcilicet ſuppoſitis; nam perſona eſt naturæ intellectualis ſubſtantia incommunicabilis cuilibet alteri, tamquam ſuppoſito. Ergo, &c. Dixi autem, ſi nomen ſubſiſtentiæ propriè ſumitur: nam ſi ſumitur impropriè, certum eſt dari in Deo ſubſiſtentiam eſſentialem, abſolutam, & communem tribus perſonis: nam datur in Deo virtus exiſtendi per ſe, & independenter ab omni ſubjecto ſuſtentante, quæ eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, eſſentialis, abſoluta, & communis tribus perſonis.

Obj. Natura divina, & quidem ut virtualiter diſtincta à perſonalitatibus divinis, ſubſiſtit. Ergo datur in Deo ſubſiſtentia eſſentialis, abſoluta, & communis tribus perſonis. *R.* diſt. ant. Natura divina, ut virtualiter diſtincta à perſonalitatibus divinis, ſubſiſtit ſubſiſtentia impropriè ſumpta, C. ant. Nam exiſtit per ſe, & independenter à ſubjecto ſuſtentante. Subſiſtit ſubſiſtentia propriè ſumpta, N. ant. Nam non exiſtit incommunicabiliter; cùm reipſa communicetur tribus ſuppoſitis divinis. Unde diſt. conſeq. Ergo datur in Deo ſubſiſtentia eſſentialis, &c. ſi nomen ſubſiſtentiæ impropriè ſumitur, C. conſeq. Si propriè ſumitur, N. conſeq.

Dices. Subſiſtere eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Ergo natura divina ut ſic habet ſubſiſtentiam etiam propriè ſumptam. *Reſ.* diſt. ant. Subſiſtere eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, ſi ſubſiſtere impropriè ſumitur, Conc. ant. Nam exiſtere per ſe & independenter à ſubjecto ſuſtentante, eſt perfectio melior ipſa, quàm non ipſa. Si ſubſiſtere ſumitur propriè, N. ant. Nam exiſtere incomunicabiliter, non eſt perfectio melior ipſa quàm non ipſa naturæ, & excluderet à natura divina perfectionem meliorem, nempe communicabilitatem: nam melius eſt naturam divinam eſſe communicabilem tribus ſuppoſitis divinis, quàm eſſe incommunicabilem. Unde neg. conſeq.

Dices. Datur perſona communis tribus perſonis divinis. Ergo datur ſubſiſtentia communis, etiam propriè ſumpta. *R.* diſt. ant. Datur perſona tribus perſonis communis communitate logica, C. ant. Nam poteſt per mentem abſtrahi ratio perſonæ, univocè prædicabilis de tribus perſonis. Datur perſona tribus perſonis communis communitate reali & phyſica, N. ant. Talis enim perſona implicat, ut probatum eſt. Unde neg. conſeq.

Dices. Agatho Papa in epiſt. 2. ad 6. Synodum ſic ait: *Confitemur Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum; non tres Deos, ſed unum Deum; non trium nominum ſubſiſtentiam, ſed trium ſubſtantiarum unam ſubſiſtentiam.* *R.* cum Vaſquez, & aliis, locum eſſe mendoſum, & legendum eſſe, trium ſubſiſtentiarum unam ſubſtantiam, uti re ipſa legitur in emendatioribus codicibus.

SECTIO II.

De notionibus, æqualitate, circum-inſeſſione, & miſſione perſonarum divinarum.

ARTICULUS I.

Quid, & quot ſint notiones perſonarum divinarum.

1. NOtio dividitur in formalem & objectivam. Notio formalis eſt actus cognoſcendi; objectiva verò eſt objectum ipſum, quod cognoſcitur. Utraque notio convenire poteſt cuilibet rei cognoſcibili, & reipſa convenit, ſi ſolam vim vocis attendas. Tamen notio ſpecialiter attribuitur perſonis divinis, & ſumitur pro eo, ex quo cognoſcitur una perſona, ut diſtincta ab alia, vel ab aliis. Notio igitur, juxta uſum Scholaſticorum, eſt perfectio perſonalis, ſeu ratio objectiva per modum formæ ſignificata, unica realiter & individua, per quam una perſona diſtinguitur ab alia. Hinc apud Scholaſticos aliud eſt notio, & aliud actus notionalis: nam actus notionalis idem eſt ac perſonæ productio, quæ duplex eſt, nempe generatio & ſpiratio.

2. S. Thomas q. 32. a. 3. in O. quinque tantùm notiones numerat, innaſcibilitatem ſcilicet, paternitatem, filiationem, ſpirationem activam, & ſpirationem paſſivam. *Sunt igitur*, inquit, *quinque notiones in divinis, ſcilicet innaſcibilitas, paternitas, filiatio, communis ſpiratio, & proceſſio. Harum autem tantùm quatuor ſunt relationes: nam innaſcibilitas non eſt relatio, niſi per reductionem. Quatuor autem tantùm proprietates ſunt: nam communis ſpiratio non eſt proprietas, quia convenit duabus perſonis. Tres autem ſunt notiones perſonales, id eſt, conſtituentes perſonas, ſcilicet paternitas, filiatio, & proceſſio: nam communis ſpiratio & innaſcibilitas dicuntur notiones perſonarum, non autem perſonales.* S. Thomæ communiter aſſentiuntur Scholaſtici, nec immeritò; quia ſi fortè poſſunt plures notiones perſonarum divinarum aſſignari, ſaltem, quas Sanctus Doctor enumerat, præcipuæ ſunt, & ad eas cæteræ facilè revocari poſſunt, atque ad notificationem & diſtinctionem perſonarum ſufficiunt.

3. Ex S. Thoma loco laudato ad 4. notio ſpecialem excellentiam & dignitatem importat in perſona, quam diſtinguit. Hinc inſpirabilitas in Filio, ſeu repugnan-

tia

tia proceſſionis per viam voluntatis, & ingenerabilitas in Spiritu ſancto, ſeu repugnantia proceſſioois per viam intellectus, noo ſunt ootiones, quia non important ſpecialem excellentiam io Filio & Spiritu ſaocto, ſicut importat in Patre iooaſcibilitas, ſeu repugnantia cujuſcumque proceſſioois realis, ſive per intellectum, ſive per voluntatem. Propter eandem rationem non eſt ſpecialis notio Spiritus ſancti, quòd nulla perſona ab eo procedat: in hoc enim nulla involvitur ſpecialis dignitas.

ARTICULUS II.

Utrùm perſonæ divinæ ſint inter ſe æquales.

NOta 1. Æqualia dieuotur, quorum quantitas eſt eadem. Quantitas autem triplex eſt, nempe quantitas molis, quantitas numeri, & quantitas perfectionis. Prima reperitur in continuis, ſecunda in diſcretis, tertia in quibuslibet ſive corporeis, ſive ſpiritualibus, ſive continuis, ſive diſcretis. Hìc autem noo agitur de æqualitate fundata in prima, aut ſecunda quantitate: talem enim æqualitatem oon habere locum in Deo, per ſe clarum eſt. Agitur itaque tantùm de æqualitate fundata in quantitate perfectionis, & de ea quæritur utrùm reperiatur iotet perſonas divinas?

Nota 2. Ut aliqua habeant veram & realem æqualitatem inter ſe, tria requiruntur. 1. Ut ſint inter ſe diſtincta realiter; nam quod æquale eſt, alteri æquale eſt. 2. Ut habeant quantuatem ejuſdem rationis, ſecundùm quam inter ſe poſſint comparari; oam v. g. linea non poteſt dici æqualis angulo propter quantitates diſparatas. 3. Ut quanoitas illa non ſit major in uno, quàm in altero: nam ſic tantùm quantitas eſt eadem in illis eo modo, qui ad æqualitatem requiritur, & æqualitas eſt convenientia in quantitate cum negatione exceſſus. Itaque hæc tria ad æqualitatem requiruntur, ſed & ſufficiunt: nec enim ulteriùs ad æqualitatem requiritur quantitas realiter multiplex, ita ut quodlibet ex iis, quæ inter ſe æqualia ſunt, habeat ſuam quantitatem realiter diſtinctam à quantitate aliorum: oam ſi æqualia dicuntur & ſunt, quorum quantitates realiter plures habent identitatem logicam, quatenùs ſint ejuſdem rationis cum oegatione exceſſus: à fortiori æqualia dici poſſunt & ſunt, quorum quantitas eſt una & eadem realiter, modò realem inter ſe habeant diſtinſtinctionem; nam modo perfectiſſimo habent inter ſe quantitatem ejuſdem rationis, & modo perfectiſſimo cooveniunt in quantitate cum negatione exceſſus. His præſuppoſitis, ſit

Reſp. Perſonæ divinæ habent ioter ſe veram & realem æqoalitatem. Eſt de fide.

Prob. 1. Ex Apoſtolo ad Philip. cap. 2. *Qui* (Filius) *cùm in forma Dei eſſet, non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo* (Patri) 2. Ex Symbolo Athanaſii: *Totæ tres perſonæ coæternæ ſibi ſunt, & coæquales.* 3. Ex Conc. Toler. 6. *In hac Trinitate tanta eſt unitas ſubſtantiæ, ut pluralitate careat, & æqualitatem teneat.* 4. Ex Præfatione Miſſæ de SS. Trinitate: *Ut in eſſentia unitas, & in perſonis proprietas, & in majeſtate adoretur æqualitas.* 5. denique, ratione, quia æqualia ſunt quorum quantitas eſt eadem. Sed quantitas perfectionis eſt eadem modo perfectiſſimo in perſonis divinis. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia illa habent quantitatem eandem, quæ habent quantitatem ejuſdem rationis cum negatione exceſſus. Sed tres perſonæ divinæ habent modo perfectiſſimo quantitatem perfectionis ejuſdem rationis cum negatione exceſſus, cùm habeant unam & eandem oumero quantitatem perfectionis ſecundùm eſſentiam, & alia attributa abſoluta; ſecundùm proprietates verò relativas eandem logicè, quia proprietates relativæ ſunt ejuſdem rationis, & inter ſe comparabiles cum negatione exceſſus, & identitate uni tertio. Unde perſonæ divinæ ſunt inter ſe perfectiſſimè æquales ſecundùm omnes perfectiones & abſolutas & relativas.

Obj. Si perſonæ divinæ ſuot inter ſe æquales, ſunt etiam ſimiles. Falſum conſeq. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam Ariani damnati ſunt, quòd dicerent Filium eſſe Patri ſimilem. *R.* neg. min. *Ad prob. R.* Arianos damnatos fuiſſe, quòd dicerent Filium eſſe tantùm ſimilem Patri ſimilitudine inchoata, & adumbrata, qualem habere poſſunt creaturæ cum Deo, & negarent eſſe æqualem & conſubſtantialem. Nos cum S. Thoma, & aliis Scholaſticis, dicimus Filium eſſe Patri ſimilem, & æqualem: ſimilem quidem, quatenus perfectè convenit cum Patre in perfectione; & ita æqualem, quia convenit abſque defectu & exceſſu. Itaque perſonæ divinæ ſunt inter ſe ſimiles vera & perfecta ſimilitudine, & ita ſunt etiam æquales, & conſubſtantiales.

ARTICULUS III.

Utrùm detur prioritas & circum-inſeſſio in perſonis divinis.

REſp. I. In divinis datur vera & realis prioritas originis inter perſonam producentem & productam.

Prob. Prioritas origiois conſiſtit in eo quòd unum ſit id à quo eſt alterum, non viciſſim; ſeu in eo quòd unum ſit principium alterius, non viciſſim, ſecluſa tamen omni prorſùs imperfectione & dependentia ab eo, quod eſt ab alio. Atqui in divinis hoc totum reperitur inter perſonam producentem & productam. Ergo, &c. Itaque in divinis Pater eſt prior origine, quàm Filius; item Pater & Filius ſunt priores origine, quàm Spiritus ſanctus. Unde Pater eſt prima perſona, Filius ſecunda, & Spiritus ſanctus tertia.

Obj. 1. In Symbolo Athanaſii dicitur: *In hac Trinitate nihil prius aut poſterius.* Et S. Thomas admittit quidem ordinem originis inter perſonam producentem & productam: at negat dari inter illas prioritatem & poſterioritatem. *R. ad* 1. Symbolum loqui de prioritate & poſterioritate durationis, ut patet ex verbis ſubſequentibus: *Sed totæ tres perſonæ coæternæ ſibi ſunt.* *R. ad* 2. S. Thomam per ordinem originis intelligere id, quod nos per prioritatem & poſterioritatem originis intelligimus. Unde nobis contrarius non eſt S. Doctor, niſi voce tenùs.

Obj. 2. Pater non poteſt eſſe ſine generatione activa, nec generatio activa ſine Filio. Ergo Pater non eſt prior Filio. *R.* diſt. conſeq. Ergo Pater non eſt prior Filio prioritate durationis & temporis, C. conſeq. Nam, ut bene probatur, Filius neceſſariò exiſtit pro omni inſtanti, pro quo exiſtit Pater. Pater non eſt prior Filio prioritate originis, N. conſeq. Nam Pater eſt principium Filii, & non viciſſim.

Dices. Pater non eſt prior natura, quàm Filius. Ergo non eſt prior origine. *R.* neg. conſeq. Diſparitas eſt, quia per prius natura, intelligitur id, à quo eſt aliud cum dependentia; & per prius origine, id præcisè, à quo eſt aliud, & non viciſſim. *At inquies.* Pater & Filius ſunt ſimul natura & cognitione: nam relata ſunt ſimul natura & cognitione. Ergo Pater non eſt prior Filio, etiam prioritate originis. *R.* 1. conced. Patrem & Filium eſſe ſimul cognitione, quatenùs Pater non poteſt perfectè cognoſci, quin cognoſcatur Filius, & viciſſim. At, hoc non obſtante, Filius eſt verè à Patre, & non vice verſa. *R.* 2. Patrem neque ſimul eſſe natura cum Filio, neque priorem aut poſteriorem natura. Illud autem, relata ſunt ſimul natura, dictum eſt non de relatis transcendentalibus, ſed de prædicamentalibus, quæ creduntur ſimul reſultare poſito fundamento & termino, ſic ut neutrum ſit ab altero, & idcircò dicuntur eſſe ſimul natura.

Reſp. II. Datur circum-inſeſſio in perſonis divinis.

Prob. II. Circum-inſeſſio eſt mutua inexiſtentia unius perſonæ in alia. Atqui quælibet inexiſtit in altera reciprocè. Ergo, &c. *Prob. min.* 1. Ex Scriptura: nam Joan. cap. 14. dicit Filius: *Non creditis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt?* 2. Ex Sancto Fulgentio lib. de fide ad Petrum cap. 1. *Per hanc unitatem naturarum totus Pater in Filio & Spiritu ſancto eſt, totus Filius in Patre & Spiritu ſancto eſt, totus quoque Spiritus ſanctus in Patre & Filio. Nullus horum extra quemlibet ipſorum eſt.* 3. Ratione: quia

quia in tribus perſonis eſt una & eadem numero natura, cui identificantur proprietates relativæ, quibus perſonæ conſtituuntur. Ergo ubicumque eſt natura divina, ibi ſunt intimè præſentes Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. Ergo Pater eſt in Filio, & Filius in Patre, & uterque in Spiritu ſancto, & Spiritus ſanctus in utroque.

Obj. Pater non eſt in Filio. *Neg. Probabis.* Paternitas non eſt in Filio: nam ſi paternitas eſſet in Filio, Filius eſſet Pater. Ergo, &c. *R.* diſt. ant. Paternitas non eſt in Filio conſtitutivè, C. ant. Nam alioqui Filius eſſet Pater. Paternitas non eſt in Filio præſentialiter, N. ant. & conſeq. *At inquies.* Si paternitas eſſet in Filio, non haberet oppoſitionem relativam cum illo. *R.* diſt. Si paternitas eſſet in Filio conſtitutivè, C. Si paternitas eſſet in Filio præſentialiter tantùm, N.

ARTICULUS IV.

Utrùm detur miſſio in divinis.

NOta. Miſſio dicit duplicem reſpectum, unum ſcilicet miſſi ad mittentem, & alterum miſſi ad terminum: nam qui mittitur, ab aliquo & ad aliquem terminum mittitur. Poteſt autem aliquis ab alio mitti quatuor modis. 1. Per imperium, ſicut ſervus mittitur à domino. 2. Per conſilium; ſic ignarus à ſapiente mittitur. 3. Per impetum; ſic ſagitta mittitur à ſagittario. 4. Per productionem; ſic flores mittuntur ab arboribus. Tres primi modi dicunt aliquam imperfectionem; quartus verò poteſt eſſe abſque omni imperfectione. Item poteſt aliquis ab alio mitti ad terminum, ſeu ad locum aliquem dupliciter. 1. Ad locum, in quo antea non erat; ſic homo ab homine mittitur. 2. Ad locum, in quo quidem jam erat, ſed in quo incipit eſſe novo modo. Primus modus mittendi non poteſt eſſe ſine imperfectione in miſſo: ſecundus verò poteſt.

Reſp. I. Datur miſſio in divinis.

Prob. Ex Script. Nam Christus ſic ait Joan. cap. 8. *Ego ex Deo proceſſi, & veni: neque enim à me ipſo veni, ſed ille me miſit.* Et cap. 14. *Paraclitus autem Spiritus ſanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia.* Ratio eſt, quia in divinis unam perſonam mitti ab alia, nihil aliud eſt, quàm unam ab alia procedere, & in loco in quo jam erat, incipere novo modo eſſe, novum aliquem effectum in eo operando per volitionem liberam acceptam in radice, & omnipotentiam acceptam formaliter vi proceſſionis. Atqui in divinis una perſona procedit ab alia, & in loco, in quo jam erat, incipit eſſe novo modo, per novum effectum, quem producit per volitionem & omnipotentiam ſibi communicatas vi proceſſionis; ſicque in divinis una perſona habet duplicem reſpectum, quem importat miſſio; unum ſcilicet miſſi ad eum, à quo mittitur, & alterum ejuſdem miſſi ad terminum, ad quem mittitur. Ergo, &c.

Reſp. II. Spiritus ſanctus mittitur à Patre & Filio; Filius à ſolo Patre, Pater à nullo.

Prob. 1. *pars.* Nam Spiritus ſanctus procedit à Patre & Filio, & ita cùm novum aliquem effectum in aliquo loco operatur, operatur illum per voluntatem & omnipotentiam ſibi communicatas à Patre & Filio. *Prob.* 2. *pars.* Nam Filius procedit à ſolo Patre, & ita operatur ad extra per voluntatem & omnipotentiam à ſolo Patre communicatas. *Prob.* 3. *pars.* Nam Pater à nullo alio procedit, & ita non operatur ad extra per voluntatem & omnipotentiam ab alio acceptas.

Reſp. III. Miſſio perſonæ divinæ quandoque viſibilis eſt, quandoque inviſibilis.

Prob. Nam miſſio inviſibilis eſt, quando perſona, quæ mittitur, producit effectum internum ſine ullo ſigno ſenſibili. Sic Spiritus ſanctus mittitur inviſibiliter, quoties in anima producitur gratia ſanctificans, nullo ſigno ſenſibili hujus gratiæ producto. Miſſio viſibilis eſt, quando aut producitur effectus internus & ſpiritualis cum aliquo ſigno ſenſibili hujus effectus; ſic miſſus fuit viſibiliter Spiritus ſanctus die Pentecoſtes: aut terminus, ad quem fit miſſio, eſt aliquid ſenſibile. Sic Filius viſibiliter miſſus eſt, cùm naturam humanam aſſumpſit.

Reſp. IV. Miſſio in divinis non eſt æterna, ſed temporanea.

Prob. Quia miſſio perſonæ divinæ eſt complexum ex proceſſione æterna, & productione effectus temporanei, vi cujus perſona incipit novo modo eſſe in termino, ad quem mittitur. Sed complexum non eſt niſi in tempore. Ergo, &c. Hinc illud Gal. cap. 4. *Cùm venit plenitudo temporum, miſit Deus Filium ſuum.*

SECTIO III.

De proprietatibus Perſonarum divinarum in particulari.

ARTICULUS I.

Utrùm paternitas ſit prima proprietas Patris, & unde illi conveniat.

NOta. Nomen Patris, prout attribuitur Deo, tripliciter ſumitur. 1. Latè, pro Deo ut Creatore; in quo ſenſu nomen Patris commune èſt tribus perſonis, ſicut nomen & virtus Creatoris, atque ipſa actio creativa. 2. Minùs latè, pro Deo ut juſtificatore, & creaturas intellectuales adoptante. In hoc etiam ſenſu, nomen Patris commune eſt tribus perſonis, ſicut nomen juſtificatoris, & potentia juſtificandi, atque ipſa actio, qua juſtificantur, & adoptantur homines & Angeli. 3. Denique ſtrictè & notionaliter, pro principio generativo Filii conſubſtantialis, hoc eſt, unius & ejuſdem numero naturæ cum ſuo principio. In hoc ſenſu nomen Patris proprium eſt primæ perſonæ. Sicut autem nomen Patris, prout attribuitur Deo, ſumitur tripliciter, ita & paternitas, nempe pro creatione activa, qua Deus eſt intrinſecè creator; pro juſtificatione activa, qua Deus eſt intrinſecè juſtificator; & pro proprietate relativa, qua prima perſona poteſt generare & generat ſecundam. De paternitate ſecundùm hanc ultimam acceptionem agitur hic. Poteſt autem conſiderari dupliciter, 1. ſcilicet præcisè, ut eſt id quo Pater poteſt generare Filium; & ſic concepta, eſt præcisè vis generandi. 2. Ut eſt id quo Pater actu generat Filium; & ſic concepta, eſt generatio activa, conſtituitque Patrem in eſſe Patris. His præſuppoſitis, ſit

Reſp. I. Paternitas eſt prima proprietas Patris.

Prob. Quia non datur alia proprietas in Patre, quæ ſit prior. Ergo, &c. *Prob. ant.* Nam alioqui paternitas non conſtitueret Patrem, ſed ſupponeret conſtitutum ab illa alia proprietate priore. Atqui Pater conſtituitur formaliter per paternitatem, ſeu per generationem activam: nam Pater, ut docent Concilia, pater eſt, quia generat filium. Ergo, &c.

Reſp. II. Paternitas Patri convenit proximè & immediatè, ratione intellectionis neceſſariæ.

Prob. Nam fœcunditates ad intra conveniunt Deo modo perfectiſſimo, & conſequenter conveniunt illi ſecundùm actus vitales immanentes, qui ſunt intellectio & volitio. Ergo paternitas convenit Patri vel ſecundùm intellectionem, vel ſecundùm volitionem. Atqui non convenit illi ſecundùm volitionem: nam terminus à Patre productus pertinet ad intellectum; cum ſit verbum & ſermo Patris. Ergo ſupereſt ut paternitas conveniat Patri ſecundùm intellectionem, & quidem ſecundùm intellectionem neceſſariam, quia convenit ei neceſſariò.

Confirm. Filius eſt verbum Patris, & accipit eſſentiam divinam primò & per ſe, ut eſt intellectio. Ergo Filius pertinet ad intellectum, & procedit per viam intellectus. Ergo intellectio proximè fundat fœcunditatem generandi Filium. Ergo paternitas, quæ eſt illa fœcunditas, proximè convenit Patri ſecundùm intellectionem.

Obj. 1. Si paternitas proximè convenit Patri ſecundùm intellectionem, & ſic fundatur proximè in intellectione, ubicumque eſt intellectio ibi quoque eſſe debet

bet paternitas. Falſum conſeq. Nam paternitas non eſt in Filio & Spiritu ſancto, in quibus tamen eſt intellectio. Ergo, &c. *R.* neg. conſeq. maj. Nam intellectio, quæ eſt communis tribus perſonis, eſt in aliquibus ſuppoſitis, nempe in Filio & Spiritu ſancto, quibuſcum paternitas habet oppoſitionem relativam, proindeque in quibus nec debet nec poteſt eſſe cum intellectione; in qua fundatur. *Nota*, Quamvis intellectio ſit communis tribus perſonis, non tamen fundat paternitatem, nec exigit eſſe paternitatem, niſi in una tantùm perſona, nempè in prima. Unde non reperitur per identitatem, niſi in prima perſona; quamvis intellectio, in qua fundatur, repetiatur per identitatem in omnibus perſonis,

Obj. 2. Priùs eſt Pater, quàm ſit intellectio: nam priùs eſt ſuppoſitum, quàm ſit operatio, Unde illud axioma: *Actiones ſunt ſuppoſitorum*. Ergo priùs eſt paternitas, quàm ſit intellectio, & conſequenter paternitas non poteſt fundari in intellectione, nec convenire Patri ſecundùm intellectionem. *R.* neg. ant, *ad prob, R.* neg. propoſitionem univerſaliter ſumptam, Ad axioma *R.* actiones eſſe ſuppoſitorum denominativè, ex quo nihil ſequitur. *Nota*. Sic Pater dicitur intelligere, ut intellectio non conveniat illi quà pater eſt, ſed quà Deus; & conſequenter, ut intellectio non conveniat illi ſecundùm paternitatem, ſed ſecundùm divinitatem, quæ ſe ipſa formaliter eſt intellectio omnium intelligibilium: quia autem quà talis cauſat virtualiter paternitatem, intellectio, neceſſaria ſcilicet, prior eſt prioritate rationis à quo, quàm paternitas & Pater; ſic tamen ut Patri pro poſteriori rationis à quo exiſtenti, tribuatur denominatio intelligentis, quia actiones ſunt ſuppoſitorum denominativè, ut dictum eſt,

ARTICULUS II.

Utrùm innaſcibilitas ſit altera proprietas Patris.

RESP. Eſſe innaſcibilem, ſeu quod idem eſt, eſſe ingenitum, eſt altera proprietas Patris. Ita expreſsè ſentiunt Conc. Toletanum 6. & 11. & Vormacienſe, cum Patribus communiter.

Prob. Innaſcibilitas eſt negatio omnis proceſſionis realis, non pura, ſed privativa ſecundùm genus. Atqui hoc totum Patri, & ſoli Patri convenit. Ergo, &c. Major continet notionem innaſcibilitatis. *Prob. min, quoad primam partem*. Nam 1. Pater præter paternitatem habet negationem omnis proceſſionis realis; cùm exiſtat ſine omni alio principio, à quo procedat realiter. 2. Hæc negatio omnis proceſſionis realis, non eſt pura, ſed privativa ſecundùm genus; cùm negatio omnis proceſſionis realis non repugnet Patri, ut eſt perſona divina; alioqui nulla perſona divina ab alia procederet realiter; ſed ut eſt talis perſona: ſicut privatio viſus, quam habet talpa, non eſt pura, ſed privativa ſecundùm genus, quia viſus non repugnat talpæ, ut eſt animal: alioqui nullum animal videret; ſed quatenùs eſt tale animal. *Prob. 2. pars min*, Nam 1. negatio proceſſionis realis non convenit Filio, neque Spiritui ſancto; cùm uterque realiter producatur. 2. Quamvis negatio omnis proceſſionis realis conveniat eſſentiæ, quæ eſt planè improducta realiter; tamen hæc negatio eſt pura negatio, & nullo modo privativa, quia realis productio repugnat eſſentiæ ſecundùm omnia attributa ipſius conſtitutiva; nam omne attributum divinum abſolutum eſt improducibile. Ergo innaſcibilitas Patri & ſoli Patri convenit. Quod adhuc faciliùs probabitur, ſi per innaſcibilitatem intelligatur, ut intelligunt multi Scholaſtici, negatio omnis proceſſionis & communicationis realis: nam talem negationem in Deo ſoli Patri convenire, nullo negotio intelligetur.

Obj. Innaſcibilitas illa, quæ Patri attribuitur, vel aliquid poſitivum, vel ſaltem aliquid negativum dicit formaliter in Patre. Neutrum dici poteſt. Ergo, &c. *R.* neg. min, Nam dicit formaliter in Patre negationem, ut patet ex probatione reſponſionis, ſed negationem fundatam in aliquo poſitivo, vi cujus Pater nec habet, nec poteſt habere principium, à quo procedat realiter. Illud autem poſitivum, in quo fundatur illa negatio, eſt ipſa paternitas, à qua Pater habet, ut ſit principium ſine principio. Nam 1. paternitas, quatenùs eſt fœcunditas generandi, dat Patri ut ſit principium. 2. Paternitas, quatenùs conſtituit Patrem in eſſe proprio perſonali, realiter diſtincto & diverſo à perſonis, quæ in Deo producuntur, dat illi ut ſit ſine principio,

Dices 1. Si innaſcibilitas dicit formaliter negationem, nullam involvit ſpecialem excellentiam. Falſum conſ. alioqui innaſcibilitas non erit notio. Ergo, &c. *R.* neg. ſeq. maj. *R*, innaſcibilitatem non dicere formaliter negationem qualemcumque, putà negationem alicujus debiti aut convenientis in ſubjecto indigente, qualis eſt negatio, quam dicit formaliter cæcitas; ſed negationem omnis proceſſionis realis in ſubjecto repugnanta cuilibet proceſſioni reali propter pleniſſimam ſufficientiam ad exiſtendum ſine principio. Talis autem negatio involvit ſpecialem quandam dignitatem & excellentiam, ut patet ex terminis.

Dices 2. Si innaſcibilitas non dicit formaliter niſi negationem fundatam in paternitate, innaſcibilitas non eſt notio diverſa à paternitate. Conſeq. eſt contra nos. Ergo, &c. *R.* neg. ſeq. Nam ad diſtinctionem notionum ſufficit, quòd res per illas diverſimodè exprimatur, & magis declaretur. Ratio autem Patris explicitè exprimit & declarat tantùm Patrem eſſe principium; ratio verò innaſcibilis ipſum eſſe ſine principio. Unde paternitas & innaſcibilitas ſunt diverſæ notiones; quamvis innaſcibilitas nihil aliud ſit formaliter, quàm negatio fundata in paternitate,

Dices 3. Pater eſt principium primum, ex eo quòd eſt innaſcibilis, Sed to primum ſupra principium dicit formaliter aliquid poſitivum. Ergo innaſcibile dicit formaliter aliquid poſitivum. *R.* neg. min. & dico to primum ſupra rationem principii, dicere formaliter negationem tantùm, nempe non eſſe ab alio principio; quæ tamen negatio connotat aliquid poſitivum, ex quo reſultat,

ARTICULUS III.

Utrùm Filius ſit Verbum, & quomodo.

RESP. I. Filius eſt Verbum.

Prob. Nam dicitur Joan cap. 1. *In principio erat Verbum .... Et Verbum caro factum eſt*. Igitur perſona incarnata eſt Verbum. Sed perſona incarnata eſt Filius. Ergo Filius eſt Verbum. Item dicitur epiſt. 1. Joan. cap. 5. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus*. Igitur ſecunda perſona eſt Verbum. Sed ſecunda perſona eſt Filius. Ergo, &c. Itaque Filius & Verbum in divinis ſignificant eandem perſonam, nempe ſecundam; non ſunt tamen voces ſynonimæ: nam Filius ſignificat ſecundam perſonam, prout eſt ſuppoſitum vivens, procedens à ſuppoſito vivente, ut principio conjuncto in ſimilitudinem naturæ, cum fœcunditate eandem naturam ulteriùs communicandi; Verbum verò ſignificat eandem perſonam, ut eſt aliquid primò & immediatè expreſſivum eorum, quæ novit perſona, à qua producitur.

Reſp. II. Filius eſt verbum Patris.

Prob. Verbum eſt verbum illius, à quo producitur. Sed Filius producitur à Patre. Ergo Filius eſt verbum Patris. Hinc Pater producendo Filium, generat & loquitur: generat quidem, quatenùs producit perſonam, quæ vi ſuæ proceſſionis accipit naturam divinam cum fœcunditate: loquitur verò, quatenùs producit perſonam, quæ vi ſuæ proceſſionis eſt primò & immediatè expreſſiva eorum, quæ novit ipſe Pater Hinc proprietas relativa Patris non ſolùm eſt virtus generandi, & generatio activa, ſed etiam virtus loquendi, & locutio activa; quia non ſolùm eſt principium formale proximum, quo Pater generat, ſed etiam principium formale proximum, quo loquitur. Hinc etiam proprietas relativa Filii non ſolùm

eſt generatio paſſiva, ſed etiam locutio paſſiva, quia non ſolùm eſt id quo formaliter producitur Filius, ſed etiam id quo formaliter producitur Verbum.

Reſp. 3. Filius eſt verbum Patris, non eſſentiale, ſed notionale.

Prob. 1. Filius non eſt verbum eſſentiale Patris: nam verbum eſſentiale Patris eſt illud, quo Pater ſibi ipſe loquitur, hoc eſt, illud, quo Pater fit formaliter intelligens. Sed Pater non fit formaliter intelligens per Filium, ſed per intellectionem, quæ non producitur, & eſt communis tribus perſonis. Ergo Filius non eſt verbum eſſentiale Patris. 2. Filius eſt verbum notionale Patris: nam Filius eſt verbum Patris. Ergo vel eſſentiale, vel notionale. Atqui non eſt verbum eſſentiale. Ergo eſt notionale. Et verò verbum notionale eſt illud, quo Pater loquitur alteri. Atqui Pater per Filium loquitur alteri, nempe ipſi Filio. Ergo Filius eſt verbum notionale Patris.

Confirm. Verbum notionale Patris eſt illud, quod à Patre productum, eſt primò & immediatè vi ſuæ proceſſionis, expreſſio eorum, quæ novit Pater: nam verbum notionale Patris eſt illud, quo ipſum producendo Pater alteri loquitur. Atqui Filius eſt illud, quod à Patre productum, eſt primò & immediatè, vi ſuæ proceſſionis, expreſſio vitalis eorum, quæ novit Pater: nam vi ſuæ proceſſionis eſt primò & immediatè intellectio Patris, quatenùs vi ſuæ proceſſionis primò & immediatè accipit naturam, ut eſt intellectio, quia procedit per viam intellectus. Ergo Filius eſt verbum notionale Patris; & conſequenter Pater producendo Filium, per ipſum Filium loquitur, non ſibi, ſed alteri. Quæ ut meliùs intelligas

Nota. Pater loquitur verbum ut objectum; loquitur verbum ut terminum locutione productum; loquitur per verbum; loquitur verbo. 1. Loquitur verbum ut objectum; ſicut & eſſentiam, ſe ipſum, Spiritum ſanctum, & poſſibilia, quatenùs producendo verbum, primò & per ſe manifeſtat eſſentiam divinam, tres perſonas, & poſſibilia, quia communicat eſſentiam divinam primò & immediatè ut eſt intelligentia ſui, trium perſonarum, & poſſibilium. 2. Loquitur verbum, ut terminum locutione productum, hoc eſt, verè & realiter producit verbum. 3. Loquitur per verbum, quia, cùm verbum vi ſuæ proceſſionis ſit primò & immediatè manifeſtatio eorum, quæ novit Pater, Pater producendo verbum, primò & immediatè manifeſtat ea, quæ novit. 4. Loquitur ipſi verbo, quia producendo verbum, communicat illi primò & immediatè intellectionem ſuam, & ſic communicando, primò & immediatè manifeſtat illi ea quæ ſcit. Pater autem loquitur verbo, ut alteri perſonæ, quia verbum eſt perſona altera, & realiter diſtincta à perſona Patris.

Reſp. 4. Solus Filius eſt verbum notionale Patris.

Prob. Nam Spiritus ſanctus non eſt verbum notionale Patris. Ergo ſolus Filius. Conſ. patet. *Prob. ant.* Nam Spiritus ſanctus procedit per viam voluntatis, non per viam intellectus. Ergo identificatur vi ſuæ proceſſionis primò & immediatè eſſentiæ divinæ, ut eſt amor, non ut eſt intelligentia. Ergo non eſt vi ſuæ proceſſionis primò & immediatè intelligentia, & conſequenter non eſt vi ſuæ proceſſionis primò & immediatè expreſſio vitalis eorum, quæ Pater novit. Eadem ratione probatur Spiritum ſanctum non eſſe verbum notionale Filii. Poteſt tamen Spiritus ſanctus latè & impropriè dici verbum Patris & Filii, in quantum à Patre & Filio accipit naturam divinam conſecutivè ut eſt intelligentia. Hinc illud S. Baſilii lib. 5. contra Eunomium: *Dei quidem verbum eſt Filius: verbum autem Filii Spiritus.* Ex his,

Argue, 1. Patrem propriè & ſtrictè loqui ſoli Filio: nam ſoli Filio communicat eſſentiam divinam primò & immediatè, ut eſt intelligentia, & conſequenter ſoli Filio communicat eſſentiam divinam primò & immediatè, ut eſt expreſſio vitalis eorum, quæ ipſe novit. Hinc ſolus Filius propriè & ſtrictè audit à Patre, quia ſolus Filius accipit à Patre eſſentiam divinam primò & immediatè, ut eſt intelligentia, & conſequenter ut eſt vitalis expreſſio eorum, quæ Pater novit. 2. Patrem & Filium impropriè & latè loqui Spiritui ſancto: nam Pater & Filius communicant Spiritui ſancto eſſentiam divinam conſecutivè ut eſt intelligentia, & conſequenter ut eſt expreſſio vitalis eorum, quæ norunt Pater & Filius. Hinc Spiritus ſanctus impropriè & latè audit à Patre & Filio, accipiendo ab illis eſſentiam divinam conſecutivè ut eſt intelligentia, & conſequenter ut eſt expreſſio vitalis eorum, quæ norunt Pater & Filius.

Reſp. 5. Solus Filius in divinis eſt propriè & ſtrictè Verbum.

Prob. Nam in divinis ſolum verbum notionale eſt propriè & ſtrictè Verbum. Sed in divinis ſolus Filius eſt verbum notionale. Ergo ſolus Filius in divinis eſt propriè & ſtrictè verbum. *Confirm.* Quia duplex omninò eſt in Deo verbum, nempe eſſentiale & notionale. Sed verbum eſſentiale non eſt propriè & ſtrictè verbum. Ergo ſolum verbum notionale eſt propriè & ſtrictè verbum, & conſequenter ſolus Filius eſt propriè & ſtrictè verbum. Quod ut adhuc meliùs intelligas,

Nota. Sicut in Deo duplex eſt verbum, unum eſſentiale, & alterum notionale; ita etiam in homine verbum duplex eſt, unum internum, & alterum externum. Internum eſt intellectio, qua homo conſtituitur formaliter intelligens: externum verò ſunt voces externæ, quibus homo manifeſtat alteri intellectionem ſuam: internum reſpondet eſſentiali & abſoluto; externum verò notionali; cum hoc diſcrimine, quòd verbum internum hominis ſit accidens realiter diſtinctum ab intellectu, ut docent Peripatetici, vel ſaltem modus animæ incipiens & deſinens eſſe; & externum conſiſtat in ſonis ex inſtituto hominum ſignificantibus: verbum verò abſolutum & eſſentiale in Deo ſit pura modificatio eſſentiæ divinæ æterna & invariabilis; & notionale ſit perſona conſubſtantialis perſonæ loquenti. Itaque ſicut in homine verbum propriè & ſtrictè dictum, non eſt verbum internum, ſed externum: homo enim propriè & ſtrictè loquitur, non cùm ſibi, ſed cùm alteri loquitur: ita verbum propriè & ſtrictè dictum in Deo, non eſt verbum abſolutum & eſſentiale, ſed notionale. Quod manifeſtè videntur Scripturæ perpetuò ſupponere, quando ſecundam perſonam verbum nominant. Hinc verbum propriè & ſtrictè dictum in divinis, eſt nomen perſonale, Filio proprium. Hinc ſolus Pater in divinis propriè & ſtrictè loquitur. Sed

Dices, Scriptura tribuit toti Trinitati verbum, & dicere, ut Pſal. 32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt.* ... *Ipſe dixit, & facta ſunt.* Item Scriptura dicit perſonas divinas ſibi mutuò loqui: nam Gene. c. 1. legitur: *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.* Item in Scriptura dicitur Filium loqui ea, quæ audivit à Patre, & Spiritum ſanctum ea loqui, quæ audivit à Patre & Filio. *R. ad* 1. ibi verbum dici & ſumi figuratè pro efficaci decreto divinæ voluntatis. *R. ad* 2. ibi Scripturam ſignificare tantùm tres perſonas operationes omnes externas decernere uno & eodem actu voluntatis, eis communi. *R. ad* 3. Scripturam loqui de verbo externo creato, à tribus perſonis producto, quamvis uni perſonæ ſpecialiter attributo; quod verbum duplex eſt: unum vocale, conſiſtens in vocibus externis, quale eſt illud, Matth. cap. 17. *Hic eſt Filius meus dilectus, ipſum audite*: alterum mentale, conſiſtens in intellectione, ad quam Deus determinat intellectum hominis, cui aliquid revelatur. At hìc loquimur de verbo, quod eſt in Deo.

ARTICULUS IV.

Utrùm Filius ſit imago Patris, & quomodo.

NOta. Ex D. Thoma qu. 35. art. 1. in O. ad rationem imaginis duo requiruntur. 1. Similitudo in natura ſpecifica, vel in ſigno aliquo naturæ ſpecificæ, quod, ut ait S. Thomas, in rebus corporeis maximè videtur eſſe figura. 2. Ut procedat aliquo modo ab eo, cujus dicitur imago. Dico, aliquo modo: non enim neceſſe eſt, ut imago ſemper procedat ab eo, cujus eſt imago, tanquam à principio productivo; ſed ſufficit, ut procedat ab eo, vel ut principio productivo, ſicut Filius procedit à Patre; vel ut cauſa exemplari, ut pictura procedit à ſuo prototypo; vel ut determinante & aliquo modo concurrente, ſicut cognitio procedit ab objecto per ſe vel per ſui ſpeciem determinante intellectum ad cognitionem. Hinc triplex eſt imago, naturalis ſcilicet, artificialis, & intentionalis. Sic Filius eſt imago naturalis Patris, pictura eſt imago artificialis ſui prototypi, & cognitio eſt imago intentionalis objecti, à quo, ut aliquo modo ad eam concurrente, & intellectum determinante, procedit. His prænotatis, ſit

Reſp. 1. Filius eſt imago Patris.

Prob. 1. Ex Scriptura: nam dicitur epiſt. ad Coloſſ. c. 1. *Qui eſt imago Dei inviſibilis, primogenitus omnis creaturæ.* Et epiſt. ad Hebræos c. 1. *Qui cùm ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ ejus.* Scripturam ſequuntur Patres, ut videre eſt apud Vaſquem, Petavium, & alios. Unus ſit hic pro omnibus Patribus Athanaſius, in epiſt. de decretis Nicænæ Synodi: *Quando quidem*, inquit, *unus eſt Deus, neceſſarium eſt quoque eſſe unam Dei imaginem, qui ipſius eſt Filius.*

Prob. 2. Ratione: nam re ipſa Filius eſt imago Patris, & naturalis, & intentionalis. 1. Eſt imago naturalis Patris: nam in creatis filius eſt imago naturalis Patris, quia ab eo procedit, & vi proceſſionis, accipit ab eo eandem ſpecie naturam, quam habet ipſe pater, cum fœcunditate naturam illam ulteriùs communicandi. Ergo etiam in divinis Filius eſt imago naturalis patris; cùm ab eo procedat, & vi proceſſionis accipiat eandem etiam numero naturam, quam habet Pater ipſe, cum proxima fœcunditate naturam illam communicandi alteri ſuppoſito. 2. Filius eſt imago intentionalis Patris: nam in creatis cognitio objecti eſt imago intentionalis ejus, quia procedit ab eo aliquo modo, nempe ut à determinante intellectum, vel per ſe, vel per ſui ſpeciem, & inſuper eſt intentionalis expreſſio illius. Ergo à fortiori in divinis Filius eſt intentionalis imago Patris, quia procedit à Patre, ut principio productivo, & vi proceſſionis eſt primò & immediatè perfectiſſima intellectio Patris, & conſequenter primò & immediatè ipſius perfectiſſima expreſſio intentionalis.

Obj. Ad rationem imaginis requiritur, ut id quod dicitur imago, ſit ſimile ei, cujus dicitur eſſe imago. Sed in divinis Pater & Filius non ſunt ſimiles. Ergo in divinis Filius non poteſt eſſe imago Patris. Neg. min. *Probabis.* In divinis Pater & Filius habent unam & eandem numero naturam. Ergo nec ſunt, nec poſſunt eſſe inter ſe ſimiles. *R.* neg. conſ. Nam ad ſimilitudinem duo tantùm requiruntur, nempe diſtinctio realis duorum, & eorumdem convenientia in aliqua forma vel quaſi forma; ſive hæc forma vel quaſi forma ſit in eis una & eadem numero, ſive non. Sic v. gr. duo parietes albi eſſent adhuc inter ſe verè & propriè ſimiles, quamvis haberent unam & eandem numero albedinem. Itaque identitas eſſentiæ divinæ in Patre & Filio non officit eorum ſimilitudini, ſed ſolùm removet ab eis imperfectionem, quacum ſimilitudo reperitur in creatis: neque impedit ne Filius ſit verè & propriè ſimilis Patri, ſed ſolùm impedit ne ſit tantùm ſimilis: Filius enim propter illam identitatem non ſolùm perfectiſſimè ſimilis eſt Patri, ſed etiam conſubſtantialis.

Reſp. 2. Filius eſt imago ſolius Patris.

Prob. Nam ſi non eſt imago ſolius Patris, vel eſt etiam imago eſſentiæ, vel ſui, vel Spiritus ſancti, vel poſſibilium. At nihil horum dici poteſt. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam ad rationem imaginis requiritur proceſſio realis. At ſi Filius non procedit realiter ab eſſentia, aut à ſe, aut à Spiritu ſancto, aut à poſſibilibus. Ergo Filius non eſt imago etiam intentionalis eſſentiæ, aut ſui, aut Spiritus ſancti, aut poſſibilium; quamvis vi ſuæ proceſſionis ſit primò & immediatè perfectiſſima expreſſio intentionalis illorum omnium, quia hoc non ſufficit ad rationem imaginis.

Dices. Filius in Scriptura dicitur imago Dei. Item dicitur figura ſubſtantiæ Patris. *R. ad* 1. to Dei ſupponere pro prima perſona. *R. ad* 2. ſenſum eſſe, quòd Filius ſit expreſſa, & quaſi inſculpta imago Patris, per ſe primò eſſentiam ejus perfectiſſimè exprimens.

Reſp. 3. In divinis ſolus Filius eſt imago.

Prob. Nam 1. neque divinitas, neque Pater eſt imago; cùm neque divinitas, neque Pater ab alio procedat realiter. 2. Spiritus ſanctus non eſt imago: nam ſi eſt imago, eſt imago Patris & Filii, cùm ab utroque procedat realiter. At hoc non: nam neque eſt imago naturalis, cùm non accipiat cum natura fœcunditatem eam ulteriùs communicandi; quod tamen requiritur ad imaginem naturalem, ut conſtat ex ſuprà dictis: neque imago intentionalis; cùm enim non ſit per ſe primò intellectio Patris & Filii, ut objectorum, non eſt per ſe primò intentionalis expreſſio illorum, & conſequenter non eſt illorum imago, quia imago intentionalis alicujus eſt per ſe primò intentionalis expreſſio illius ut objecti.

Poteſt tamen Spiritus ſanctus dici latè, 1. imago naturalis Patris & Filii, in quantum ab iis procedit realiter, & vi hujus proceſſionis accipit ab iis eandem planè naturam & eſſentiam, quam habent. 2. Imago intentionalis Patris & Filii, in quantum procedit ab eis realiter, & vi proceſſionis accipit ab eis conſecutivè eſſentiam, ut eſt intellectio eorum velut objectorum; & ſic vi ſuæ ab eis proceſſionis, eſt conſecutivè eorum intentionalis repræſentatio. Hinc Patres Græci appellant Spiritum ſanctum imaginem Filii.

Quæres. Utrùm Filius ſit ſapientia Patris. *R.* Filium eſſe ſapientiam Patris, non eſſentialem, quia Pater non conſtituitur formaliter ſapiens per Filium: ſed notionalem, quia ſic à Patre procedit, ut ab eo accipiat naturam divinam primò & immediatè ſub ratione ſapientiæ.

ARTICULUS V.

Utrùm Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio, tanquam ab uno principio.

NOta. Una & eadem numero eſt relatio ſpiratoris, ſeu quod idem eſt, virtus ſpirandi in Patre & Filio, ut ſatis conſtat ex dictis; unde unicum eſt & idem in Patre & Filio principium formale proximum proceſſionis Spiritus ſancti. Quod ſaltem evincitur ex definitionibus Conciliorum, Lugdunenſis ſcilicet, & Florentini, de quibus modò. Quo præſuppoſito, quæritur utrùm Pater & Filius ſint etiam dicendi unum & idem ſpirandi principium quod: negat Durandus, affirmant verò communiter Theologi, cum quibus ſit

RESPONSIO.

Pater & Filius ſunt unum & idem principium quod ſpirandi Spiritum ſanctum.

Probatur. Authoritate Conciliorum, & 1. quidem Concilii Lugdunenſis ſecundi generalis, ſic dicentis can. 1. *Fideli ac devota profeſſione fatemur, quod Spiritus ſanctus æternaliter ex Patre & Filio, non tanquam ex duobus principiis, ſed tanquam ex uno, non duabus ſpirationibus, ſed una ſpiratione procedit. Hoc profeſſa eſt hactenus, prædicavit & docuit ſancta Romana Ec-*

na Eccleſia, mater omnium fidelium, & magiſtra. Hoc habet orthodoxorum Patrum atque Doctorum Latinorum pariter & Græcorum incommutabilis & vera ſententia. Sed quia nonnulli propter irrefragabilis præmiſſa ignorantiam veritatis, in errores varios ſunt prolapſi; nos hujuſmodi erroribus viam precludere cupientes, ſacro approbante Concilio, damnamus & reprobamus omnes, qui negare præſumpſerint æternaliter Spiritum ſanctum ex Patre & Filio procedere, ſive etiam auſu temerario aſſerere, quod Spiritus ſanctus ex Patre & Filio tanquam ex duobus principiis, non tanquam ex uno procedat.

2. Authoritate Concilii Florentini in litteris ſanctæ unionis, ubi ſic loquitur ſummus Pontifex: *In nomine igitur ſanctæ Trinitatis, Patris & Filii & Spiritus ſancti, hoc ſacro univerſali approbante Florentino Concilio definimus, ut hæc fidei veritas ab omnibus Chriſtianis credatur & ſuſcipiatur, ſicque omnes profiteantur, quia Spiritus ſanctus ex Patre & Filio æternaliter eſt, & eſſentiam ſuam, ſuumque eſſe ſubſiſtens habet ex Patre ſimul & Filio, & ex utroque æternaliter tanquam ab uno principio & unica ſpiratione procedit.* Conciliis addo S. Auguſtinum lib. 5. de Trin. cap. 14. ita loquentem: *Fatendum eſt Patrem & Filium principium eſſe Spiritus ſancti, non duo principia. Sed ſicut Pater & Filius unus Deus, & ad creaturam relativè unus creator, & unus Dominus, ſic relativè ad Spiritum ſanctum unum principium.* Cùm autem Concilia cum S. Auguſtino ſimpliciter affirment Patrem & Filium eſſe unum principium Spiritus ſancti, profectò intelligenda ſunt non ſolùm de principio quo, ſed etiam de principio quod Spiritus ſancti.

Itaque ſicut Pater, Filius & Spiritus ſanctus per unam & eandem omnipotentiam indiviſibiliter operantur ad extra; ita Pater & Filius per unam & eandem ſpirationem activam producunt Spiritum ſanctum: & ſicut Pater, Filius & Spiritus ſanctus per unam & eandem omnipotentiam conſtituuntur in eſſe unius omnipotentis, ita Pater & Filius per unam & eandem ſpirationem activam conſtituuntur in eſſe unius ſpiratoris, ſeu, quod idem eſt, in eſſe unius principii quod producendi Spiritum ſanctum.

Obj. 1. Pater & Filius ſunt duo ſpirantes. Ergo ſunt etiam duo Spiratores. Ergo non ſunt unum & idem principium quod Spiritus ſancti. *R.* conced. ant. Neg. conſ. 1. & 2. Igitur Pater & Filius ſunt duo ſpirantes; quia nomina adjectiva multiplicantur pro multiplicitate ſuppoſitorum. At ſunt unus tantum & idem ſpirator, ſeu principium quod Spiritus ſancti, quia nomina ſubſtantiva non multiplicantur niſi multiplicato formali ſignificato. At formale ſignificatum ſpiratoris eſt virtus ſpirandi, quæ cùm ſit una & eadem in Patre & Filio, non magis facit duos ſpiratores, quàm eſſentia divina, quæ una & eadem eſt in tribus perſonis, faciat tres Deos.

At inquies. S. Hilarius lib. 1. de Trin. dicit Spiritum ſanctum eſſe à Patre & Filio authoribus. Igitur ex S. Hilario, non ſolùm ſunt duo ſpirantes, ſed etiam duo ſpiratores. *R.* cum S. Thoma hîc q. 36. ar. 4. ad 7. S. Hilarium ſumere to *authoribus* adjectivè, non ſubſtantivè. *Exponendum eſt*, inquit S. Doctor, *quod ponitur ſubſtantivum pro adjectivo.*

Obj. 2. Spirator ſupponit pro ſuppoſito habente virtutem ſpirandi. Ergo, cùm ſint duo ſuppoſita habentia virtutem ſpirandi, duos eſſe ſpiratores neceſſe eſt. *R.* li, *ſpirator*, ſupponere pro ſuppoſito habente virtutem ſpirandi, ut pro materiali, non formali ſignificato: nam formale ſignificatum hujus vocis, *ſpirator*, eſt virtus ſpirandi; materiale verò, ſuppoſitum habens virtutem ſpirandi. Quia autem, ut modò dictum eſt, & ut ait S. Thomas ar. laudato ad 7. *adjectiva nomina habent numerum ſecundum ſuppoſita, ſubſtantiva verò à ſe ipſis ſecundum formam ſignificatam*; & unica eſt virtus ſpirandi, unicus eſt ſpirator, licèt ſint duo ſuppoſita habentia virtutem ſpirandi. Sed ad ſolutionem plurimarum difficultatum,

Adverte diligenter. Duo ſunt ſignificata hujus vocis, ſpirator: unum formale, alterum materiale. Formale eſt ea forma, aut quaſi forma quam ſignificat, nempe virtus ſpirandi: materiale verò eſt ſubjectum, aut quaſi ſubjectum, quod ſignificat, nempe ſuppoſitum habens virtutem ſpirandi. Sic autem ſignificat rationem ſuppoſiti, ut præſcindat ab hoc vel illo ſuppoſito in particulari, ab uno vel duobus ſuppoſitis: unde ſupponere poteſt & ſupponit modò pro duobus ſuppoſitis, modò pro uno tantùm, modò pro duobus & uno: hinc veræ ſunt hæ propoſitiones: Pater & Filius ſunt ſpirator: Pater eſt ſpirator: Filius eſt ſpirator: Pater & Filius ſunt ſpirator, qui eſt Pater: Pater & Filius ſunt ſpirator, qui eſt Filius: ſicut veræ ſunt hæ propoſitiones: Pater & Filius ſunt Deus: Pater eſt Deus: Filius eſt Deus: Pater & Filius ſunt Deus, qui eſt Pater, &c. quia li Deus, ſupponere poteſt & ſupponit modò pro pluribus ſuppoſitis, modò pro uno tantùm, modò pro pluribus ſimul & uno; eo quòd habeat pro materiali ſignificato rationem ſuppoſiti, præſcindendo ab hoc vel illo ſuppoſito in particulari, ab uno vel pluribus ſuppoſitis. Sed

Adverte iterum. Quoniam ex uſu recepto apud Scholaſticos, ut jam dictum eſt, nomina adjectiva unitatem ſuam accipiunt à ſuppoſito, ſubſtantiva verò à ſignificato formali; voces ſignificativæ unitatis aut identitatis, additæ nominibus adjectivis, determinant ſuppoſitum; additæ verò nominibus ſubſtantivis, determinant tantùm formale ſignificatum. Hinc veræ ſunt hæ propoſitiones: Pater & Filius ſunt unus ſpirator: Pater & Filius ſunt hic ſpirator: ſenſus enim earum eſt: Pater & Filius ſunt ſuppoſita unius & ejuſdem virtutis ſpirandi: Pater & Filius ſunt ſuppoſita hujus virtutis ſpirandi. Contra verò falſæ ſunt hæ propoſitiones: Pater & Filius ſunt unus ſpirans: Pater & Filius ſunt hic ſpirans: nam ſenſus earum eſt: Pater & Filius ſunt unum & idem ſuppoſitum, ſunt hoc ſuppoſitum, quod ſpirat. Porrò ex dictis facilè intelligis, quare veræ ſint hæ propoſitiones: Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt unus Deus, ſunt idem Deus, ſunt hic Deus: ſenſus enim earum eſt: Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt ſuppoſita unius divinitatis, ejuſdem, hujus divinitatis.

Obj. 3. Filius non eſt ſimilior Patri, quàm Spiritus ſanctus. Atqui Pater & Spiritus ſanctus non ſunt unum principium quod. Ergo nec Pater & Filius. *R.* neg. maj. Filius enim fœcundus eſt, ſanctus verò Spiritus non; & ita Filius magis convenit cum Patre, quam Spiritus ſanctus. Propter majorem autem illam convenientiam Filius eſt Filius, imago naturalis Patris, & unum principium quod cum Patre.

Obj. 4. Si Pater & Filius ſunt unum principium quod propter unicam virtutem ſpirandi, Pater eſt duplex principium quod propter duplicem virtutem, unam ſcilicet generandi, & alterum ſpirandi. Abſurdum conſeq. Ergo, &c. *R.* neg. ſeq. maj. Ratio negandi eſt, quia, ut ſit unicum principium quod, ſufficit ut ſit unicum formale ſignificatum principii quod. At ut ſit duplex principium quod, requiritur non ſolùm duplex formale ſignificatum, ſed etiam duplex ſuppoſitum, ut ſatis conſtat ex dictis aliàs de principio quod. Nobiſcum autem ſentit D. Thomas ar. laud. ad 2.

Obj. 5. Spiritus ſanctus procedit ut amor reciprocus duorum reciprocè amantium. Ergo procedit à duobus ut duobus principiis. Ergo Pater & Filius non ſunt unum, ſed duo principia Spiritus ſancti. *R.* diſt. ant. Spiritus ſanctus procedit ut amor reciprocus duorum reciprocè amantium, & ſpirantium duplici virtute ſpirandi, N. ant. Et ſpirantium una & eadem virtute ſpirandi, C. ant. Unde Spiritus ſanctus procedit à duobus, ut uno & eodem ſpiratore. Unicus itaque eſt ſpirator, licèt ſint duo ſpirantes, imò & conſpiratores, quia ly *conſpirator*, adjectivè ſemper ſumitur.

Quæres 1. Utrùm Spiritus ſanctus procedat immediatè à Patre & Filio?

R. 1. Spiritum ſanctum non procedere immediatè à

Patre & Filio ſecundùm rationem propriam Patris & Filii: Nam ratio propria Patris & Filii, nempe paternitas & filiatio, virtualiter & logicè diſtinguuntur à virtute ſpirandi, & ita actio ſpirandi non eſt immediatè à ratione propria Patris & Filii, ſed mediatè tantùm, in quantum virtutem ſpirandi, à qua eſt immediatè actio ſpirandi, ſibi eſſentialiter identificans, & exigunt eſſe in eo ſuppoſito, in quo ſunt.

R. 2. Spiritum ſanctum immediatè procedere à Patre & Filio ſecundùm rationes ſpiratoris: nam ratio ſpiratoris, ſeu virtus ſpirandi, virtualiter & logicè diſtincta à paternitate & filiatione, eſt principium quo proximum & immediatum proceſſionis Spiritus ſancti. Igitur actio ſpirandi eſt immediatè à ratione ſpiratoris. Igitur Spiritus ſanctus procedit immediatè à Patre & Filio ſecundùm rationem ſpiratoris. Ex his Spiritus ſanctus non opponitur immediatè Patri & Filio, ut ſunt Pater & Filius, ſed ut ſunt unus & idem ſpirator.

Quæres 2. Utrùm ſpiritus ſanctus procedat æquè immediatè à Patre & Filio?

R. Spiritum ſanctum æquè immediatè immediatione virtutis & ſuppoſiti procedere à Patre & Filio, ita tamen ut etiam procedat mediatè à Patre. 1. Procedit æquè immediatè immediatione virtutis; ſiquidem una & eadem eſt virtus ſpirandi in Patre & Filio; & ſic virtus unius non mediat inter virtutem alterius. 2. Procedit æquè immediatè immediatione ſuppoſiti; ſiquidem Pater & Filius ſunt unum & idem principium quod Spiritus ſancti, & ſpirant una & eadem ſpiratione activa, & ſic unum ſuppoſitum non mediat inter alterum. 3. Tamen procedit etiam mediatè à Patre, ſi quidem procedit à Filio, qui procedit à Patre, & ab eo accipit virtutem ſpirandi. Hinc Patres Græci dixerunt Spiritum ſanctum procedere ex Patre per Filium.

ARTICULUS VI.

Utrùm Spiritus ſanctus per ſe requirat duas perſonas ſpirantes.

NOta. Duplex eſt ſententia. Prima eſt Scoti, Durandi, & aliquorum aliorum, qui dicunt multitudinem ſuppoſitorum ſe habere per accidens ad productionem Spiritus ſancti, ita ut ſi virtus ſpirandi eſſet in una perſona tantùm, putà in Filio tantùm, adhuc produceret Spiritum ſanctum, & quidem eundem qui nunc eſt. Sicut trinitas perſonarum ſe habet per accidens ad productionem creaturarum, quia ſi per impoſſibile eſſet unica perſona in Deo, ſicut eſt unica eſſentia, adhuc per omnipotentiam quam haberet, valeret ad producendas eaſdem creaturas. Secunda ſententia eſt S. Thomæ, Suaris, Vaſquis, & aliorum quamplurimorum, & docet multitudinem ſuppoſitorum per ſe requiri ad productionem Spiritus ſancti, ita ut productio Spiritus ſancti per ſe & ex propria ratione formali requirat duo ſuppoſita ex parte principii, & duo ſuppoſita per ſe conferant ad productionem Spiritus ſancti, ſic ut ſi per impoſſibile unica perſona ſpiraret, non eſſet idem, qui nunc, Spiritus ſanctus. Cum his ſit

PROPOSITIO.

Spiritus ſanctus per ſe requirit duas perſonas ſpirantes. Ita S. Thomas.

Prob. 1. Spiritus ſanctus per ſe eſt amor notionalis mutuus duorum ſe mutuò amantium. Atqui in tantum Spiritus ſanctus eſt amor notionalis mutuus duorum ſe mutuò amantium, in quantum procedit à duobus, & vi proceſſionis accipit ab illis primò & immediatè amorem, quo ſe mutuò diligunt. Ergo Spiritus ſanctus per ſe producitur à duobus, à quibus vi proceſſionis accipit primò & immediatè amorem, quo ſe mutuò diligunt; ac proinde per ſe requirit duas perſonas ſpirantes. *Prob. maj.* 1. Authoritate S. Auguſtini tract. 105. in Joannem, ubi ſic habet: *Spiritus ſanctus intelligitur, quia ſpiritus eſt Patris & Filii tanquam charitas ſubſtantialis, & conſubſtantialis amborum.* 2. Concilii Tolet. 11. in confeſſione fidei ſic dicentis: *Simul ab utriſque* (Spiritus ſanctus) *proceſſiſſe monſtratur: quia charitas ſive ſanctitas amborum agnoſcitur.* 3. S. Thomæ hic q. 36. ar. 4. ad 1. *Spiritus ſanctus procedit à Patre & Filio, ut ſunt plures,* inquit; *procedit enim ab eis ut amor unitivus duorum.* Quibus verbis, ut liquet, breviter rationem allatam complectitur.

Prob. min. Quia Spiritus ſanctus non poteſt aliter eſſe amor perſonalis mutuus duorum ſe mutuò amantium. Sicut ergo Filius eſt intellectio notionalis Patris, quatenùs procedit à Patre, & vi proceſſionis ab eo accipit primò & immediatè intellectionem qua ipſe Pater eſt formaliter intelligens; ita Spiritus ſanctus eſt amor notionalis Patris & Filii, quatenus procedit à Patre & Filio, & vi ſuæ proceſſionis accipit ab illis primò & immediatè amorem quo ſe mutuò diligunt.

Prob. 2. Spiritus ſanctus per ſe refertur ad Patrem & Filium: nam, ut ait Conc. Tolet. 11. in confeſſione fidei: *Spiritus ſanctus non eſt ad ſe, ſed ad Patrem & Filium relativè refertur, in eo quod Spiritus Patris & Filii prædicatur.* Ergo Spiritus ſanctus per ſe opponitur relativè Patri & Filio. Ergo Spiritus ſanctus per ſe procedit à Patre & Filio. Ergo Spiritus ſanctus per ſe procedit à duabus perſonis. Ergo Spiritus ſanctus per ſe requirit duas perſonas, à quibus ſpiretur.

Confirm. Quia Spiritus ſanctus eſt perſona per ſe, & non per accidens, diſtincta à Patre & Filio. Sed in tantum diſtinguitur à Patre & Filio, in quantum ad illos refertur; & ſic eis relativè opponitur. Ergo per ſe, & non per accidens, refertur ad Patrem & Filium. Sed in Deo oppoſitio relativa fundatur in proceſſione unius ab alio. Ergo ſi Spiritus ſanctus per ſe opponitur relativè Patri & Filio, per ſe procedit ab illis. Atqui eo modo requirit procedere à duabus perſonis, quo revera procedit à duabus perſonis. Ergo ſi Spiritus ſanctus per ſe procedit à duabus perſonis, per ſe requirit procedere à duabus perſonis.

Obj. 1. Non poteſt dici, nec intelligi quomodo Spiritus ſanctus per ſe & non per accidens exigat procedere, & procedat à duabus perſonis. Ergo gratis dicitur, &c. *R.* n. ant. Itaque Spiritus ſanctus per ſe & non per accidens exigit eſſe, & eſt à duabus perſonis, immediatè quidem ut ſunt unus ſpirator, & mediatè ut ſunt Pater & Filius, in quantum eſſentialiter exigit eſſe & eſt à virtute ſpirandi, ut principio quo proximo & immediato ſuæ proceſſionis, non qualibet, ſed eſſentialiter identificata paternitati & filiationi; ſic ut ſi impoſſibilis eſſet virtus ſpirandi identificata paternitati & filiationi, impoſſibilis quoque eſſet Spiritus ſanctus, qui nunc eſt.

Porrò ſicut Spiritus ſanctus per ſe exigit procedere & procedit à Patre & Filio, ita Pater & Filius per ſe exigunt producere & producunt Spiritum ſanctum, immediatè ſcilicet, ut ſunt unus ſpirator, & mediatè ut ſunt Pater & Filius; in quantum eſſentialiter exigunt habere & habent ratione paternitatis & filiationis, virtutem illam ſpirandi, quæ ſola ſufficit ad productionem Spiritus ſancti: nam de ratione Patris eſt dare, & de ratione Filii accipere fœcunditatem ſpirandi Spiritum ſanctum, ut conſtat ex dictis aliàs; ac proinde de ratione utriuſque eſt, & quidem ut ſunt Pater & Filius, habere virtutem illam ſpirandi, quæ eſſentialiter requiritur ad productionem Spiritus ſancti.

Obj. 2. Si per impoſſibile virtus ſpirandi eſſet in ſolo Filio v. g. adhuc procederet idem Spiritus ſanctus. Ergo Spiritus ſanctus non requirit per ſe duas perſonas ſpirantes, ſed tantùm per accidens, eo quòd virtus ſpirandi, propter carentiam relativæ oppoſitionis præciſè, identificetur duabus perſonis. *R.* neg. ſeq. ant. Itaque ſi per impoſſibile virtus ſpirandi eſſet in ſolo Filio, 1. Prima perſona non eſſet eadem quæ nunc, & quæ eſſentialiter exigit producere tertiam mediatè & immediatè, modo explicato. 2. Secunda perſona non eſſet eadem quæ nunc, & quæ accipit eſſentialiter à pri-

à prima fœcunditatem ſpirandi, quam habet prima. 3. Non eſſet eadem virtus ſpirandi quæ nunc, & quæ eſſentialiter identificatur duabus perſonis, quarum una eſt Pater, & altera Filius. 4. Non eſſet eadem tertia perſona quæ nunc, & quæ eſſentialiter procedit à duabus perſonis. 5. Non eſſet eadem eſſentia quæ nunc, & quæ per ſe ac neceſſariò exigit fœcunditatem ſpirandi identificatam Patri & Filio, ipſaque identificatur per ſe & eſſentialiter tribus perſonis, quarum ſecunda à prima, & tertia à prima & ſecunda per ſe procedit.

Obj. 3. Tota & integra virtus ſpirandi Spiritum ſanctum, æquè reperitur in Patre & Filio ſeorſim, ac in utroque ſimul. Ergo dualitas perſonarum ſe habet per accidens ad productionem Spiritus ſancti, nec requiritur ad hanc productionem niſi per accidens, eo quòd revera virtus producendi Spiritum ſanctum communis ſit duabus perſonis. *R.* neg. conſ. Itaque tota & integra virtus producendi Spiritum ſanctum, æquè reperitur in Patre & Filio ſeorſim, quàm in utroque ſimul; at eſſentialiter identificatur utrique, non ſolùm quia non habet cum illis oppoſitionem relativam, ſed etiam quia eſt virtus producendi Spiritum ſanctum, ut jam dictum eſt; & ſi alterutri non identificaretur, eo ipſo non valeret ad productionem Spiritus ſancti, quia virtus producendi Spiritum ſanctum, qui nunc eſt, & qui ſolus poſſibilis eſt, ut talis virtus, eſt eſſentialiter duorum ſuppoſitorum, Patris ſcilicet & Filii. Itaque dualitas perſonarum per ſe requiritur ad productionem Spiritus ſancti, & non tantùm per accidens.

Obj. 4. Si Spiritus ſanctus per ſe requirit duas perſonas ſpirantes, quælibet è duabus perſonis non eſt principium completum & perfectum Spiritus ſancti, ſed tantùm partiale & imperfectum. Falſum conſ. Ergo, &c. *R.* neg. ſeq. maj. Nam quælibet è duabus perſonis habet totam & integram virtutem ſpirandi; ſi quidem in duabus perſonis una eſt & eadem planè virtus ſpirandi. *Probabis tamen ſeq. maj.* Quia ſi Spiritus ſanctus per ſe requirit duas perſonas ſpirantes, una indiget altera ad producendum Spiritum ſanctum. Ergo, &c. *R.* neg. ſeq. Nam ex eo quòd Spiritus ſanctus per ſe requirat duas perſonas ſpirantes, ſequitur tantùm eſſe connexionem & exigentiam mutuam inter Patrem & Filium in ordine ad productionem Spiritus ſancti, eo quòd Pater non poſſit ſpirare ſine Filio, nec viciſſim Filius ſine Patre; non quòd deſit aliquid virtutis utrique ſeorſim ſumpto, ſed quia Spiritus ſanctus eſt eſſentialiter Spiritus Patris & Filii, eſſentialiter habet oppoſitionem relativam cum Patre & Filio, eſſentialiter eſt notionalis amor & nexus mutuus Patris & Filii ſe mutuò amantium, & ſic eſſentialiter eſt à duabus perſonis, Patre ſcilicet & Filio, conſpirantibus.

ARTICULUS VII.

Utrùm Spiritus ſanctus diſtingueretur realiter à Filio, ſi non procederet ab eo.

NOta. Si Spiritus ſanctus non procederet à Filio, ſed à ſolo Patre, 1. non eſſet Spiritus ſanctus, qui nunc: nam, ut probatum eſt, Spiritus ſanctus, qui nunc eſt, per ſe & eſſentialiter requirit duas perſonas ſpirantes. 2. Non eſſet idem Filius, qui nunc: nam Filius, qui nunc eſt, per ſe & eſſentialiter accipit naturam divinam cum fœcunditate eam communicandi: imò nullus eſſet Filius in divinis; ſiquidem, ut ſuo loco probatum eſt, de ratione Filii eſt, ut accipiat naturam cum fœcunditate eam ulteriùs communicandi. 3. Non eſſet idem Pater, qui nunc, imò nullus eſſet Pater in Deo: nam de ratione Patris eſt communicare naturam, ut fœcundam. 4. Non eſſet eadem divinitas, quæ nunc: non enim haberet eaſdem exigentias, quas habet divinitas quæ nunc exiſtit, & quæ ſola poſſibilis eſt. Itaque ne quæſtio ſit pugatoria, intelligenda eſt de duabus perſonis,

quarum una procederet per intellectum, & altera per voluntatem, abſque eo quòd una ab alia produceretur; de quibus adhuc quæritur, an una ab alia diſtingueretur realiter? His præſuppoſitis, ſit

PROPOSITIO

Spiritus ſanctus non diſtingueretur realiter à Filio, ſi non procederet ab illo. Ita cum S. Thoma contra Scotum.

Prob. Quia in divinis omnia ſunt unum, ubi non obviat relationis oppoſitio. At ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, nullam haberent relationis oppoſitionem: nam in Deo omnis oppoſitio relativa fundatur in origine unius ab alio. Ergo eſſent unum. Ergo non diſtinguerentur realiter. Et verò ſi Spiritus ſanctus non produceretur à Filio, tunc non magis genitum & ſpiratum diſtinguerentur inter ſe, quàm genitor & ſpirator. Atqui genitor & ſpirator non diſtinguuntur realiter inter ſe propter defectum oppoſitionis relativæ. Ergo propter ſimilem defectum, genitum & ſpiratum non diſtinguerentur inter ſe realiter.

Obj. 1. Patres, ut Athanaſius, Auguſtinus & Anſelmus, dum explicant quare Filius non ſit Spiritus ſanctus, nec viciſſim, ajunt Filium non eſſe Spiritum ſanctum, nec Spiritum ſanctum eſſe Filium, quia unus per viam intellectus, & alter per viam voluntatis procedit; quia unus naſcitur, & alter ſpiratur. Ergo ex Patribus, ut Filius diſtinguatur realiter à Spiritu ſancto, ſufficit ut Filius procedat per intellectum, & Spiritus ſanctus per voluntatem. Ergo ex Patribus, ut Filius diſtinguatur realiter à Spiritu ſancto, non requiritur ut Spiritus ſanctus ab eo procedat. *R. ad ant.* Patres, dum ſic explicant quare Filius non ſit Spiritus ſanctus, non aſſignare rationem formalem & proximam diſtinctionis Filii à Spiritu ſancto: nam hæc ratio eſt ſola oppoſitio relativa fundata in origine unius ab alio; ſed afferre tantùm rationem radicalem, quæ revera conſiſtit in eo quòd Filius ſit per intellectum, & Spiritus ſanctus per voluntatem: unde enim, ut ſuo loco explicatum eſt, Filius habet, ut poſſit cum Patre ſpirare Spiritum ſanctum. Quantum autem pertinet ad Anſelmum ſpeciatim, hac in re mens ejus dubia eſt, ut fatetur ipſe Scotus; unde utraque pars eum per ſe adducit. Non poteſt itaque firmum contra nos argumentum duci ab ejus authoritate.

Obj. 2. Si Spiritus ſanctus non produceretur immediatè à Patre, ſed à ſolo Filio, adhuc diſtingueretur à Patre, Ergo ſimiliter diſtingueretur à Filio, etiamſi non procederet ab eo, ſed à ſolo Patre. *Reſp.* neg. conſeq. Ratio negandi eſt, quia etiamſi Spiritus ſanctus non produceretur immediatè à Patre, ſed à ſolo Filio, adhuc eſſet à Patre mediatè, velut à principio ſui principii. Quod ſufficit ad oppoſitionem relativam ſufficientem ad diſtinctionem realem. Res enim non poteſt magis produci à ſe ipſa mediatè, quàm immediate. At ſi Spiritus ſanctus produceretur à ſolo Patre, nullam haberet cum Filio oppoſitionem relativam, & ſic non diſtingueretur ab eo realiter.

Obj. In ea hypotheſi, in qua Spiritus ſanctus non procederet à Filio, adhuc Filius & Spiritus ſanctus procederent per diverſa principia formalia, intellectum ſcilicet & voluntatem. Ergo eſſent adhuc duæ proceſſiones totales, ut nunc. Sed eadem perſona non poteſt procedere per duas proceſſiones totales. Ergo adhuc eſſent duæ perſonæ realiter diſtinctæ. *R.* neg. conſeq. Itaque ſicut duo principia formalia, intellectus ſcilicet & voluntas, non diſtinguuntur realiter, ſed logicè tantùm, propter defectum oppoſitionis; ita duæ productiones, propter eundem defectum, non diſtinguerentur niſi virtualiter & logicè; ac per identitatem conflarent unam totalem productionem, cujus terminus eſſet una perſona per intellectum & voluntatem producta, & quæ propterea ſimul eſſet Filius & Spiritus ſanctus, juxta modum Thomiſtarum explicandi rationem Filii.

Obj. 4. Amor non producitur à verbo in creatis, & tamen ab eo diſtinguitur. Ergo etiamſi Spiritus ſanctus non produceretur à Filio, adhuc ab eo diſtingue-

guereтur. *R.* neg. conſ. Ratio diſparitatis eſt, quia in creatis diſtinctio realis non reperitur à ſola oppoſitione relativa, ſicut in divinis: in divinis enim propter ſummam identificabilitatem, ea omnia ſunt unum realiter, quæ non habent inter ſe relationem producentis & producti. At in creatis multa ob ſolam limitationem diſtinguuntur inter ſe realiter, quæ nullam habent oppoſitionem, & planè diſparata ſunt.

Quæres. Quot ſint nomina Spiritus ſancti. *R.* tria præcipuè eſſe, nempe nomina Spiritus, Amoris, & Doni. 1. Itaque nomen Spiritus, quod primò inſtitutum fuit ad ſignificandam ſubſtantiam immaterialem, & quod proinde ſecundùm primariam ſignificationem commune eſt tribus perſonis, appropriatur tertiæ perſonæ, eo quòd procedat per viam amoris, cujus proprium eſt impellere amantem in amatum, & Spiritus in rebus corporeis ſignificet impulſum & motionem, ut ait S. Thomas hic q. 36. art. 1, in O. Dicitur ergo tertia perſona ſpecialiter Spiritus, hoc eſt perſona procedens per modum impulſus voluntatis amantis in objectum amatum; vel, ſi vis, per modum impulſus perſonæ amantis in perſonam amatam.

2. Nomen Amoris, primò inſtitutum ad ſignificandum actum illum, quo quis formaliter diligit, appropriatur Spiritui ſancto, eo quòd procedat per viam amoris, & vi ſuæ productionis accipiat primò & immediatè eſſentiam divinam, ut eſt actus, quo Pater & Filius ſe mutuò diligunt, non quòd ſit id quo Pater & Filius ſe mutuò amant. Et verò Pater & Filius non poſſunt dici niſi impropriè diligere ſe Spiritu ſancto, in quantum ſcilicet producendo illum per viam voluntatis, communicant illi naturam divinam primò & immediatè ut eſt amor, quo ſe mutuò amant; ſicut Pater non dicitur niſi impropriè intelligere Verbo, in quantum producendo illud per viam intellectus, communicat illi eſſentiam divinam primò & immediatè, ut eſt intellectio, qua ipſe intelligit.

3. Denique, nomen Doni, primò inſtitutum ad ſignificandum bonum, quod alicui liberaliter tribuitur, appropriatur Spiritui ſancto, eo quòd procedat per modum amoris, ac proinde per modum primi doni: nam amor primum & præcipuum donum eſt, vi cujus cætera omnia gratuitò & liberaliter donantur.

TRACTATUS TERTIUS.
DE ANGELIS.

DISPUTATIO PRIMA.

DE EXISTENTIA ET ESSENTIA ANGELORUM.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum exiſtant Angeli.

ANGELOS exiſtere, ex Ethnicis ſapientibus plures agnovere, ut Orpheus apud Clementem Alexandrinum, lib. 5. Stro, ubi leguntur hæc illius carmina:

Candentique tuæ ſedi permulta laborans
Adſtat Angelicus populus, queis maxima cura
Mandata eſt hominum,

Et Plato in Timæo, & alibi, Angelos Dæmonas appellans. Negaverunt autem Sadducæi, ut teſtatur Lucas Evangeliſta, Act. c. 23. *Sadducæi*, inquit, *dicunt non eſſe reſurrectionem, neque Angelum, neque Spiritum.* Sed contra illos ſit

RESPONSIO.

Exiſtunt Angeli.

Eſt de fide, & *prob.* 1. ex Scriptura, quæ Angelos exiſtere, clarè docet innumeris locis. Sit unus ad inſtar omnium, Hebr. c. 1. ubi Apoſtolus ſic inquitur: *Ad quem Angelorum dixit aliquando: Sede à dextris meis, quoad uſque ponam inimicos tuos ſcabellum pedum tuorum? Nonne omnes ſunt adminiſtratorii Spiritus, in miniſterium miſſi propter eos, qui hæreditatem capient ſalutis.*

Prob. 2. Ex unanimi conſenſu Patrum. Pro omnibus ſit S. Auguſtinus, enarratione in Pſal. 103. ubi ſic ait: *Quamvis non videamus apparitionem Angelorum ... tamen eſſe Angelos novimus ex fide, & multis apparuiſſe ſcriptum legimus & tenemus, nec inde dubitare fas nobis eſt. Spiritus autem Angeli ſunt; & cùm ſpiritus ſunt, non ſunt Angeli: cùm verò mittuntur, fiunt Angeli: Angelus enim officii nomen eſt, non naturæ: quæris nomen ejus naturæ, Spiritus eſt: quæris officium, Angelus eſt. Ex eo quod eſt, Spiritus eſt: ex eo quod agit, Angelus eſt.*

ARTICULUS II.

Utrum Angeli ſint ſubſtantiæ completæ, inſenſibiles, intellectuales, & libero arbitrio prædita.

RESPONSIO I.

ANgeli ſunt ſubſtantiæ completæ, inſenſibiles.

Prob. Angeli ſunt ſpiritus. Sed nomine ſpiritus, intelligitur ſubſtantia completa, inviſibilis & inſenſibilis. Ergo, &c. Minor à nemine non admittitur. *Major* verò *prob.* 1. ex Apoſtolo Hebr. c. 1. ubi de Angelis loquens, ait: *Nonne omnes ſunt adminiſtratorii Spiritus?* 2. Ex S. Auguſtino, enarr. in Pſal. 103. *Spiritus*, inquit, *Angeli ſunt ... Quæris nomen ejus* (Angeli,) *Spiritus eſt ... ex eo quod eſt, Spiritus eſt.* Idem planè ſentiunt alii Patres.

RESPONSIO II.

Angeli ſunt ſubſtantiæ intellectuales.

Eſt de fide, & *prob.* 1. ex Scriptura, quæ manifeſtè attribuit Angelis proprietates & actiones, quæ non niſi creaturæ intellectuali convenire poſſunt, quales ſunt laudare Deum: nam Pſal. 148. dicitur: *Laudate eum omnes Angeli ejus.* Adorare Deum: nam Pſal. 96. dicitur: *Adorate eum omnes Angeli ejus.* Et Hebr. c. 1. *Cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli ejus.* Videre intuitivè divinam eſſentiam: nam Matth. c. 18. dicitur: *Angeli eorum in cælis ſemper vident faciem Patris mei, qui in cælis eſt.* Cuſtodire homines: nam dicitur Pſal. 90. *Angelis ſuis mandavit de te, ut cuſtodiant te in omnibus viis tuis.* Homines alloqui, eoſque inſtruere: nam dicitur Zachariæ c. 1. *Dixit ad me Angelus, qui loquebatur in me: Ego oſtendam tibi, quid ſint hæc.*

Prob. 2. authoritate Patrum. Pro omnibus ſit S. Auguſtinus, lib. 22. de Civ. cap. 1. ubi ſic ait: *Ipſe* (Deus) *eſt, qui in principio condidit mundum, plenum bonis omnibus viſibilibus, atque intelligibilibus rebus, in quo nihil melius inſtituit, quàm Spiritus, quibus intelligentiam dedit, & ſuæ contemplationis habiles capaceſque ſui præſtitit, atque una ſocietate devinxit, quam ſanctam & ſupernam dicimus civitatem, in qua reſideant, in qua ſuſtententur, beatique ſint.* Juxta S. Doctorem, Angeli capaces ſunt jucundæ ſocietatis cum Deo, & eum intuitivè contemplandi; eumque intuitivè contemplando, eadem, qua ipſe fruitur, beatitudine fruendi. Ergo, &c.

RESPONSIO III.

Angeli ſunt ſubſtantiæ libero arbitrio præditæ.

Eſt de fide, & *prob.* 1. Capaces ſunt culpæ moralis, & demeriti apud Deum. Nam Job cap. 4. dicitur: *In Angelis ſuis reperit pravitatem.* Et 2. Petri c. 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* 2. Capaces ſunt ſanctitatis, juſtitiæ, & meriti apud Deum: nam ſi mali Angeli æternam beatitudinem peccando demeriti ſunt, eam bonos Angelos, mandata divina liberè ſervando, meritos eſſe, extra controverſiam eſt.

3. Angelos liberos eſſe libertate arbitrii, unanimi conſenſu docent Patres. Pro omnibus hîc ſint S. Auguſtinus loco proximè citato, ubi poſt verba jam laudata, ſic proſequitur: *Liberum arbitrium eidem intellectuali naturæ tribuit tale, ut ſi vellet deſerere Deum, beatitudinem ſcilicet ſuam, continuò miſeria eſſet ſecutura. Qui cùm præſciret Angelos quoſdam per elationem, qua ipſi ſibi ad beatam vitam ſufficere vellent, tantè boni deſertores futuros, non eis ademit, hanc poteſtatem, potentius & melius eſſe judicans etiam de malis benefacere, quàm mala eſſe non ſinere.* Et S. Fulgentius lib. de fide ad Petrum Diaconum c. 4. ubi hæc habet: *Quos* (Angelos) *ita creavit* (Deus) *ut etiam præ ſe ipſis illum diligerent.... Ut autem hæc dilectio haberet juſtam & congruam laudem, voluntatis quoque eis tribuit libertatem: ut eſſet eis poſſibile, ſive ad eum qui ſupra eos eſt, intentionem ſanctæ dilectionis erigere, ſive ad ſe, vel ad ea quæ infra eos ſunt, pravæ cupiditatis ſemetipſos pondere declinare.*

Accedit etiam ratio convincens. Nam omnis, ſicut & ſola, ſubſtantia intellectualis eſt libera libertate arbitrii. Atqui Angeli, ut probatum eſt, ſunt ſubſtantiæ intellectuales. Ergo, &c. Sic argumentatur S. Thomas 1. p. q. 59. ar. 3. in O. *Solum*, inquit, *id quod habet intellectum, poteſt agere judicio libero, in quantum cognoſcit univerſalem rationem boni: ex qua poteſt judicare hoc vel illud eſſe bonum. Unde ubicumque eſt intellectus, ibi eſt liberum arbitrium. Et ſic patet liberum arbitrium eſſe in Angelis etiam excellentiùs, quàm in hominibus, ſicut & intellectum.*

ARTICULUS III.

Utrùm Angeli ſint ſubſtantiæ natura ſuperiores hominibus.

ANgelos non eſſe natura ſuperiores hominibus, docuit S. Auguſtinus pluribus locis, nempe lib. de quantitate animæ, c. 34. ubi ſic loquitur: *Audiſti quanta vis ſit animæ & potentia, quod ut breviter colligam, quemadmodum fatendum eſt animam humanam non eſſe quod Deus eſt: ita præſumendum, nihil inter omnia quæ creavit, Deo eſſe propinquius (natura,) ideòque divinè ac ſingulariter in Eccleſia Catholica traditur, nullam creaturam colendam eſſe animæ, ... ſed ipſum tantummodo rerum, quæ ſunt, omnium Creatorem.... Quidquid enim anima colit ut Deum, neceſſe eſt ut melius eſſe quàm ſe ipſam putet... Eorum* autem *quæ Deus creavit, quiddam eſt deterius* anima, *quiddam par; deterius, ut anima pecoris; par, ut Angeli; melius autem nihil.*

Lib. 3. de lib. arb. c. 11. ſic ait: *Tales ſunt optimæ & ſanctæ & ſublimes creaturæ cœleſtium vel ſupercœleſtium poteſtatum, quibus ſolus Deus imperat, univerſus autem mundus ſubjectus eſt... Animæ* etiam *ſunt rationales, & illis ſuperioribus officio quidem impares, ſed natura pares.* Lib. 83. qu. 54. hæc habet: *Quod eſt omni anima melius, id Deum dicimus... nec quidquam eſt melius rationali anima, niſi Deus.* Denique ſic loquitur lib. 3. contra Maximinum c. 25. *Natura hominis, quæ mente rationali & intellectuali creaturas cæteras antecedit, Deus ſolus major eſt.*

S. Auguſtinum ſequitur S. Bernardus lib. 5. cap. 3. de conſider. *Tui partio*, inquit, *ſpiritus eſt, quo ſuperius quidpiam fruſtra quæris, quod non ſit ſpiritus. Porrò ſpiritus eſt Deus, ſunt & Angeli ſancti, & hi ſupra te. Sed Deus natura, Angeli gratia ſuperiores ſunt. Unum ſiquidem tui & Angeli optimum, ratio eſt. Deus verò non ſui aliquid optimum habet, unum optimum totus.*

Responsio.

Angeli ſunt ſubſtantiæ natura ſuperiores hominibus.

Prob. 1. ex Script. Nam dicitur Job c. 41. *Non eſt ſuper terram poteſtas, quæ comparetur ei* (Satanæ.) Et 2. Petri c. 2. *Angeli* (mali) *fortitudine & virtute cum ſint majores, non portant adverſum ſe execrabile judicium.* Unde ſic argumentor. Ille natura ſuperior eſt, qui ſuperior eſt naturali potentia, fortitudine, & virtute: ubi enim proprietates naturales excellentiores ſunt, ibi oaturam excellentiorem eſſe neceſſe eſt. Atqui Angeli naturali potentia, fortitudine, & virtute ſuperiores ſunt hominibus. Ergo, &c. Major probata eſt. Minor negari non poteſt: cùm enim Scriptura locis laudatis loquatur de malis Angelis, quibus poſt peccatum ſuperfuerunt ſola naturalia, eam de naturali potentia, fortitudine, & virtute loqui dubium eſſe non poteſt. Textibus laudatis addi poſſunt hæc Pſalmi 8. verba: *Minuiſti eum paulò minus ab Angelis.* Quibus verbis oſtendit Apoſtolus Hebr. 2. Chriſtum ſecundùm naturam humanam Angelis inferiorem eſſe.

Prob. 2. ex S. Auguſtino tract. 110. in Joan. in fine ubi ſic ait: *Cum noverimus bonorum omnium creatorem reparandis Angelis malis nihil gratiæ contuliſſe, cur non potius intelligimus, quod tantò damnabilior eorum judicata ſit culpa, quantò erat natura ſublimior? Tantò enim minùs, quàm nos, peccare debuerunt, quantò meliores nobis fuerunt.... Hoc itaque nobis magnum bonum confert, qui dilexit nos ſicut dilexit Chriſtum, ut propter ipſum, cujus membra nos eſſe voluit, æquales* (adoptione divina) *Angelis ſanctis ſimus, qui & natura inferiores conditi ſumus, &c.* Et lib. 11. de Civ. c. 15. ubi hæc habet: *Angelica creatura omnia cætera, quæ Deus condidit, natura dignitate præcedit.* S. Auguſtino adjungo Angelicum Doctorem loco proximè citato, ubi expreſſe dicit in Angelo intellectum & voluntatem excellentiores eſſe, quàm in homine. At excellentiores intellectus & voluntas non poſſunt eſſe niſi in excellentiore natura. Ergo, juxta Angelicum Doctorem, Angelus excellentioris eſt naturæ, quàm homo.

Dices. S. Auguſtinus lib. 3. contra Maxim. c. 25. illud Pſal. 8. *Minuiſti eum paulò minùs ab Angelis*, docet dictum eſſe de Chriſto, non propter naturam humanam à Verbo aſſumptam, ſed propter paſſionem. *Propter quid dictum ſit*, inquit, *Minoraſti eum modico minus, quàm Angelos, aperuit Scriptura, ubi legitur: Cum autem modico minùs, quàm Angelos, minoratum vidimus Jeſum propter paſſionem mortis; non ergo propter naturam hominis, ſed propter paſſionem mortis. Natura verò hominis, ... Deus ſolus eſt major.*

Reſp. breviter, dicendum eſſe propter textus in Prob. 2. allegatos, S. Doctorem mutaſſe tandem ſententiam; & tandem excellentiorem in Angelo, quàm in homine, naturam agnoviſſe. Quod confirmari poteſt ex eo quòd lib. 1. Retract. c. 26. corrigit id, quod dixerat lib. 83. qu. 54. non ſcilicet id Deum dicere, quod omni anima melius eſt. *Ubi*, inquit, *quod dixi, quod autem eſt omni anima melius, id Deum dicimus; magis dici debuit, omni creato ſpiritu melius.*

ARTICULUS IV.

Utrùm Angeli ſint ſubſtantiæ incorporeæ, & expertes omnis compoſitionis ex materia & forma.

N*Ota.* Corporeum dupliciter accipi poteſt, propriè ſcilicet, & impropriè. Corporeum propriè dicitur illud, quod habet molem, hoc eſt, quod habet partes extra partes, correſpondentes diverſis partibus loci. Corporeum impropriè dicitur illud, quod non eſt nihil, ſed veram & realem entitatem habet, ſive in ſe ipſo, ſive in alio ſubſiſtat; quo ſenſu omnis ſubſtantia, ſive completa ſive incompleta, omneque accidens phyſicum eſt aliquid corporeum, nequidem ipſo Deo excepto. Poteſt etiam impropriè dici corporeum, quod loco determinato & finito circumſcribitur, & mutationi obnoxium eſt, quo ſenſu omnes omninò creaturæ corporeæ ſunt, ſolus verò Deus incorporeus eſt: cùm ſolus ſit immenſus, & ſummè incommutabilis.

Hanc doctrinam tradit S. Auguſtinus epiſt. 28. ad Hieronymum, ubi hæc habet: *Si corpus eſt omnis ſubſtantia, vel eſſentia, vel ſi quid aptius nuncupatur id quod aliquo modo eſt in ſeipſo, corpus eſt anima. Item ſi eam ſolam incorpoream placet appellare naturam, quæ ſummè incommutabilis & ubique tota eſt, corpus eſt anima, quoniam tale aliquid ipſa non eſt. Porrò ſi corpus non eſt, niſi quod per loci ſpatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine ſiſtitur vel movetur, ut majore ſui parte majorem locum occupet, & breviore breviorem, minuſque ſit in parte, quàm in toto, non eſt corpus anima.*

Ecce præter corporeum propriè & ſtrictè dictum, diſtinguit S. Doctor duplicem ſenſum, in quo latè & impropriè dici poteſt aliquid corporeum, & in quorum primo Deus ipſe corporeus eſt. Fatetur autem, quod ſanè verum eſt, in hoc utroque ſenſu corpoream eſſe animam rationalem; ſed negat eſſe, ſi corporeum propriè & ſtrictè ſumitur, pro eo ſcilicèt quod habet molem. Similiter Angelos latè & impropriè utroque ſenſu corporeos eſſe, extra controverſiam eſt: ſed quæritur utrùm etiam corporei ſint propriè & ſtrictè loquendo? quod eſt quærere utrùm habeant molem, ſeu utrùm eorum ſubſtantia habeat partes extra partes, diverſis loci partibus correſpondentes? Pro quo

Duplex hic diſtinguenda eſt ſententia, à nobis impugnanda. Prima docet Angelos eſſe omninò corporeos.

1. Pro hac ſententia citari poteſt Tertullianus, qui *corpus eſſe animam credidit*, ut refert S. Auguſtinus lib. 10. de Civ. cap. 25. Præterea lib. 2. contra Marcionem c. 8. docet animam hominis conflatam

eſſe

eſſe ex ſubtiliori materia, quàm Angelos. *Imago*, inquit, *& ſimilitudo Dei*, nempe anima humana, *fortior Angelo; ſed afflatus Dei*, ex quo anima humana conſtat, *generoſior ſpiritu materiali, quo Angeli conſtiterunt. Qui facit*, inquit, *ſpiritus Angelos, apparitores flammam ignis.*

2. Macarius ſenior, S. Antonii diſcipulus, hom. 4. ubi ſic loquitur: *Corpus induit ... Deus ..., ut cum adſpectabilibus ſuis creaturis conjungi poſſet, ut puta Sanctorum animabus, & Angelorum ... Nam unumquodque pro ſua natura corpus eſt, Angelus, anima, dæmon. Quoniam etſi ſubtilia ſint, nihilominus in ſubſiſtentia, & figura, & imagine, ſecundum tenuitatem naturæ ſuæ, corpora ſunt ſubtilia: quemadmodum ſubſiſtentia corpus iſtud craſſum eſt.*

3. Caſſianus collat. 7. c. 13. *Licèt pronuntiemus*, inquit, *nonnullas eſſe ſpirituales naturas, ut ſunt Angeli, Archangeli, cæteræque virtutes, ipſa quoque anima noſtra, vel certè aer iſte ſubtilis; tamen incorporea nullatenus æſtimanda ſunt; habent enim ſecundum ſe corpus; licèt multò tenuius, quàm nos.*

4. Arnobius in diſputatione cum Serapione de Deo trino uno. *Quidquid*, inquit, *menſuram habet, corpus eſt, non humanis, ſed divinis oculis patens ... incorporeus Deus ſolus eſt ... quomodo non corporea eſſe dignoſcitur anima?*

5. Joannes Theſſalonicenſis, in dialogo, qui lectus eſt in ſeptima Synodo Act. 5. *Solummodo*, inquit, *Deus incorporeus ... intelligibiles autem creaturæ nequaquàm ex toto ſunt incorporeæ ... Quanquàm autem non ſunt ut nos corporei* (Angeli,) *utpotè ex quatuor elementis & craſſa illa materia, nemo tamen vel Angelos, vel dæmones, vel animas dixerit incorporeas.*

6. Denique pro hac ſententia citari poſſunt ii omnes, qui non ſolùm Angelos, ſed etiam animas eſſe corporeas ſentiunt. Nam vel volunt Angelos eſſe ſubſtantialiter ſimplices, ſeu expertes omnis compoſitionis ex materia & forma ſubſtantiali; vel volunt eos compoſitos eſſe ex corpore & anima. At utrumvis velint, ab eis Angelos cenſeri omninò corporeos, manifeſtum eſt: quod enim ex corpore & anima corporea conſtat, manifeſtum eſt omninò eſſe corporeum.

Secunda ſententia docet Angelos ex parte corporeos eſſe, hoc eſt, ex corpore & ſpiritu, vel ſaltem anima incorporea eſſe compoſitos. Pro hac ſententia citamus, 1. Juſtinum Martyrem in dialogo cum Triphone, ubi ait Angelos in cœlo nutriri, & veſci cibo nobis ignoto & inuſitato; unde manifeſtè colligitur eum Angelos tenere ſaltem ex parte corporeos.

2. Origenem lib. 1. de Principiis c. 6. ubi ita loquitur: *Nullo omnino genere intellectui meo occurrere poteſt, quomodo tot & tantæ ſubſtantiæ vitam agere & ſubſiſtere ſine corporibus poſſunt, cùm ſolius Dei ... id proprium ſit, ut ſine materiali ſubſtantia, & abſque ulla corporeæ adjectionis ſocietate intelligatur ſubſiſtere.*

3. S. Ambroſium in lib. 2. de Abraham c. 8. ubi hæc habet: *Nos autem nihil materialis compoſitionis immune atque alienum putamus, præter illam ſolam venerandæ Trinitatis ſubſtantiam, quæ verè pura & ſimplex ſinceræ impermixtæque naturæ eſt.* Quòd autem nihilominùs animam teneat incorpoream eſſe, patet ex lib. 5. Epiſt. 21. ad Horontianum, ubi ſic ait: *Animæ neque tactu aliquo comprehenduntur, neque viſu corporeo videntur, & ideò præferunt illius incorporeæ & inviſibilis naturæ ſimilitudinem, & ſupergrediuntur ſubſtantia ſua corpoream & ſenſibilem qualitatem.*

4. S. Baſilium in lib. de Spiritu ſancto cap. 16. ubi agens de cœleſtibus virtutibus, hoc eſt, Angelis, ſic ait: *Subſtantia earum putà ſpiritus eſt aerius, aut ignis immaterialis, juxta id quod ſcriptum eſt: Qui facit Angelos ſuos ſpiritus, & miniſtros ſuos ignem urentem. Eapropter & in loco ſunt, & fiunt viſibiles, dum iis qui digni ſunt, apparent in ſpecie propriorum corporum.* Quanquam hac in re ſibi non conſtat: nam in hom. Quòd Deus non ſit author malorum, loquens de dæmone, hæc habet: *Natura ipſius incorporea eſt, ſecundùm Apoſtolum dicentem; Non eſt nobis colluctatio adversùs carnem & ſanguinem, ſed adversùs ſpiritalia nequitiæ.*

5. S. Auguſtinum lib. 2. de Trin. c. 7. *An Angeli*, inquit, *qui jam antea erant, ita mittebantur, ut ex perſona Dei loquerentur, aſſumentes corporalem ſpeciem de creatura corporea in uſum miniſterii ſui, ſicut cuique opus eſſet: aut ipſum corpus ſuum, cui non ſubduntur, ſed ſubditum regunt, in ſpecies quas vellent accommodatas, atque aptas actionibus ſuis, mutantes atque vertentes ſecundùm attributam ſibi à Creatore potentiam?* Et enarr. in Pſal. 85. *Adhuc habet*, inquit, *vitam utique corpus noſtrum, & tamen comparatum corpori illi, quod futurum eſt, qualia ſunt Angelorum corpora, invenitur corpus hominis mortuum, quamvis adhuc habens vitam.*

6. Claudianum Mamertum lib. 3. de ſtatu animæ c. 7. *Eſt igitur*, inquit, *in Gabriele & incorporeum, quo incommutabiliter Deum videat, & corpus quod vel Maria viderit, vel per quod Maria videretur, quodque ſubditum ſpiritui localiter gereret ... ſatis, ut arbitror, patet beatos Angelos utriuſque ſubſtantiæ & incorporeos eſſe in ea parte, ſub qua ipſis viſibilis Deus eſt, & in ea itidem parte corporeos, quâ hominibus ſunt viſibiles: quoniam nec Deus ab Angelo per corpus, nec Angelus ab homine ſine corpore videri poteſt.*

Dixi autem ſuperiùs, ſpiritu vel ſaltem anima incorporea: nam ex iis, qui tenent Angelos ex parte corporeos, non deſunt qui velint ſubſtantiam incorpoream, qua ex parte conſtant, non ejuſdem cum anima rationali, ſed excellentioris eſſe naturæ, quam ſpiritum vocant. De his loquitur S. Fulgentius lib. de Trin. c. 8. ubi ſic ait: *Planè ex duplici eos* (Angelos) *eſſe ſubſtantia adſerunt magni & docti viri, id eſt, ex ſpiritu incorporeo, quo à Dei contemplatione nunquam recedunt; & ex corpore, per quod ex tempore hominibus apparent.*

Ita ſenſit Claudianus: nam poſtquam dixit lib. 1. de ſtatu animæ c. 13. *Duplex ergo eſt angelica, ſicut eſt humana, ſubſtantia, habens corpus totius facilitatis maximæque pulchritudinis, quod hominibus, cum jubetur, appareat; habens incorporeum, quo Deum ſemper videat*; capite ſequenti, poſt aliqua ſic proſequitur: *Intelligere nos oportet conſtare hominem ex corporeo & incorporeo, utroque in melius reformando: conſtare Angelum ex corpore & ſpiritu, præcipua inter creaturas dignitate formato. Spiritus ille namque eſt omni ſpiritu creato potentior; corpus illud de potentiſſimo omnium elemento ſublimius.*

Idem etiam tandem aliquando ſenſiſſe S. Auguſtinum, colligo ex tract. 110. in Joan. ubi dicit naturam angelicam ſublimiorem eſſe natura humana, & homines natura inferiores Angelis conditos eſſe. Ex lib. 11. de Civ. c. 15. ubi ait creaturam angelicam naturæ dignitate præcedere cætera omnia, quæ Deus condidit. Et ex lib. 1. Retractat. c. 11. ubi ſe ipſum reprehendit, quòd in lib. 6. de Muſica c. 17. Angelos animarum beatarum & ſanctarum nomine vocitaſſet. *Spiritus Angelicos*, inquit, *ſancta Scriptura nomine animarum ſignificare non ſolet ... non video quemadmodum vocabulum animarum* (de Angelis) *ſecundùm Scripturas ſanctas forſitan poſſit oſtendi ...* (Angelos) *habere animas nuſquam me legiſſe in divinis eloquiis canonicisque recolo.*

Ex his autem argumentor ſic. Vel ſenſit S. Auguſtinus, cùm libros Retractationum ſcriberet, Angelos non habere corpus, vel ſenſit eos eſſe corpus tantùm, vel denique ſenſit eos conſtare ex duplici ſubſtantia, corporea ſcilicet & incorporea, quæ naturæ ſit excellentioris, quam rationalis anima. Non primum, ut patet ex lib. 2. de Trin. cap. 7. verbis proximè n. 5. laudatis, ex quibus retractat nihil lib. 2. Retract. c. 15. quo agit de libris de Trinitate, teſtaturque ſe *emendaſſe eos, quantùm emendandos putavit.* Non ſecundum: nam ſi Angelus eſſet corpus tantùm, eſſet ſaltem natura inferior animæ; ut enim dicit ipſe Auguſtinus Enarr. in Pſal. 145. *Semper corpus, quoniam corpus eſt, infra animam eſt, & quævis anima vilis excellentiſſimo corpore excellen-*

tior

Google

tior invenitur ... Vilis anima qualibet peccatrix melior eſt quolibet magno & præſtantiſſimo corpore, non melior eſt meritis, ſed natura. Atqui quòd Angelus natura inferior ſit animæ humanæ, è diametro pugnat cum doctrina S. Auguſtini. Ergo tertium dici debet. His præſuppoſitis, ad quæſtionem propoſitam ſit

RESPONSIO I.

Angeli non ſunt omninò corporei.

Eſt planè certa, & prob. Nam ſi Angelus omninò corporeus eſt, vel eſt tantùm corpus ſimplex, ſeu conſtans ex partibus integrantibus tantùm, vel eſt compoſitum ſubſtantiale ex corpore & anima materiali ſeu corporea. Neutrum dici poteſt. Ergo, &c.

Prob. min. Nam utrumvis dixeris, 1. Angelus non erit ſubſtantia intellectualis, & libertate arbitrii prædita; quod eſt contra fidem. 2. Angelus erit natura inferior animæ hominis, ut facilè oſtenditur: hominis enim anima ſpiritualis eſt, ut dicit S. Auguſtinus Enarr. in Pſal. 145. *Natura animæ*, inquit, *præſtantior eſt, quàm natura corporis, excellit multùm, res ſpiritalis eſt, res incorporea eſt, vicina eſt ſubſtantiæ Dei*. Et definit Conc. Later. IV. c. *Firmiter*, ubi dicitur: *Firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur, quod unus ſolus eſt verus Deus ... Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ... Creator omnium inviſibilium & viſibilium, ſpiritualium & corporalium, qui ſua omnipotenti virtute, ſimul ab initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem & corpoream, angelicam videlicet & mundanam; ac deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam*. Atqui anima ſpiritualis natura præſtantior eſt corpore quolibet, ut ait S. Auguſtinus Enarr. in Pſal. 145. verbis ſuprà relatis, & per ſe clarum eſt. Item natura præſtantior eſt qualibet forma ſeu anima materiali & corporea: quidquid enim corporeum eſt, ejuſdem ordinis eſt cum corpore, adeòque ordinis inferioris eſt ad id omne, quod eſt ſpiritale. Ergo ſi Angelus omninò corporeus eſt, ſive dicatur eſſe ſimplex corpus, ſive dicatur eſſe ſubſtantia compoſita ex corpore & anima corporea, erit natura inferior animæ hominis. Quod eſt falſum & abſurdum, ut patet ex dictis Art. 4.

RESPONSIO II.

Angeli nequidem ex parte corporei ſunt, ſive non conſtant ex duplici ſubſtantia, una ſcilicet corporea, & altera incorporea, ſicut homines conſtant; ſed ſunt ſubſtantiæ ſimplices & incorporeæ.

Prob. 1. ex Script. Nam in Scripturis ſacris Angeli paſſim vocantur Spiritus. Sic Hebr. c. 1. dicitur: *Omnes ſunt adminiſtratorii Spiritus*. Apocalip. c. 1. *A ſeptem Spiritibus, qui in conſpectu throni ejus ſunt*. Et c. 4. *Septem lampades ardentes ante thronum, qui ſunt ſeptem Spiritus Dei*. Luc. c. 10. *Spiritus vobis ſubjiciuntur, &c.* Atqui vox Spiritus in propria acceptione ſubſtantiam ſimplicem & incorpoream ſignificat, ut patet ex Joan. c. 4. ubi dicitur, *Spiritus eſt Deus*; & ex 1. Cor. c. 2. ubi dicitur: *Quis hominum ſcit quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt?* Neque eſt aliqua ratio ſufficiens vocem hanc in alienum ſenſum detorquendi pro Angelis. Ergo Angeli ſunt ſubſtantiæ ſimplices & immateriales.

Prob. 2. ex Conc. Later. IV. c. *Firmiter*, ubi de Creatore Deo dicit ſimul ab initio temporis utramque de nihilo conditam ab eo eſſe creaturam, ſpiritualem & corporalem, angelicam videlicet & humanam, & deinde humanam, quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam. Sic autem loquendo, Synodus 1. manifeſtè opponit creaturam ſpiritualem creaturæ corporali. Atqui per creaturam corporalem intelligit ſubſtantias purè corporeas. Ergo per creaturam ſpiritualem intelligit ſubſtantias purè incorporeas, adeòque dicit vel ſupponit ſubſtantiam angelicam eſſe ſubſtantiam purè incorpoream. 2. Dicit creaturam humanam medium tenere inter creaturam ſpiritualem & corporalem, inter angelicam naturam & naturam mundanam, ſeu purè corpoream; quia non ex ſpiritu tantùm, aut ex corpore tantùm, ſed ex ſpiritu & corpore conſtituitur. Ergo apertè ſupponit & ſignificat creaturam ſpiritualem & angelicam ſpiritu tantùm, corporalem verò & mundanam corpore tantùm conſtare.

Dices. Si ita eſſet, jam eſſet de fide, quòd Angeli ſint omninò incorporei. Atqui hoc negant communiter Scholaſtici, qui poſt Lateranenſem Synodum ſcripſerunt, & docent, Synodum hoc loco nihil aliud definire voluiſſe, quàm Deum eſſe rerum omnium authorem & creatorem; cætera verò adjecere ſecundùm communiorem ſententiam, nihil terminando circa illa. *Reſp.* Si, quòd Angeli ſint ſubſtantiæ purè incorporeæ, nondum eſt de fide, ſaltem negari non poteſt ſine temeritate, ut docent communiter Scholaſtici, à quibus quæri poſſet unde habeant, quòd verba Concilii vim definitionis non obtineant, quòd Concilium controverſiam de incorporeitate Angelorum noluerit definire, nec fideles docere intenderit non ſolùm quòd Deus ſit author rerum omnium, ſed etiam quòd Angeli ſint ſubſtantiæ puræ ſpiritales; cùm hæc definitio ſufficiens habere videatur fundamentum in Scriptura & traditione? Nam

Prob. 3. ex Patribus, qui magno numero docent Angelos eſſe incorporeos, ut Gregorius Thaumaturgus in ſerm. de S. Theophania. *Rex cœleſtis*, inquit, *ad Joannem præcurſorem ſuum accurrit, non Angelorum movens caſtra, neque præcurſores ſibi præmittens incorporeas poteſtates*.

Euſebius Cæſarienſis lib. 4. Demonſtrationis Evangelicæ c. 1. *Cum Deus ... eſſet jamjam omnem rationalem creaturam in lucem producturus*, inquit, *incorporeas videlicet quaſdam atque intelligentes & divinas poteſtates, Angeloſque atque Archangelos, materiæque expertes, & ab omni parte puros ſpiritus, &c.*

S. Athanaſius in collectione teſtimoniorum ſacræ Scripturæ de naturali, &c. *Angelus*, inquit, *animal eſt rationale, expers materiæ, hymnis dicendis aptum, immortale*.

Didymus Alexandrinus in lib. 1. de Spir. Sanct. *Manifeſtum eſt*, inquit, *non à corporibus tantùm, ſed & ab incorporalibus creaturis* (ſupple, etiam ſanctificationis capacibus) *extraneum eſſe Spiritum ſanctum*. Per incorporales autem creaturas, ſanctificationis capaces, non niſi Angelos ab eo poſſe intelligi clarum eſt.

S. Gregorius Nyſſenus hom. 4. de oratione dominica. *Omnis*, inquit, *creatura rationalis partim in corpoream, partim in incorpoream naturam diviſa eſt: eſt autem Angelica quidem incorporea; altera verò ſpecies, nos homines ſumus*.

S. Chryſoſtomus hom. 22. in c. 6. Geneſis. *Quomodo*, inquit, *rationi conſonum eſt, Angelum incorporeum ... homini invidere corpore circumamicto? ... Quanta non dementia plenum fuerit, dicere Angelos dejectos, ut cum mulieribus rem habeant, & incorporea illa natura copuletur corporibus?* Propter eandem rationem, nempe quia Angeli incorporei ſunt, eos concupiviſſe mulieres negat Cyrillus Alexandrinus lib. 2. in Geneſim.

Theodoretus quæſt. 20. in Geneſim. *Si inviſibile anima*, inquit, *imago Dei eſſet, multò magis Angeli, Archangeli, & univerſa natura ſancta & incorporea, utpote à corporibus prorſus liberata, inviſibilem & impermixtam naturam poſſidentes, vocarentur imagines Dei*.

S. Damaſcenus lib. 2. orth. fidei c. 3. ubi ſic ait: *Ipſe*, Deus, *Angelorum opifex ac procreator eſt, ut qui eos ex nihilo in ortum produxerit, atque ad ſuam imaginem effecerit, naturam corporis expertem, velut ſpiritum quendam, aut ignem materia vacantem .... Angelus porrò eſt eſſentia intelligens, perpetuo motu, atque arbitri libertate prædita, corporis expers, &c.*

Ex Latinis, Marius Victorinus Afer lib. 4. adverſùs Arium, ubi dicit Angelos, Archangelos, Thronos incorporeos eſſe. Lactantius lib. 7. inſtit. divin. c. 21. *Dicimus tantam eſſe Dei poteſtatem, ut etiam*

incor-

incorporalia comprehendat, & quemadmodum voluerit afficiat. Nam & Angeli Deum metuunt, quia caſtigari ab eo poſſunt inenarrabili quodam modo; & dæmones reformidant Deum, quia torquentur ab eo, ac puniuntur. Quid ergo mirum, ſi cùm ſint immortales animæ, tamen paſſibiles ſint Deo? Nam cùm in ſe nihil habeant ſolidum & contrectabile, à ſolidis & corporalibus nullam vim pati poſſunt; ſed quia in ſolis ſpiritibus vivunt, à ſolo Deo tractabiles ſunt, cui virtus ac ſubſtantia ſpiritalis eſt.

Leo Magnus in epiſt. ad Turbium c. 6. contra aſſerentes diabolum nunquam fuiſſe bonum, dicit, *fidem veram, quæ eſt catholica, omnium creaturarum ſive ſpiritualium ſive corporalium bonam confiteri ſubſtantiam, & mali nullam eſſe naturam.* Hìc creaturas ſpirituales contradiſtinguit S. Leo à corporalibus, & dæmones eſſe creaturas ſpirituales, manifeſtè ſupponit.

Gregorius Magnus lib. 4. dialogi ad hanc quæſtionem, utrùm apoſtatæ Spiritus, à cœleſti gloria dejecti, corporei ſint an incorporei; inducit Petrum ſic reſpondentem: *Quis ſanum ſapiens, eſſe Spiritus corporeos dixerit?* Juxta S. Gregorium, Angeli mali, adeòque & boni, ſpiritus ſunt, ac proinde incorporeos eſſe manifeſtum eſt; quia eſſe ſpiritus corporeos, evidenter repugnat.

Idem lib. 2. Mor. c. 4. docet aliter nos, & Angelos aliter loqui, quia nos ex anima & corpore conſtamus; Angeli verò, utpotè ſpiritus, expertes ſunt corporis. *Cùm manifeſtare noſmetipſos cupimus*, inquit, *quaſi per linguæ januam egredimur, ut, quales ſumus intrinſecus, oſtendamus. Spiritalis autem natura non ita eſt, quæ ex mente & corpore compoſita dupliciter non eſt. Sed rursùs ſciendum eſt, quia ipſa etiam natura incorporea cùm loqui dicitur, ejus locutio nequaquam una atque eadem qualitate formatur.*

Prætermittendus non eſt S. Hilarius: nam in tract. in Pſal. 137. ad hæc verba, *Et in conſpectu Angelorum pſallam tibi*, ſic de Davide loquitur: *Non ergo quæ videntur in corpore, carni deſiderat: ſed ea quæ ſpiritaliter natura ſpiritalis continentur, gerere feſtinat.* Et inferiùs hæc habet: *Oratio ejus* (Eliſei) *ad Dominum, viſum incorporalium* (Angelorum) *etiam puero ſuo meruit. In horum igitur aſſiſtentiam humanis auxiliis Angelorum conſpectu pſallet Propheta, ſpiritalibus ſpiritalium operum contemplatione placiturus.* Juxta S. Hilarium, Angeli ſunt naturæ ſpiritales & incorporales, adeòque non corporaliter, ſed ſpiritaliter contuentes opera Dei: quanquam humano, hoc eſt, ſenſibili modo hominibus poſſunt aſſiſtere, aſſumendo ſcilicet corpora aerea, vel aliter in ſenſus noſtros imprimendo.

Cùm autem ait c. 5. Comment. in Matth. n. 8. *Nihil eſt quod non in ſubſtantia ſua & creatione corporeum ſit: & omnium, ſive in cœlo, ſive in terra, ſive viſibilium, ſive inviſibilium, elementa formata ſunt. Nam & animarum ſpecies, ſive obtinentium corpora, ſive corporibus exulantium, corpoream tamen naturæ ſuæ ſubſtantiam ſortiuntur: quia omne quod creatum eſt, in aliquo ſit neceſſe eſt*; corporeum ſumit, non propriè, pro eo ſcilicet, quod molem habet; ſed impropriè, pro eo quod finitam & limitatam extenſionem habet; ſive formalem habeat, ut habent naturæ corporales, ſive virtualem tantùm, ut habent naturæ ſpiritales, adeòque pro eo quod eſt in loco circumſcriptivè, vel ſaltem definitivè. Bonitas hujus interpretationis patet ex his S. Hilarii verbis: *Quia omne quod creatum eſt, in aliquo ſit neceſſe eſt*; & confirmari poteſt ex eo quòd expreſsè doceat animam hominis incorpoream eſſe: nam ſic loquitur tract. in Pſal. 118. litt. 10. *Eſt ergo in hac rationali & incorporali animæ noſtræ ſubſtantia primum, quod ad imaginem Dei factum ſit.* Et in tract. in Pſal. 130. *Anima humana in hac ſenſus ſui mobilitate ad imaginem opificis ſui facta eſt... nihil in ſe habet corporale.* Quòd ſi neque Angelum, neque animam dicit eſſe ſpiritum, ratio eſt, quia nomine Spiritus, propriè ſignificari non vult, niſi ens incommutabile & immenſum. *Spiritus*, inquit, lib. 2. de Trin. n. 3. *nec circumſcribitur, nec tenetur, qui per naturæ ſuæ virtutem ubique eſt, nec uſquam abeſt, in omnibus omnis exuberans.* Juxta S. Hilarium igitur, Angelus eſt natura ſpiritalis, quia incorporalis eſt; non eſt tamen propriè ſpiritus, quia ubique non eſt.

Denique Richardus à S. Vict. lib. 4. de Trin. c. ult. ex profeſſo probat incorporeitatem Angelorum. Patrum teſtimonio unanimem Scholaſticorum Doctorum conſenſum adjungimus: omnes enim, uno aut altero excepto, tenent Angelos omninò incorporeos eſſe, duce S. Thoma 1. p. q. 50. a. 1.

Obj. 1. Geneſ. c. 6. dicitur: *Poſtquam ingreſſi ſunt Filii Dei ad filias hominum, illæque genuerunt, iſti ſunt potentes à ſæculo viri famoſi*, gigantes ſcilicet, à filiabus hominum geniti poſt initum cum Filiis Dei matrimonium. Atqui per Filios Dei intelliguntur Angeli. Ergo ex Scriptura virtutem habent generandi, adeòque corporei ſunt. *R.* n. min. Nam ſi per Filios Dei intelligendi ſunt Angeli, vel boni, vel mali intelligendi ſunt. Neutrum dici poteſt. Non primum: nam eo tempore, de quo loquitur Scriptura, boni Angeli jam fruebantur cœleſti beatitudine, ſicut mali jam erant æterno ſupplicio addicti. At dicere quòd Angeli beati uxores duxerint, nimis abſurdum eſt, & repugnat verbis Chriſti, dicentis Matth. c. 22. *In reſurrectione neque nubent, neque nubentur, ſed erunt ſicut Angeli Dei in cœlo.* Non etiam ſecundum: non enim minùs abſurdum eſt dicere quòd per Filios Dei intelligendi ſunt dæmones, nec uſquam alibi in Scriptura dæmones Filios Dei nominari reperies.

Itaque per Filios Dei hìc intelligi debent homines, imò intelligi debere Scriptura ipſa ſine ulla ambiguitate declarat, cùm poſt verba laudata ſubjicit: *Videns autem Deus quòd multa malitia hominum eſſet in terra, & cuncta cogitatio cordis intenta eſſet ad malum omni tempore, pœnituit eum quòd hominem feciſſet in terra*, ut obſervat S. Auguſtinus lib. 15. de Civ. c. 23. ubi etiam homines illos, quos Filios Dei nominat Scriptura, dicit fuiſſe filios Seth; ſicut & filias hominum, quas acceperunt uxores, fuiſſe filias Cain. Quam interpretationem ſequuntur alii Patres communiter.

Obj. 2. Septima Synodus approbavit verba Joannis Theſſalonicenſis, à nobis ſuperiùs recitata, quibus apertè docet Joannes ille Angelos eſſe corporeos, aut omninò, aut ſaltem ex parte. *R.* negando: Synodus enim approbavit tantùm id quod ex verbis illis collegerat Tharaſius Patriarcha, videlicet quòd Joannes Theſſ. cenſuerit Angelos eſſe pingendos. Patet ex actis Synodi: poſtquam enim verba Joannis Theſſalonicenſis recitata fuerunt, Tharaſius dixit: *Oſtendit Pater quòd & Angelos pingere oporteat, quando circumſcribi poſſunt, & ut homines apparuerunt*: tum *ſacra Synodus dixit: Etiam, Domine.* Supple, oſtendit quòd & Angelos pingere oporteat.

ARTICULUS V.

Utrum Angeli ſint immortales.

ANgelos re ipſa nunquam interituros, ſed in æternum duraturos eſſe, fide certum eſt: nam fides docet bonos Angelos fruituros eſſe æterna beatitudine, malos verò æterna pœna plectendos, juxta illud Chriſti, Matth. c. 25. *Diſcedite à me maledicti, in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis ejus.* Fide igitur conſtat, quòd Angeli ſint aliquo modo immortales. Controverſia itaque eſſe non poteſt, niſi de modo, quo immortales ſunt & incorruptibiles Angeli. Hìc ergo quæritur tantùm, utrùm Angeli ſint immortales & incorruptibiles naturaliter, an non? Pro quo ſit

RESPONSIO I.

Angeli ſunt naturaliter immortales & incorruptibiles in aliquo vero ſenſu.

Prob. Illud in vero ſenſu naturaliter immortale eſt & incorruptibile, quod à nullo agente creato corrumpi poteſt: ſicut è contra illud naturaliter mortale eſt & corru-

corruptibile, quod ab agente creato corrumpi poteſt, ut fatentur omnes. Atqui Angelus à nullo agente creato poteſt corrumpi. Ergo, &c. *Prob. min.* Illud à nullo agente creato corrumpi poteſt, quod non eſt in partes diſſolubile: agentia enim creata nec corrumpunt, nec corrumpere poſſunt ſubjectum aliquod, niſi diſſolvendo illud in partes. Atqui ſubſtantia Angeli non eſt diſſolubilis in partes; cùm ſimplex ſit, & careat partibus: nam ſi conſtaret partibus, molem haberet, adeòque eſſet, non ſpiritualis, ſed corporea; quod eſt falſum. Ergo, &c.

Confirm. Illud in vero ſenſu naturaliter incorruptibile eſt, quod non habet in ſe principium naturalis corruptionis, ut patet ex terminis. Atqui Angelus non habet in ſe principium naturalis corruptionis. Ergo, &c. *Prob. min.* Principium naturalis corruptionis eſt partium diſſolubilitas. Atqui hæc diſſolubilitas non habet locum in Angelo, cujus ſubſtantia ſpiritualis eſt, adeòque ſimplex, nec habens partes, quæ poſſint diſſolvi. Ergo, &c.

Eadem ratione animam eſſe naturaliter immortalem probat Maximus Martyr in opuſculo de anima, apud Petavium lib. 1. de Angelis c. 5. *Conſequens*, inquit, *arbitror, eſſe immortale aliquid ex eo, quod eſt ſimplex . .. omne quod corrumpitur, diſſolubile eſt. Quod autem diſſolubile eſt, plures habet partes . . . quam ob rem anima, cùm ſit ſimplex . . . non eſt compoſita, neque diſſolubilis; ideòque corruptionis erit expers, & immortalis.*

Responsio II.

In aliquo etiam vero ſenſu Angeli non ſunt naturaliter immortales.

Prob. Illud in vero ſenſu non eſt naturaliter immortale, quod non eſt ex ſe tale, ut exigat inſtuſtabiliter exiſtere. Atqui Angeli non ſunt tales ex ſe, ut exigant inſtuſtabiliter exiſtere. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam ſi Angeli tales ſunt ex ſe, ut inſtuſtabiliter exigant exiſtere, certè tales ſunt ex ſe, vel quia ex ſe habent ſufficientiam ad exiſtendum, vel quia ex ſe habent aliquid, quo Deus neceſſitatur ad eorum productionem & conſervationem. Neutrum dici poteſt. Ergo, &c.

Prob. min. Non primum: alioquin Angeli ſunt entia à ſe, & exiſtunt independenter ab omni cauſa producente & conſervante; quod eſt contra fidem: nam fides docet ſolum Deum eſſe ens à ſe, & independenter ab omni cauſa producente & conſervante exiſtere. Non etiam ſecundum: nam fide certum eſt Deum liberum eſſe arbitrii libertate circa ea omnia, quæ ad extra producit & conſervat, juxta illud Apoſtoli Epheſ. cap. 1. *Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Et illud Davidis Pſal. 148. ubi loquens etiam de Angelis, ſic ait: *Ipſe dixit, & facta ſunt: ipſe mandavit, & creata ſunt. Statuit ea in æternum ... Præceptum poſuit, & non præteribit.* Ex quibus verbis habemus, Angelos non eſſe, niſi quia Deus liberè dixit & mandavit ut eſſent; nec in eſſe perpetuò permanſuros, niſi quia Deus liberè ſtatuit & præcepit, ut perpetuò in eſſe permanerent. Præterea Angeli, ſicut & alia omnia entia creata, non habent bonitatem ſeu perfectionem eſſentialem, niſi finitam & limitatam: bonitas autem ſeu perfectio finita non habet, unde Deum ad ſui productionem & conſervationem neceſſitet. Ergo, &c.

In hoc ſenſu, naturaliter immortales eſſe Angelos negarunt Patres multi, ut Hilarius in Pſal. 148. n. 5. ubi loquens de *creationibus* ſeu de creaturis, *quæ in æternitatis ſunt ſubſtantia conſtitutæ*, adeòque de Angelis, hæc habet: *Ac ne fortè, quòd in æternum manerent, naturale illis eſſe ex ſubſtantiæ beatitudine crederetur, ſubjecit: Præceptum poſuit, & non præteribit; ut hoc quod ſunt, id eſt, ut maneant in æternum; non naturæ ſuæ eſſe intelligant, ſed præcepti ejus ſit, qui potens ſit rebus ex nihilo ſubſtitutis naturam æternitatis afferre.*

Cyrillus Alex. in aſſertione 20. *Quidquid*, inquit, *ſecundum ſubſtantiam ſuam factum eſt, poteſt etiam volente Creatore, in nihilum redigi. . . . Etſi Angelus immortale quiddam ſit, idque ex voluntate & beneficio Creatoris; cùm tamen exiſtendi principium habeat, poteſt etiam finem ſortiri . . . Quemadmodum igitur ignis urendi vim habet, ſed non Deo; ita & Angelus immortalis quidem eſt, ſed non Deo. Ipſe enim ſolus propriè eſt immortalis, naturaliter, non per gratiam ſicut creatura, firmitatem illam & perpetuitatem in ſe habens.*

Sophronius in ſua ad Sergium epiſtola, relata in Act. 11. Synodi ſextæ: *Intellectualia*, inquit, *& inviſibilia . . . nullatenùs moriuntur, neque corrumpuntur . . . non tamen ſunt immortalia per naturam, neque in eſſentiam incorruptibilem tranſeunt, ſed gratiam eis largitus eſt* (Deus) *à corruptione ea & à morte coercentem. Sic hominum animæ permanent incorruptæ, ſic Angeli immortales perſeverant, non naturam . . . incorruptam, proprieve immortalem habentes eſſentiam; ſed gratiam à Deo ſortiti ſunt, quæ immortalitatem largitur, & incorruptionem eis providet.*

Damaſcenus lib. 2. orth. fidei cap. 3. ubi ſic ait: *Angelus eſt . . . natura immortalitatem divinitus conſecuta.* Et inferiùs: *Immortalis item, non quidem natura, ſed gratia eſt Angelus. Ita enim natura comparatum eſt, ut quidquid ortum habuit, finem quoque aliquando ſit habiturum*, ſupple, niſi divinitus conſecutum fuerit immortalitatem. *Solus enim Deus ſemper eſt*, neceſſariò ſcilicet & eſſentialiter, quia nimirùm ſolus habet ex ſe plenam ad exiſtendum ſufficientiam, adeòque ſummam exiſtendi neceſſitatem.

Ex dictis hactenùs liquet Patres in præſenti controverſia inter ſe non diſſentire, niſi apparenter, dum Angelos natura alii, alii verò non natura, ſed gratia immortales eſſe aſſerunt: nam qui dicunt Angelos immortales eſſe natura, non aliud volunt, quàm eos deſinere non poſſe per diſſolutionem partium, quia partibus carent, & ſimplicem habent ſubſtantiam, adeòque à nullo agente creato corrumpi poſſunt. Qui verò dicunt Angelos immortales eſſe non natura, ſed gratia tantùm, non aliud volunt, quàm eos etiam ex hypotheſi quòd exiſtant, nihil habere in ſe, quo inſtuſtabiliter exigant permanere in eſſe; ſed ſicut liberè à Deo producti ſunt, ita & liberè ab illo conſervari, adeòque ab illo poſſe deſtrui, & annihilari per ſubſtractionem influxus illius, quo liberè eos veluti manu tenet in eſſe. Primi aſſerentes Angelos eſſe natura immortales, non negant eos à Deo liberè productos eſſe, & liberè conſervari, eis à Deo exiſtendi terminum potuiſſe conſtitui, eos à Deo poſſe in nihilum redigi, eoſque in æternum exiſturos; quia Deus liberè vult eos in æternum exiſtere. Secundi verò negantes Angelos immortales eſſe natura, non aſſerunt eos conſtare partibus, quæ naturaliter diſſolvi poſſint, adeòque eos ab aliquo agente creato poſſe corrumpi.

Obj. Angeli in nullo vero ſenſu immortales ſunt natura: nam Apoſtolus 1. ad Timoth. c. 6. dicit de Deo: *Qui ſolus habet immortalitatem.* Ergo, &c. *R.* o. ant. *Ad prob. R.* Apoſtolum hìc per immortalitatem intelligere omnimodam immortalitatem ſeu indeſtructibilitatem. Solus autem Deus habet immortalitatem in hoc ſenſu: ſolus enim ſummam habet neceſſitatem exiſtendi, ſolus eſſentialiter caret principio & fine, ſolus habet ex proprio fundo ſufficientiam ad exiſtendum, ſolus non indiget extrinſeco agente, ipſum producente, & productum conſervante.

Ampliùs. Deus nullo pacto deſtructibilis eſt: nam ſi poteſt aliquo pacto deſtrui, vel quia poteſt corrumpi per partium diſſolutionem; at hoc non: ſubſtantia enim divina ſimpliciſſima eſt, adeòque caret partibus; vel quia poteſt annihilari per ſubtractionem influxus agentis extrinſeci, ipſum in eſſe tenentis; at hoc non: nam Deus exiſtit à ſe, adeòque independenter ab omni agente extrinſeco, in ipſum influente. Angelus verò non poteſt quidem corrumpi per diſſolutionem partium, quia ſimplex eſt, & partium expers: unde aliquo modo indeſtructibilis eſt

natura-

Digitized by Google

naturaliter, relatè ſcilicet ad quodlibet agens creatum: at poteſt annihilari per ſubſtractionem influxus divini, quo tenetur in eſſe: non enim exiſtit à ſe, ſed dependenter à Deo, à quo liberè productus eſt, & liberè productus liberè conſervatur: unde relatè ad Deum non eſt indeſtructibilis ſimpliciter & antecedenter, ſed ſecundùm quid tantùm, & conſequenter ad actum liberum, quo Deus immobiliter decrevit eum conſervare in æternum; adeòque relatè ad Deum non eſt indeſtructibilis natura, ſed gratia tantùm, ut dicunt Patres in Reſp. II. citati, & cum illis S. Ambroſius lib. 3. de fide cap. 2. *Nec Angelus*, inquit, *immortalis eſt naturaliter, cujus immortalitas in voluntate eſt Creatoris . . . Alia immortalitas, quæ donatur* (qualis eſt immortalitas Angelorum,) *alia quæ ſine capacitate mutabilitatis eſt ſemper* (qualis eſt immortalitas Dei) qui cùm ſummam habeat ex proprio fundo exiſtendi neceſſitatem, non precariò, ſed per eſſentiam ſuam immortalis eſt, adeòque omnimodè indeſtructibilis & invariabilis.

ARTICULUS VI.

Utrùm Angeli producti fuerint; à quo, quando, ubi, & in quanto numero producti fuerint.

RESPONSIO I.

Angeli non ſunt improducti.

Eſt de fide, & *prob. breviter*. Unicum eſt ens improductum. Ergo, &c. *Prob. ant.* Ens improductum eſt ens à ſe exiſtens. Atqui unicum eſt ens à ſe exiſtens. Ergo, &c. *Prob. min.* Ens à ſe exiſtens eſt ens illimitatum in omni genere perfectionis: non enim habet unde limitetur. Ergo eſt ens, quo nihil melius eſſe vel etiam cogitari poteſt. Atqui ens quo nihil melius eſſe vel cogitari poteſt, unicum eſt: nam de talis entis ratione eſt, quòd ſit ſupremum. Supremum autem unicum eſt, ut patet ex terminis. Ergo, &c.

RESPONSIO II.

Angeli omnes producti fuerunt à Deo per creationem.

Eſt de fide, & *prob.* 1. ex Scriptura. Nam Pſal. 148. regius Pſaltes, creaturis multis, inter quas Angelos recenſet, ad laudandum Deum invitatis, ſic proſequitur: *Ipſe dixit, & facta ſunt: ipſe mandavit, & creata ſunt.* Et Apoſtolus ad Coloſſ. c. 1. loquens de Chriſto, ſic ait: *In ipſo condita ſunt univerſa, in cœlis & in terra, viſibilia & inviſibilia, ſive Throni, ſive Dominationes, ſive Principatus, ſive Poteſtates: omnia per ipſum & in ipſo creata ſunt, & ipſe eſt ante omnes, & omnia in ipſo conſtant.*

Prob. 2. ex Conciliis. Nam Conc. Nicænum in Symbolo dicit: *Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem cœli & terræ, viſibilium omnium & inviſibilium.* Et Conc. Later. c. *Firmiter*, de Deo dicit, quòd ſit *creator omnium viſibilium & inviſibilium, ſpiritualium & corporalium, qui ſua omnipotenti virtute ſimul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem & corporalem, angelicam videlicet & mundanam.*

Prob. 3. Ex unanimi conſenſu Patrum, pro quibus omnibus S. Auguſtinus lib. 11. de Civ. c. 9. in verba Pſalmi 148. à nobis laudata ſic diſſerit: *Etiam hic apertiſſimè à Deo factos eſſe Angelos, divinitùs dictum eſt, cùm eis inter cætera cœleſtia commemoratis, infertur ad omnia: Ipſe dixit, & facta ſunt.*

Prob. 4. ratione. Quia vel Angeli producti ſunt, vel ſunt improducti, & entia à ſe. Non ſecundum, ut patet ex Reſp. I. Ergo primum. Rursùs, cùm ſint completæ ſubſtantiæ, vel producti ſunt per generationem, vel per creationem. Non primum: nam Angeli ſunt ſubſtantiæ ſimplices, & ſubſtantia ſimplex generari non poteſt: quod enim generatur, fit ex ſubjecto præexiſtente & inexiſtente, adeòque non ſimplex, ſed ex partibus compoſitum eſt. Ergo ſecundum. Atqui quod producitur per creationem, à ſolo Deo producitur: ſolus enim Deus creare poteſt; quia rem tam ex nihilo ſubjecti, quàm ex nihilo ſui producere ſolius omnipotentis eſt. Ergo omnes Angeli per creationem producti ſunt; & quia per creationem producti ſunt, à ſolo Deo producti ſunt. Ergo omnes Angeli producti ſunt à Deo per creationem.

Addo omnes ſimul creatos fuiſſe. Nam 1. omnes uno & eodem inſtanti creari potuerunt à Deo; alioqui Deus non eſſet omnipotens. 2. Quòd ſucceſſivè tantùm creati fuerint, nulla ratione ſuaderi poteſt. 3. Simul omnes creatos fuiſſe, Patres vel apertè ſignificant, vel expreſsè docent, ut Theodoretus lib. 3. adversùs Græcos, ubi ſic ait: *Naturam eorum Spirituum, qui videri non poſſunt, nequaquam ex duobus conſtituit, ſed univerſam ſimul ſemelque creavit. Quot enim millia eorum Spirituum ab initio eſſe ſanxit, tot repentè ſimul produxit.*

Ex dictis apparet abſurditas ſententiæ nonnullorum veterum, qui docuerunt non omnes Angelos à Deo procreatos fuiſſe, ſed alios ab aliis propagatos & genitos. Hanc opinionem ſecutus eſſe videtur Gregorius Nyſſ. in libro de opificio hominis, ubi dicit homines in ſtatu innocentiæ ab hominibus fuiſſe propagandos ſine uſu conjugii, ſicut abſque uſu conjugii inter Angelos alii ab aliis propagati fuerunt. *Aptiſſimè*, inquit, *reſpondebimus roganti, quomodo ſine conjugio eſſe homo potuiſſet; ſi dicamus, hoc in nobis perinde fieri potuiſſe, atque in Angelis, qui & ipſi expertes ſunt conjugii.*

RESPONSIO III.

Angeli non fuerunt à Deo creati ab æterno.

Eſt de fide, & *prob.* 1. ex Script. Nam dicitur de Filio Dei Prov. c. 8. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, antequàm quidquam faceret à principio.* Et Eccl. c. 24. *Ego ex ore Altiſſimi prodivi primogenita ante omnem creaturam.* Et Coloſſ. c. 1. *Qui eſt imago Dei inviſibilis, primogenitus omnis creaturæ.* Unde ſic argumentor breviter. Si Angeli fuerunt à Deo creati ab æterno, Filius in divinis non fuit à Patre genitus, antequam exiſteret ulla creatura, ut patet ex terminis. Conſ. evidenter repugnat Scripturæ. Ergo, &c.

Prob. 2. ex Conc. Later. IV. c. *Firmiter*, ubi dicitur: *Firmiter credimus . . . quòd unus ſolus eſt verus Deus æternus . . . creator omnium inviſibilium & viſibilium . . . qui ſua omnipotenti virtute, ſimul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam.* Quibus verbis apertè definitur, ſolum Deum ab æterno extitiſſe, cætera verò omnia entia, tam inviſibilia, quales ſunt Angeli, quàm viſibilia, qualia ſunt cœlum & terra, aliquando cœpiſſe.

Conſtat igitur Angelos non fuiſſe creatos ab æterno; ſed quæritur utrùm ante mundum corporeum, an cum ipſo mundo corporeo creati fuerunt? Ante mundum corporeum creatos fuiſſe docuerunt è Græcis Patribus, Baſilius hom. 1. in hexaëmeron, ubi ſic ait: *Erat ſanè ſtatus quidam mundi generatione ſuperior, abſtractis illis à concretione materiæ potentiis mundo præſtantioribus pro decoro accommodatus, temporis etiam conditione anterior, æternus ac perpes*, hoc eſt, perpetuò duraturus. Per potentias autem illas à concretione materiæ abſtractas, ſeu incorporeas, manifeſtè intelligit Angelos, quos proinde ante hunc aſpectabilem mundum vult eſſe conditos.

Gregorius Nazian. orat. in nativitatem Chriſti, ubi ſic loquitur: *Quoniam ſummo illi bono nequaquam ſatis erat ſua ipſius ſolùm contemplatione moveri, ſed bonum illud diffundi ac propagari oportebat, ut plura eſſent quæ beneficio afficerentur . . . primùm Angelos & cœleſtes Spiritus cogitavit . . . Sic igitur atque ob has cauſas intellectilis mundus ab eo creatus eſt . . . Poſteaquam autem primas creationis partes præclarè conſtitutas vidit, alterum mundum cogitavit materia conſtantem & aſpectabilem, &c.*

Damaſcenus lib. 2. orthod. fid. c. 3. ubi hæc habet: *Nonnulli*, inquit, *eos* (Angelos) *ante alias omnes res conditas procreatos fuiſſe cenſent: quemadmodum*

his

his verbis teſtatur Theologus Gregorius, primùm angelicas & cœleſtes Virtutes cogitat, ac cogitatio illa opus extitit .... *Theologi Gregorii ſententiæ calculum meum addo. Decebat enim primùm naturam eam, quæ ſub intelligentiam cadit, creari, deinde eam, quæ ſenſibus percipitur, atque ita demum hominem ex utraque conſtantem.*

Ex Latinis, Ambroſius in lib. 1. ad hexaemeron cap. 5. *Angeli*, inquit, *Dominationes & poteſtates, etſi aliquando cœperunt, erant tamen jam quando hic mundus eſt factus*. Hilarius lib. 12. de Trin. n. 37. *Quid magnum eſt*, inquit, *ut ante terram Deus Dominum Chriſtum genuerit, cùm Angelorum origo terræ creatione reperiatur antiquior?* Hieronymus ad caput 1. Epiſt. ad Tit. &c.

Angelos cum mundo corporeo creatos fuiſſe docuerunt è Græcis, Epiphanius hær. 65. *Illud*, inquit, *evidenter divinus ſermo declarat, neque poſt ſidera productos Angelos, neque ante cœlum terramque conſtitutos. Eſt enim certa illa & immutabilis ſententia, ante cœlum ac terram nihil omninò rerum conditarum extitiſſe; quoniam in principio creavit Deus cœlum & terram: ut illud ſit creandi principium, ante quod creatis ex rebus omninò nulla fuerit.*

Theodoretus q. 3. in Geneſim: *Certum eſt*, inquit, *Angelos determinatæ eſſe ſubſtantiæ. Quòd ſi verum eſt iſtud, ſicut profectò eſt, loco utique opus habebunt. Nam ſola divinitas, veluti minimè circumſcripta, loco non eſt obnoxia. At ſi quod circumſcriptum eſt, in loco eſt, quî fit ut Angelos ante cœlum & terram extare arbitrentur? Nam ſi non ſit in rerum natura quod comprehendat, quomodo eſſe poſſit quippiam, quod comprehendatur?* Addit autem inferiùs, eos qui Angelos dicunt conditos eſſe ante mundum corporeum, contra fidem non errare. *Siquis*, inquit, *Angelorum turbas ante cœlum & terram conditas eſſe dixerit, non offendat verbum pietatis, &c.*

E Latinis, Novatianus lib. de Trin. c. 1. ut vult Petavius lib. 1. de Angelis c. 15. Sed utrùm author ille Angelos non cœlo & terra, ſed ſolo firmamento faciat priores, ſatis obſcurum; unde verba illius prætermittimus.

Auguſtinus ſerm. 251. de tempore, ubi loquens de Dominico die, ſic ait: *Apparet autem hunc in Scripturis ſanctis eſſe ſolemnem. Ipſe enim eſt primus dies ſæculi, in ipſo formata ſunt elementa mundi, in ipſo creati ſunt Angeli.* Et lib. 11. de Civ. c. 9. *Ubi*, inquit, *de mundi conſtitutione ſacræ litteræ loquuntur, non evidenter dicitur, utrùm vel quo ordine creati ſint Angeli. Sed ſi prætermiſſi non ſunt, vel cœli nomine, ubi dictum eſt, In principio Deus fecit cœlum & terram, vel potiùs lucis hujus, de qua loquor, ſignificati ſunt. Non autem prætermiſſos eſſe hinc exiſtimo, quòd ſcriptum eſt, requieviſſe Deum in ſeptimo die ab omnibus operibus ſuis, quæ fecit, cùm liber ipſe ita ſit exorſus: In principio fecit Deus cœlum & terram; ut ante cœlum & terram nihil aliud feciſſe videatur ..... Quis porrò audebit opinari poſt omnia iſta, quæ ſex diebus enumerata ſunt, Angelos factos? Sed & ſi quiſquam ita deſipit, redarguit iſtam vanitatem illa Scriptura paris authoritatis, ubi Deus dicit: Quando facta ſunt ſidera, laudaverunt me voce magna omnes Angeli mei ... Nil mirum ergo ſi ad iſtorum dierum opera Dei pertinent Angeli, ipſi ſunt lux illa, quæ diei nomen accepit.* Pertinere autem ſuperiùs probavit.

Hanc porrò ſententiam non ut certam, ſed ut ſibi veriſimiliorem defendit S. Doctor: nam eodem libro c. 32. permittit ut defendatur ſententia oppoſita, quæ tenet Angelos ante mundum corporeum factos eſſe; dummodò eos à Deo creatos fuiſſe, & æternùm eſſe duraturos, nullatenùs ambigatur. *Ne quis autem contendat*, inquit, *& dicat non ſanctos Angelos eſſe ſignificatos in eo, quod ſcriptum eſt*, Fiat lux, & facta eſt lux; *ſed quamlibet lucem tunc primùm factam eſſe corpoream aut opinetur, ut doceat: Angelos autem priùs eſſe factos, non tantùm autem firmamentum, quod inter aquas & aquas factum, appellatum eſt cœlum, ſed ante illud quod dictum eſt*, In principio fecit Deus cœlum & terram; *atque illud quod dictum eſt*, In principio, *non ita dictum tanquam primum hoc factum ſit, cùm ante fecerit Angelos, ſed quia omnia in ſapientia fecit, quod eſt verbum ejus, & ipſum Scriptura principium nominavit ... non è contrario referam contentionem .... ut volet unuſquiſque accipiat, quod ita profundum eſt, ut ad excitationem legentium à fidei regula non aberrantes plures poſſit generare ſententias: dum tamen Angelos ſanctos in ſublimibus cœli ſedibus non quidem Deo coæternos, ſed tamen de ſua ſempiterna & vera fœlicitate ſecuros & certos eſſe, nemo ambigat.*

Gennadius Maſſilienſis in lib. de Eccl. dog. c. 10. *In principio*, inquit, *creavit Deus cœlum & terram & aquam ex nihilo. Et cùm adhuc tenebræ ipſam terram occultarent, & aqua terram abſconderet, facti ſunt Angeli, & omnes cœleſtes virtutes, ut non eſſet otioſa Dei bonitas, &c.*

Gregorius Magnus lib. Mor. 28. c. 7. *Quia prima in tempore*, inquit, *condita natura rationabilium Spirituum creditur, non immeritò matutina aſtra Angeli vocantur.* At ſi Angeli conditi ſunt in tempore, non ante cœlum & terram conditi ſunt; cùm ante cœlum & terram non fuerit tempus.

Beda in hexaemeron: *Non ergo*, inquit, *ſuperius illud cœlum, quod mortalium omnium eſt innacceſſibile conſpectibus, inane creatum eſt & vacuum ... quia nimirum ſuis incolis mox creatum, hoc eſt, beatiſſimis Angelorum agminibus impletum eſt, quos in principio cum cœlo & terra conditos eſſe, ac mox conditionem ſuam ſimul & totius creaturæ primordialis ad laudem creatoris retuliſſe teſtatur ipſe conditor, qui loquens ad ſanctum famulum ſuum Job dicit:* Ubi eras quando ponebam fundamenta terræ? *Et paulò poſt:* Cùm me laudarent ſimul aſtra matutina, &c.

Hugo Victor. lib. 1. de Sacramentis fidei, par. 5. c. 4. *Hoc interim commodiùs*, inquit, *& veritati viciniùs profitemur, quod ſimul in tempore uno & in principio temporis, quando tempora ipſa cœperunt, facta eſt ſive creata pariter rerum omnium viſibilium materia, & inviſibilium in creatura angelica & ſpirituali natura: nec fuiſſe in tempore, nec cœpiſſe alteram ſine altera, nec priùs unam, quàm alteram.*

His addimus Magiſtrum Sent. lib. 2. diſt. 2. & S. Thomam hîc q. 61. art. 3. ubi *quod Angeli ſimul cum creatura corporea ſunt creati*, defendit ut probabiliorem ſententiam. Et in O. ſic argumentatur: *Angeli ſunt quædam pars univerſi: non enim conſtituunt per ſe unum univerſum, ſed tam ipſi quàm creatura corporea in conſtitutione unius univerſi conveniunt ... Nulla autem pars perfecta eſt à ſuo toto ſeparata. Non eſt igitur probabile ut Deus, cujus perfecta ſunt opera ... creaturam angelicam ſeorſum ante alias creaturas creaverit: quamvis contrarium non ſit reputandum erroneum, &c.*

Hæc ratio non convincit. Aliam ſumit in *Sed contra* ex Gen. c. 1. ubi dicitur: *In principio Deus creavit cœlum & terram*. Ex his autem verbis ſic fit argumentum. Si Angeli ante mundum corporeum creati fuerunt, verum non eſt, quòd Deus creaverit cœlum & terram in principio, hoc eſt, cùm antea nihil prorſus creaviſſet. Conſequens admitti non poteſt. Ergo, &c. *Prob. ſequela maj.* authoritate S. Epiphanii & S. Auguſtini. Hanc enim textus laudati interpretationem ut certam & indubitatam tradit Epiphanius verbis ſuprà relatis; ut probabiliorem verò Auguſtinus lib. 11. de Civ. c. 6. ubi ſic loquitur: *Porrò ſi litteræ ſacræ maximèque veraces ita dicunt, in principio feciſſe Deum cœlum & terram, ut nihil antea feciſſe intelligatur, quia hoc potiùs in principio feciſſe diceretur, ſi quid feciſſet ante cætera cuncta quæ fecit; procul dubio, &c.*

Sed nec hoc argumentum planè convincit, quia textus Scripturæ duplicem aliam interpretationem, licèt minùs probabilem, admittere poteſt, ut docet S. Thomas art. laudato ad 3. ubi dicit illud, *In principio*, exponi poſſe vel in principio temporis, hoc eſt, antequàm nihil fieret in genere corporalium creaturum,

rum, vel in Filio, ſeu per Filium; quam expoſitionem non improbat S. Auguſtinus, ſed eam è contra confirmat lib. 11. de Civ. c. 32.

His rationibus tertia additur ex Conc. Later. IV. c. *Firmiter*, ubi de Deo dicitur: *Qui ſua omnipotenti virtute, ſimul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem & corpoream, angelicam videlicet & mundanam: ac deinde humanam, quaſi communem, ex ſpiritu & corpore conſtitutam*. Ergo Deus nec ante, nec poſt mundum corporalem, ſed unà cum eo condidit Angelos ab initio temporis, & cùm primùm cœpit aliquid extra ſe producere in quovis creaturarum genere. Simile argumentum ſumitur ex verbis Eccleſiaſtici c. 18. ubi de Deo dicitur: *Qui vivit in æternum, creavit omnia ſimul*.

Reſpondent nonnulli à Scriptura & Synodo ro *ſimul* ſumi non pro ſimultate durationis, ſed pro communitate & paritate in dependentia à Deo ut Creatore. Quod, inquiunt, ex Scriptura manifeſtum eſt: Deus enim non uno & eodem momento, ſed ſex diebus fecit omnia. Senſus igitur Eccleſiaſtici eſt: Qui vivit in æternum, creavit omnia pariter; & omnia, quæ ſunt, ex æquo dependent à Deo ut creatore & conſervatore. Eundem autem eſſe Synodi ſenſum, non niſi gratis negabitur.

Sed contrà eſt, quia prætermiſſo textu Eccleſiaſtici, diſpar eſt ratio pro Lateranenſi Synodo. Nam cùm dicit, ſimul ab initio temporis angelicam & mundanam creaturam, ac deinde humanam à Deo conditam eſſe, videtur opponere particulam *ſimul* particulæ *deinde*, cui æquivalet particula *poſtea*. Præterea omninò videtur tempus ſumere in propria ſignificatione: tempus autem propriè ſignificat durationem, vel ſi vis, menſuram durationis rerum corporalium. Ergo omninò videtur hic eſſe Lateranenſis Synodi ſenſus: Deus angelicam & mundanam creaturam uno & eodem illo puncto, quo cœpit eſſe tempus, ſeu menſura durationis rerum corporearum, ac poſtea humanam naturam condidit. Sit igitur

Responsio IV.

Angeli cum mundo corporeo, non ante, vel poſt à Deo creati ſunt.

Hanc reſponſionem, ut patet ex dictis, ſufficienter probat authoritas Scripturæ, Synodi Lateranenſis, & Patrum pro eo allegatorum, quos ſequuntur Magiſter, S. Thomas, & Scholaſtici communiter, quorum aliqui eam ut pertinentem ad fidem, & ab Eccleſia definitam, alii ut certam, nec ſine temeritatis nota negabilem poſt Lateranenſem Synodum, alii denique ſaltem ut probabiliorem defendunt.

Responsio V.

Quo in loco creati fuerint Angeli, non ſatis conſtat.

Prob. Nam circa hoc nihil habemus expreſsè revelatum, aut ab Eccleſia definitum, aut communi Patrum conſenſu ſancitum, & variæ ſunt Scholaſticorum ſententiæ. Angelos in cœlo empyreo, quod ſupremum eſt, conditos fuiſſe, docet S. Thomas hìc q. 61. ar. 4. in O. & ratio ejus eſt, quia *conveniens fuit quòd Angeli in ſupremo corpore crearentur, tanquam toti naturæ corporeæ præſidentes*. Sed hoc non convincit. Conditos fuiſſe extra cœlum empyreum, docent alii, propter teſtimonium illud Iſajæ c. 14. *In cœlum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum*. Sed dici poteſt Prophetam tropicè exprimere Luciferi ſuperbiam. Reſpondet S. Thomas Prophetam loqui non de cœlo aliquo corporeo, ſed de cœlo ſanctæ Trinitatis.

Responsio VI.

Numerus Angelorum maximus eſt, ſed quantus ſit eſt omninò incertum.

Prob. 1. *pars* ex Danielis c. 7. ubi de Angelis dicitur: *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebant ei.*

Prob. 2. *pars*. Quia hoc ſciri non poteſt niſi per revelationem. At nulla ejuſmodi extat revelatio. Ergo, &c.

ARTICULUS VII.

Utrùm ſpecie, an numero tantùm, inter ſe differant Angeli.

Angelos ſolo numero inter ſe differre, docuere Patres non pauci. Baſilius lib. 3. contra Eunomium, ubi ſic ait: *Angeli omnes, ut appellationis unius, ſic ejuſdem etiam ſunt naturæ inter ſe*. Gregorius Nyſſ. orat. 6. contra eundem Eunomium in fine, ubi loquens de Angelis hæc habet: *Qui dicit naturarum differentias in illis à Paulo collectis nominibus* (cùm ait: Principatus, & Throni, & Dominationes, &c. Coloſſ. 1.) *ſignificari, ſeipſum ſeducit ... quia apertè nominum ſignificantia demonſtrat, quòd Apoſtolus per hæc nomina quarumdam dignitatum differentias in intellectualibus virtutibus novit, non eſſentiarum proprietates oſtendit*. Gregorius Naziaz. in carmine de virginitate: *Natura*, inquit, *eſt omnibus* (Angelis) *una*. Cyrillus Alex. dialogo 1. de Trinitate, ubi ad hanc interrogationem, *An non ſimilis eſt ſecundùm naturam Angelus Angelo, & homo alteri homini?* reſpondet: *Ita planè*. Alibi tamen videtur contrarium aſſerere. Maximus Martyr in dialogo 1. de Trinitate, qui extat inter Athanaſii opera: *Coeſſentiale*, inquit, *eſt, quod eandem eſſentiæ rationem recepit, ut homo ab homine nihil differt, quatenùs homo eſt, & Angelus ab Angelo, quatenùs Angelus eſt, & Deus à Deo nihil differt, quatenùs Deus eſt, &c.* Sit tamen

Responsio.

Utrùm Angeli ſolo numero, an etiam ſpecie differant, ſatis compertum non eſt.

Prob. 1. Ex S. Auguſtino, qui ingenuè fatetur hoc ſe ignorare, lib. contra Origeniſtas. Ejus verba notatu digna ſunt. *Clamat divina Scriptura*, inquit: Altiora te ne quæſieris, & fortiora te ne ſcrutatus fueris: ſed quæ tibi præcepit Dominus, illa cogita ſemper: *ut magis in iſtis temeraria præſumptio, quàm cauta ignoratio culpanda videatur. Certè ait Apoſtolus:* Sive Sedes, ſive Dominationes, ſive Principatus, ſive Poteſtates: *eſſe itaque Sedes, Dominationes, Principatus, Poteſtates in cœleſtibus apparatibus, firmiſſimè credo, & differre inter ſe aliquid indubitata fide teneo. Sed quo me contemnas, quem magnum putas eſſe Doctorem, quænam iſta ſint, & quid inter ſe differant, neſcio.*

2. Ex S. Damaſceno lib. 2. orth. fid. c. 3. ubi ſic loquitur: *Ac de eſſentia quidem, æqualeſne inter ſe, an diſpares ſint* (Angeli) *haud quaquam compertum habemus: ſolus ille ſcit, qui eos creavit Deus, quique omnia perſpecta & explorata habet.*

3. Ratione: quia Deus potuit Angelos numero tantùm, potuit etiam ſpecie differentes creare. Utrum autem fecerit, neque ex Scriptura, neque ex Traditione, neque naturali diſcurſu ſatis comperiri poteſt.

ARTICULUS VIII.

De loco, motu locali, & duratione Angelorum.

Responsio I.

Angeli ſunt in loco.

Prob. Illud eſt in loco, quod eſt alicubi. Atqui Angeli ſunt alicubi. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam vel ſunt alicubi, vel ſunt ubique. Non ſecundum: nam ſolus Deus ubique eſſe poteſt, quia ſolus immenſus eſt. Ergo primum. Ampliùs. Illud eſt in loco, quod ita occupat ſpatium aliquod finitum, ut extra illud nec ſit, nec eſſe poſſit naturaliter. Atqui Angelus quilibet ſic occupat ſpatium aliquod finitum, ut extra illud nec ſit, nec poſſit eſſe naturaliter: quilibet enim Angelus finitam & limitatam habet extenſionem virtualem, quia ſoli Deo competit extenſio virtualis illimitata. Ergo, &c. Dixi virtualem, quia cùm Angeli ſint incorporei, non habent extenſionem formalem: & ſi corporei eſſent, adeòque extenſin-

tenſionem formalem haberent, multò magis haberent finitam & limitatam, Ergo Angelos eſſe in loco ambigi non poteſt.

Hanc doctrinam tradunt Patres, ut Theodor. q. 3. in Geneſim, ubi ſic ait: *Certum eſt Angelos determinatæ eſſe ſubſtantiæ, Quòd ſi verum eſt iſtud, ſicuti profectò eſt, loco utique opus habebunt*. Et Damaſcenus lib, 2. orth. fid. c. 3. ubi de Angelis ſic loquitur: *Atque circumſcripti quidem illi ſunt* (hoc eſt, limitatam habentes extenſionem virtualem,) *nec enim in terra verſantur, cùm in cœlo ſunt: nec, cùm à Deo ad terram mittuntur, in cœlo remanent*.

RESPONSIO II.

Angeli non ſunt in loco circumſcriptivè, ſed definitivè.

Ad prob, nota. Duplex eſt modus exiſtendi in loco, circumſcriptivè ſcilicet, & definitivè. Illud dicitur eſſe in loco circumſcriptivè, quod habet extenſionem formalem, & cujus proinde diverſæ partes diverſis partibus loci correſpondent: hoc modo omnia & ſola corpora ſunt in loco. Illud dicitur eſſe & eſt in loco definitivè tantùm, quod ita finitum ſpatium occupat, ut extra illud nec ſit, nec eſſe poſſit naturaliter; & quia non habet extenſionem formalem, ſed virtualem tantùm, non habet partes diſtinctas, extra ſe invicem poſitas, quibus diſtinctis partibus ſpatii correſpondeat: unde dicitur eſſe totum in toto ſpatio, & totum in qualibet parte ſpatii; totum quidem in toto ſpatio, quia extra ſpatium, quod occupat, nullibi eſt; totum verò in qualibet parte ſpatii, quia per ſimplicem entitatem, adeòque virtualiter tantùm extenſam, omnibus & ſingulis partibus ſpatii correſpondet per intimam præſentiam ſeu indiſtantiam. Hoc modo omnes & ſolæ incorporeæ creaturæ ſunt in loco ſaltem naturaliter. Hinc

Prob. Reſp. Creaturæ incorporeæ ſunt in loco definitivè tantùm. Atqui Angeli ſunt incorporei. Ergo, &c. Hanc doctrinam tradit Damaſcenus, cùm ait loco proximè citato: *Cæterùm nec mœnibus, nec portis, nec repagulis, nec ſigillis circumſcribuntur* (ad modum corporum,) *non enim terminis ullis includuntur* (ſicut corpora)..., *nam alioqui id ſolum natura ac propriè termine caret, quod minimè creatum eſt. Omnis enim condita res à Conditore Deo terminatur*, (accipiendo ſcilicet ab eo determinatam extenſionem, ſive formalem, ſive virtualem tantùm)... *Jam verò cùm mentes ſint, in ejuſmodi quoque locis ſunt, quæ mente ac ratione intelliguntur; non quòd corporeo modo circumſcribantur: neque enim corporeè modo, quantum ad naturam attinet, figurantur, nec tribus dimenſionibus conſtant: verùm quia ubi imperatum fuerit, illic ſpiritaliter adſunt atque operantur, non eodem tempore hîc atque illic eſſe atque operari poſſunt*.

RESPONSIO III.

Plures Angeli poſſunt eſſe in eodem loco naturaliter.

Prob. Nam illa tantùm naturaliter ſeſe excludunt ab eodem loco, quæ habent extenſionem formalem impenetrabilem, ut duo corpora. Unde anima naturaliter eſt in eodem loco cum corpore. Atqui Angeli non habent extenſionem formalem, & multò minùs impenetrabilem habent, cùm ſint ſpiritus, Ergo, &c.

Quæres. Per quid Angelus determinetur ad hoc, ut ſit in hoc loco potiùs, quàm in alio. *R. breviter*, determinari quaſi efficienter per potentiam motricem, formaliter verò per ſubſtantiam ſuam ut indiſtantem; non autem ſive per modum ubicationis ſupervenientem, quia hic modus ſuperfluus eſt; & ſufficit indiſtantia ſubſtantiæ; ſive per operationem, quia priùs eſt Angelum huic loco per ſubſtantiam ſuam præſentem eſſe, quàm in eo operari poſſe.

RESPONSIO IV.

Angeli moveri poſſunt localiter.

Prob. 1. ex Script. Nam Luc. c. 1. dicitur: *Miſſus eſt Angelus Gabriel à Deo ... ad Virginem ... Et ingreſſus Angelus ad eam, dixit ...; & diſceſſit ab illa Angelus*. Quæ verba in propria ſignificatione accipi debent, cùm nulla ſit ratio ea aliter accipiendi. Unde aſſertio noſtra eſt de fide. Nec dic verba illa tam impropriè accipienda eſſe, quàm illud, quod in ſymbolis dicitur de Verbo, ſeu de Filio: *Qui deſcendit de cœlis, & incarnatus eſt*, accipiendum eſt. Nam diſparitas eſt, quia cùm Verbum ſit Deus, habet extenſionem virtualem interminatam, & vi immenſitatis ſuæ ubique locorum eſt: quod autem eſt ubique, moveri non poteſt localiter. Unde cùm deſcendere de cœlo dicitur de Verbo, non niſi impropriè dici manifeſtum eſt, ad ſignificandum ſcilicet novum quendam in terra exiſtendi modum.

Prob. 2. Ex Patribus, Ambroſio ſcilicet lib. 1. de Spir. S. c. 10. ubi ſic ait: *Seraphim de loco in locum tranſit: non enim complet omnia ... Seraphin deſcendit cum aliquo ſecundùm naturam ſuam tranſitu*. Gregorio Naziaz. orat. 2. de Theologia ſub finem, ubi hæc habet: *Hi* (Angeli) *divinæ voluntatis miniſtri ſunt ... loca omnia peragrant, &c.* Damaſceno verbis ſuprà laudatis; & Chriſoſtomo hom. 3. in Epiſt. ad Hebræos, ubi ſic ait de Angelis: *Hi verò & loca mutant, & prioribus relictis, in quibus ſunt, ita ad alia pergunt, in quibus non erant*.

Prob. 3. ratione. Quia quod non eſt ubique, ſed eſt in loco determinato, locum mutare, ſeu de loco in locum tranſire, quod eſt moveri localiter, nil repugnat. Atqui Angeli non ſunt ubique, ſed in loco determinato. Ergo, &c.

Obj. S. Bernardum ſerm. 5. in Cantica, ubi ſic loquitur: *Non eſt diſcurrere, nec de loco ad locum tranſire, niſi corporum, quod frequenter Angelos facere tam indubitata quàm nota probat authoritas*, Scripturæ ſcilicet. *R.* S. Doctorem aſſertionem noſtram probare, cùm ait, notum & indubitatum eſſe ex Scriptura, quòd Angeli de loco ad locum tranſeant. Ad id quod dicit proprium eſſe corporum tranſire de loco ad locum, unde concludit Angelos habere corpora, quia de loco ad locum tranſeunt, *R*, diſt. Proprium eſt corporum tranſire de loco ad locum per contactum quantitativum, ſeu ſucceſſivè contingendo commenſurabiliter diſtinctas partes ſpatii interjacentis, C. Tranſire de loco ad locum quovis modo, N. Unde N. concluſionem *S. Doctoris*.

Itaque Angeli non poſſunt quidem tranſire de loco ad locum per contactum quantitativum, quia non habent extenſionem formalem, adeòque non habent partes extra partes, quibus poſſint ſucceſſivè correſpondere & commenſurari diſtinctis partibus ſpatii. At poſſunt v. g. de loco ſibi adæquato ad alium locum ſibi adæquatum & contiguum tranſire motu continuo; poſſunt enim continuè, ſeu abſque ulla per quietem interruptione, ſpatium ſibi adæquatum, quod occupant, per partes deſerere, eadem proportione ſpatii contigui partes occupando; vel, ſi vis, poſſunt, nulla interpoſita morula, priùs minorem ſpatii, quod occupant, partem, quàm majorem, relinquere, eadem proportione priùs minorem ſpatii contigui partem, quàm majorem, acquirendo, ad quod aliquid temporis requiritur.

Poſſunt igitur Angeli in tempore motu continuo de loco ſibi adæquato ad alium locum ſibi adæquatum & contiguum tranſire: imò de uno ad alium tranſire poſſunt in inſtanti: cùm enim Angelus totus ſit in ſingulis partibus loci, quem occupat, totus eſt in contactu hujus loci cum alio contiguo: unde nihil vetat, quominùs in eodem puncto unum deſerat totaliter, & alterum totaliter acquirat.

Hinc Angelus de loco, quem occupat, tranſire poteſt ad alium locum diſſitum, non ſolum motu continuo, quod difficultatem non habet, ſed etiam motu diſcreto: poteſt enim in inſtanti totum locum, quem occupat, deſerere, & totum contiguum acquirere; deinde interpoſita morula, in inſtanti relinquere totum hunc ſecundum locum, & ſimul acquirere totum tertium contiguum, atque ita deinceps.

Dixi, interpoſita morula; nam alioquin Angelus

poſſet

poſſet in eodem puncto eſſe ubique, quod eſt falſum & abſurdum: quamquam ira ſentit Tertullianus in apologetico cap.22. *Omnis*, inquit, *ſpiritus ales eſt. Hoc Angeli & dæmones. Igitur momento ubique ſunt. Totus orbis illis locus unus eſt. Quid ubique geratur tam facile ſciunt, quàm enunciant. Velocitas, divinitas creditur; quia ſubſtantia ignoratur*. Niſi tamen cum exaggeratione loqui dicatur, ad exprimendam incredibilem Angelorum velocitatem, quam ſic exprimit Gregorius Nazianz. orat.2. de Theol. *Omnibus ubique impigri adſunt ... natura levitate*.

R e ſ p o n ſ i o V.

Angeli durant, formaliter per ſuam ſubſtantiam, efficienter verò per omnipotentiam divinam.

Prob. 1. *pars*. Illud durat, quod permanet in eſſe. Sed Angeli permanent in eſſe. Ergo, &c. *Prob.* 2. *pars*. Per id Angeli formaliter durant, per quod formaliter permanent in eſſe. Sed per ſuam ſubſtantiam formaliter permanent in eſſe, ſicut per ſuam ſubſtantiam formaliter ſunt. Ergo, &c. *Prob.* 3. *pars*. Per illud Angeli durant efficienter, à quo in eſſe conſervantur. Sed conſervantur in eſſe ab omnipotentia divina. Ergo, &c. Sed

Nota. Duratio triplex diſtinguitur, æternitas ſcilicet, ævum, & tempus. Æternitas eſt duratio rei ſimplicis, carentis principio & fine. Ævum eſt duratio rei ſimplicis, habentis principium, ſed carentis fine. Tempus eſt duratio rei habentis partes, principium, & finem. Tempus ſubdividitur in permanens & ſucceſſivum. Tempus permanens eſt duratio rei habentis principium, finem, & omnes partes ſimul. Tempus ſucceſſivum eſt duratio rei habentis principium, finem, & ſuas partes ſucceſſivè tantùm. Hinc duratio Dei eſt æternitas, duratio Angeli ævum, duratio hominis tempus permanens, duratio cujuſcumque motus localis tempus ſucceſſivum. Tempus tamen ſimpliciter dicitur duratio illa ſucceſſiva, quæ ab hominibus ad menſurandas alias durationes, eaſque inter ſe comparandas aſſumpta eſt, & extrinſecè diviſa in varias partes, in horas, dies, menſes, annos, &c.

D I S P U T A T I O II.

De cognitione, locutione, & volitione Angelorum.

A R T I C U L U S I.

Utrùm Angeli cognoſcant ſecreta cordium.

R e ſ p o n ſ i o.

Angeli non poſſunt naturaliter certò cognoſcere ſecreta cordium, hoc eſt, actus liberos alterius, ſive hominis, ſive Angeli, ſine ejus conſenſu. Eſt de fide, vel ſaltem proxima fidei.

Prob. 1. Illud non competit naturaliter Angelis, quod ſoli Deo attribuunt ſacræ Scripturæ. Atqui certò cognoſcere ſecreta cordium, ſoli Deo attribuunt ſacræ Scripturæ. Ergo, &c. Major patet: quod enim ſoli Deo attribuitur, vel frigidè & falsò ſic attribuitur, vel nullatenùs poteſt, aut ſaltem naturaliter non poteſt competere ulli creaturæ.

Prob. ergo min. Nam dicitur lib.3. Reg. cap.8. *Tu noſti ſolus cor omnium filiorum hominum*. Quod iiſdem verbis repetitur lib.2. Paralipp. cap.6. Lib. 1. Paralipp. cap. 28. *Omnia corda ſcrutatur Dominus, & univerſas mentium cogitationes intelligit*. Pſal. 43. *Nonne Dominus requiret iſta? ipſe enim novit abſcondita cordis*. Jer. cap. 17. *Pravum eſt cor omnium, & inſcrutabile: quis cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans cor, & probans renes*. Et Hebr. cap. 4. *Vivus eſt ſermo Dei & efficax ... diſcretor cogitationum & intentionum cordis: & non eſt ulla creatura inviſibilis in conſpectu ejus: omnia autem nuda & aperta ſunt oculis ejus.*

Scripturis ſuffragantur Patres, ut Origenes hom. 7. in Geneſim: *Deo ſoli*, inquit, *cognitum eſt propoſitum mentis*. S. Hieronymus in verba Jeremiæ à nobis laudata: *Melius eſt*, inquit, *ut ſimpliciter accipiamus, quòd nullus cogitationum ſecreta cognoſcat, niſi ſolus Deus*. Et inferiùs. *Per quæ diſcimus, ſolum Deum noſſe cogitationes eorum*. S. Chryſoſtomus hom. 24. in Joan. *Humanorum*, inquit, *cordium cognitio ſolius Dei eſt, qui ea formavit*. S. Auguſtinus ſerm.6. de diverſis: *Cogitationes*, inquit, *quas modò non videt niſi Deus, omnes invicem videbunt in illa ſocietate ſanctorum ... Cor videre Dei eſt*. S. Cyrillus Alex. lib. 2. in Joan. cap. 1. de Nathanaele loquens, ſic ait: *Norat probè Deum ſcrutatorem eſſe cordium, nec ulli alteri mentem hominis patere, illud, opinor, Pſalmiſta animo revolvens: Scrutans corda & renes Deus.*

Prob. 2. Illud ſaltem naturaliter competere non poteſt Angelis, quod invictiſſimum eſt divinitatis argumentum. Atqui certò cognoſcere ſecreta cordium, eſt invictiſſimum divinitatis argumentum. Ergo, &c. Major patet. *Prob. min.* Illud eſt invictiſſimum divinitatis argumentum, quo Chriſtus demonſtravit ſe eſſe Deum. Sed Chriſtus oſtendendo ſe certò cognoſcere ſecreta cordium, demonſtravit ſe eſſe Deum. Ergo, &c.

Prob. min. ex Patribus. Nam ſic loquitur S. Ambroſius lib.5. in Luc. *Dominus ſalvos volens facere peccatores, occultorum cognitione Deum ſe eſſe demonſtrat*. Et S. Hieronymus loco ſupra laudato: *Si de Salvatore dicitur: Videns autem cogitationes eorum Jeſus; nulluſque poteſt videre cogitationes eorum, niſi ſolus Deus: ergo Chriſtus Deus eſt, qui ſcrutatur corda, & probat renes*. Et S. Cyrillus Alex. loco item ſuprà laudato: *Quænam igitur eſt illa ratio, quæ ad fidem* (divinitatis Chriſti) *adducit? Cognitio Deo conveniens. Omnia enim noſſe uni Deo convenit. Excipit ergo* (Jeſus) *Nathanaelem, non aſſentatiunculis eum ſibi concilians, ſed expoſitis iis quorum conſcius erat, hominum corda quà Deus eſt ſe noſſe confirmans*. Et S. Petrus Chryſologus ſerm. 50. *Cape ejus divinitatis inſignia: audi eum pectoris tui penetraſſe ſecretum; aſpice eum ad cogitationum tuarum latebras perveniſſe: intellige eum cordis tui tacita nudare conſilia*. S. denique Fulgentius lib. 2. ad Tranſimundum cap. 16. *Filius igitur ubique præſens eſt, idem omnes audit & videt, & majeſtatis ſuæ plenitudine in abdita quoque & occulta penetrat, nec clamoribus admonendus eſt, qui cogitationes videt*; adeòque verè Deus eſt.

Prob. 3. ratione: quia dignitati & excellentiæ naturæ intellectualis cujuslibet connaturaliter debetur perfectum in actus liberos dominium, vi cujus de illis perfectè poſſit diſponere, non ſolùm quantum ad eorum productionem, vel permanentiam in eſſe, ſed etiam quantum ad eorum manifeſtationem, ita ut non niſi ea conſentiente, alteri naturæ rationali patere poſſint. Ergo neceſſarius ad certam actuum ejus liberorum notitiam concurſus non niſi ea conſentiente connaturaliter à Deo exhiberi poteſt alteri naturæ intellectuali. Ergo actus ejus liberi, ea non conſentiente, ab altera natura intellectuali cognoſci non poſſunt, niſi dependenter à concurſu ſupernaturali, vel ſaltem præternaturali. Atqui quod non poteſt aliter cognoſci, non poteſt cognoſci naturaliter, ut patet ex terminis. Ergo, &c.

Confirm. Ex S. Thoma hic q. 57. a. 4. in o. ubi ſic ait: *Solus Deus cognoſcit cogitationes cordium, & affectiones voluntatum cognoſcere poteſt. Cujus ratio eſt, quia voluntas rationalis creaturæ ſoli Deo ſubjacet, & ipſe ſolus in eam operari poteſt*. Ex quibus verbis ſic argumentor. Dominium quod habet creatura rationalis in actus ſuos liberos, ſubordinatur dominio Dei, qui eſt ſupremus rerum omnium Dominus. Ergo creatura rationalis jus non habet, ut actus ejus liberi non innoteſcant Deo ut ſunt in ſe, niſi ea conſentiente. E contra dominium quod habet creatura rationalis in actus ſuos liberos, non ſubordinatur dominio alterius creaturæ rationalis. Ergo jus habet, ut actus ejus liberi alteri creaturæ rationali nòn innoteſcant ut ſunt

in ſe, niſi ipſa conſentiat. Ergo exigit, ut non niſi ipſa conſentiente, neceſſarius ad certam actuum ejus liberorum ut ſunt in ſe notitiam concurſus exhibeatur alteri creaturæ rationali. Ergo actus liberi creaturæ rationalis ſoli Deo ut ſunt in ſe innoteſcunt naturaliter, quia creatura rationalis ſoli Deo ſubjacet, ſive quia creaturæ rationalis in actus ſuos liberos dominium dominio ſolius Dei ſubordinatur.

Porrò diximus Angelos non poſſe naturaliter certò cognoſcere ſecreta cordium; dubium enim non eſt, quòd ea cognoſcere poſſint conjecturaliter ex quibuſdam ſignis ſeu effectibus, quibuſcum neceſſariam non habeant connexionem. Hoc dicit S. Thomas loco citato. *Cogitatio cordis*, inquit, *dupliciter poteſt cognoſci. Uno modo in ſuo effectu: & ſic non ſolum ab Angelo, ſed etiam ab homine cognoſci poteſt; & tanto ſubtilius, quantò effectus hujuſmodi fuerit magis occultus. Cognoſcitur enim cogitatio interdum non ſolum per actum exteriorem, ſed etiam per immutationem vultus: & etiam Medici aliquas affectiones animi per pulſum cognoſcere poſſunt, & multo magis Angeli, vel etiam dæmones, quantò ſubtilius hujuſmodi immutationes occultas corporales perpendunt.* De hac autem conjecturali Angelorum cognitione intelligendus eſt S. Auguſtinus lib. de divinatione c. 5. cùm ait: *Angeli hominum diſpoſitiones non ſolum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas, cùm ſigna quædam ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiſcunt*; ut obſervat S. Thomas.

ARTICULUS II.

Utrùm Angeli cognoſcant futura ſtrictè contingentia.

RESPONSIO. I.

ANgeli non poſſunt naturaliter certò cognoſcere futura ſtrictè contingentia. Eſt de fide.

Prob. Futura ſtrictè contingentia ſunt ea, quæ immediatè vel mediatè dependent à cauſis liberis. Atqui ejuſmodi futura non poſſunt naturaliter certò cognoſci ab Angelis. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam ſi poſſent naturaliter ab Angelis certò cognoſci, poſſent naturaliter ab illis certò prædici. Conſequens evidenter repugnat Scripturæ ſacræ, & Patribus. Ergo, &c.

Prob. min. Nam Scriptura ſacra & Patres certam futurorum ſtrictè contingentium prædictionem Deo propriam eſſe, evidenter docent. Sic Iſaiæ c. 41. dicitur; *Accedant* (Gentium idola) *& nuncient nobis quæcumque ventura ſunt.... Quæ ventura ſunt indicate nobis. Annunciate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia Dii eſtis vos.* Et c. 46. *Ego ſum Deus, & non eſt ultra Deus, nec eſt ſimilis mei, annuncians ab exordio noviſſimum, & ab initio quæ necdum facta ſunt dicens.*

Suffragantur Patres, ut Tertullianus in Apol. c. 20. ubi ſic ait: *Idoneum, opinor, teſtimonium divinitatis, veritas divinationis.* Et S. Chryſoſtomus homil. 18. in Joan. *In miraculis*, inquit, *ſæpè ſub veritatis umbra decipi poſſumus: certa autem prædictio futurorum, immortalis Dei dumtaxat opus eſt. Quòd ſi quando dæmones aliquid prædixerunt, ſtultum & incautum vulgus deceperunt: eorum namque vaticinia paſſim falſa deprehenduntur.*

Confirm. Illud non poteſt naturaliter Angelis competere, quod ſoli Deo naturaliter convenit. Atqui certò cognoſcere futura ſtrictè contingentia, ſoli Deo naturaliter convenit. Ergo, &c. *Prob. min.* ex Patribus. Nam ſic loquitur S. Hilarius lib. 9. de Trin. n. 61. *Proprium autem Deo quid aliud* (magis) *quàm cognitio futurorum eſt?* Et S. Cyrillus lib. 4. in Joan. c. 4. *Nulli alii, quàm uni ac ſoli naturali Deo, futura noſſe convenit, de quo & ſcriptum eſt: Qui novit omnia antequàm fiant.* Addi poteſt conſenſus mortalium omnium, etiam Ethnicorum, quibus adeò perſuaſum fuit verum divinitatis characterem eſſe prænotionem futurorum, ut eorum prædictionem nomine divinationis nuncuparint, & homines, qui futura prædicebant, divinos, hoc eſt, homines divinitùs inſpiratos appellaverint. Quam ob rem dæmon, ut ſe Gentilibus probaret Deum, in variis orbis partibus olim fundebat oracula, quibus prænunciabat eventus futuros.

Prob. 3. ratione. Nam ſi Angeli poſſunt naturaliter certò cognoſcere futura ſtrictè contingentia, vel poſſunt ea certò cognoſcere immediatè in ſe ipſis, vel ſaltem mediatè in complexione cauſarum, à quibus dependent. Neutrum dici poteſt. Non primum; cùm enim futura, quandiu futura ſunt, non aliud habeant in ſe, quàm veritatem objectivam, non poſſunt immediatè in ſe ipſis cognoſci, niſi ab intellectu increato, qui ob ſummam ſuam perfectionem ſummè completus & determinatus eſt ad cognoſcendum omne cognoſcibile, hoc ipſo præciſe quòd cognoſcibile eſt, adeòque ad immediatam cognitionem objecti nihil aliud præequirit ex parte illius, quàm meram intelligibilitatem, ſeu, quod idem eſt, quàm veritatem objectivam, hoc eſt, poſſe aliquid de eo verè enunciari. Non etiam ſecundum; nam futura certò cognoſci non poſſunt in complexione cauſarum à quibus dependent, niſi cum illa neceſſariam habeant connexionem. Sed futura ſtrictè contingentia non habent neceſſariam connexionem cum complexione cauſarum ſuarum; cùm ex his cauſis ſaltem aliqua ſit libera, & ad oppoſita activè indifferens, quæ proinde non niſi contingentem habere poteſt connexionem cum eventu futuro, ab ea dependente. Ergo, &c.

Dices, Poteſt naturaliter Angelus certò cognoſcere futurum ope ſpeciei ſibi concreatæ, futurum illud repræſentantis. Ergo poteſt naturaliter Angelus certò cognoſcere futurum immediatè in ſe ipſo: objectum enim quod per ſpeciem cognoſcitur, dicitur immediatè in ſe ipſo cognoſci. *R.* Eſto ant. Neg. conſeq. Dato enim quòd ſpecies ejuſmodi ſit poſſibilis, ſequitur tantùm quòd Angelus poſſit ſupernaturaliter aut præternaturaliter certò cognoſcere futurum immediatè in ſe ipſo. Ratio eſt, quia ſpecies ejuſmodi nulli intellectui creato connaturalis eſſe poteſt; alioqui Scripturæ & Patres gratis & falsò dicerent futurorum certam prænotionem eſſe characterem divinitatis. Atqui cognitio certa, quæ ſine medio ſupernaturali vel ſaltem præternaturali haberi non poteſt, non eſt naturalis, ſed ſupernaturalis, vel ſaltem præternaturalis cognitio. Ergo, &c.

Non poſſunt igitur naturaliter Angeli futura ſtrictè contingentia certò cognoſcere, certitudine ſcilicet, cui ſaltem de lege ordinaria ſubeſſe falſum non poteſt, quæ phyſica certitudo dicitur; nam de hac etiam certitudine, & non ſolùm de metaphyſica, reſponſio noſtra intelligenda eſt. At ex hominis temperamento, habitibus, vivendi & agendi ratione, conſiliis exteriùs manifeſtatis, occaſionibus, & aliis ejuſmodi indiciis, poſſunt futuram ejus determinationem conjicere veriſimiliter, imò & interdùm certò certitudine morali, modò majore, modò minore.

Dices. Boni Angeli certò prænunciant futura libera. *R.* diſt. Certò prænunciant futura libera, certò cognita naturaliter, N. Certò cognita per revelationem eis factam à Deo, cujus miniſtri ſunt & organa, & cujus nomine futura illa prænunciant, C. Audiamus Sanctum Damaſcenum lib. 2. orth. fid. cap. 4. ubi ita loquitur; *Ac futura quidem, tametſi ea nec Dei Angeli, nec dæmones norint* (naturaliter) *utrique tamen prædicunt, ſed diſpari modo. Angeli enim futuros eventus non aliter prædicunt, quàm Deo ipſis quæ futura ſunt detegente, ac prædicere imperante. Quo fit, ut ea omnia eveniant, quæ ab ipſis prædicuntur. Dæmones autem ipſi quoque prædicunt, interdùm videlicet, quia ea, quæ procul geruntur, cernunt: interdum ſola conjectura ducti. Ex quo etiam efficitur, ut plerumque mentiantur.*

Quæres, utrùm ſaltem futura latè contingentia certò cognoſcant naturaliter Angeli?

R. Futurum latè contingens dicitur illud, quod dependet à cauſis neceſſariis, & ex ſe ad unum determinatis, ſed quæ ab aliis cauſis naturalibus impediri

poſ-

Google

poſſunt. Jam verò cauſæ illæ, à quibus dependet futurum latè contingens, vel impediuntur ut in pluribus, vel ut in paucioribus tantùm. Si primum, Angeli non poſſunt habere niſi levem conjecturam de futuro latè contingenti. Si ſecundum, poſſunt Angeli naturaliter de futuro latè contingenti moralem habere certitudinem, & quidem eò majorem, quò cauſas, à quibus futurum illud dependet, rariùs contingit impediri.

Hinc argue Angelos nequidem circa futura latè contingentia habere poſſe naturaliter certitudinem, quæ nunquam fallat: moralis enim certitudo quælibet aliquando fallit. Hinc futura latè contingentia certò & abſque omni erroris periculo præcognoſcere, ſoli Deo, ut aliquid ipſi proprium, attribuit ſacra Scriptura. Sap. c. 8. ubi dicitur de divina Sapientia: *Signa & monſtra ſcit antequàm fiant, & eventus temporum & ſæculorum*. Hinc, ut ait S. Auguſtinus in lib. de divinatione c. 6. *In ſuis prædictionibus dæmones plerumque falluntur, cum cauſis naturalibus aliqua, ſicut medici, aut nautæ, aut agricolæ, ſed longè acutiùs, longèque præſtantiùs ... prænoſcunt.*

Quæres, utrùm Angeli poſſint naturaliter cognoſcere myſteria gratiæ futura?

R. Non poſſunt. Nam myſteria gratiæ futura dependent à ſolo divinæ voluntatis decreto. Sed actus liberi divinæ voluntatis non poſſunt naturaliter cognoſci ab Angelis, juxta illud Apoſtoli 1. Cor. c. 2. *Quis hominum ſcit, quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt? Ita & quæ Dei ſunt, nemo cognovit, niſi Spiritus Dei*. Ergo, &c.

Quæres, utrùm ſaltem Angeli poſſint naturaliter cognoſcere myſteria gratiæ poſtquam facta ſunt?

R. Myſteria illa gratiæ vel ſupernaturalia ſunt ſecundùm ſe, vel ſupernaturalia ſunt ſecundùm modum productionis tantùm. Si primum, non poſſunt naturaliter cognoſci ab Angelo. Ratio eſt, quia ſunt in ſuperiori ordine relatè ad res naturales, & ita ſuperant captum intellectus naturalis, qualis eſt intellectus angelicus. Si ſecundum, naturaliter cognoſcuntur ab Angelo, quia ſunt ordinis naturalis, & ita captum intellectus angelici ſuperare non poſſunt; quamquam modus quo facta ſunt, quia ſupra naturam eſt, ſaltem clarè ab eo non poſſit attingi.

Hinc Angelus non poteſt naturaliter cognoſcere hominem eſſe juſtificatum, quia non poteſt naturaliter cognoſcere gratiam ſanctificantem, cujus infuſione juſtificatur homo. At poteſt naturaliter cognoſcere hominem reſurrexiſſe, videns hominem antea mortuum, nunc vivere: quamvis naturaliter non poſſit ſaltem clarè attingere modum, quo facta eſt hæc reſurrectio.

ARTICULUS III.

Quomodo Angelus res naturales cognoſcat.

RESponſio I. Angelus cum ſolo concurſu ſibi connaturaliter debito cognoſcit intuitivè, 1. propriam ſubſtantiam, & omnes actus ſuos naturales. 2. Omnes alias ſubſtantias, tam materiales quàm ſpirituales indiſtantes, ſeu quibus intimè præſens eſt. 3. Omnes alias ſubſtantias, tam materiales quàm ſpirituales, intra ſphæram ejus viſibilitatis poſitas.

Ratio eſt, quia hæc omnia objecta ſunt intelligibilia, proportionata intellectui angelico, eique ſufficienter applicata ad cognitionem intuitivam, ad quam proinde præter activitatem intellectus angelici, & concurſum ei connaturalem, aliquid ulteriùs fruſtra requireretur. Itaque intellectus angelicus ex intrinſeca perfectione determinatus eſt ad claram horum objectorum ut exiſtentium & præſentium perceptionem, ipſum de eorum exiſtentia & præſentia in eo modo, qui ad intuitionem requiritur, certificantem; unde ſolo concurſu, quem connaturaliter exigit, exhibito, non poteſt hæc objecta non ſic percipere, adeòque ea non intuitivè cognoſcere.

Reſponſio II. Angelus non poteſt cum concurſu ſibi connaturaliter debito, & aliis, ſi quæ ſunt, ad intuitivam cognitionem naturaliter requiſitis, intuitivè cognoſcere res exiſtentes, extra certum ſpatium poſitas; poteſt tamen eas quantumlibet diſtantes, abſtractivè cognoſcere, ſicut & res præteritas.

Ratio primæ partis eſt, quia Angelus quilibet habet ſphæram viſibilitatis, tantò quidem majorem, quantò excellentioris eſt naturæ, ſed limitatam; adeòque cujuslibet Angeli potentia videndi non extenditur naturaliter niſi uſque ad determinatam aliquam diſtantiam, ultra quam objecta exiſtentia intueri non poteſt, niſi per aliquid ſibi indebitum, ad intuendum confortetur.

Ratio ſecundæ partis eſt, quia homo poteſt naturaliter res exiſtentes, quantumlibet diſtantes, abſtractivè cognoſcere. Ergo à fortiori poteſt Angelus. Et verò poteſt Angelus meminiſſe objecti abſentis, quod aliàs vidit; poteſt & objectum abſens, quod nunquam vidit, noſſe per relationem alterius Angeli, &c.

Ratio tertiæ partis eſt, quia Angeli naturaliter reminiſcuntur actuum quos eliciuerunt, eorum quæ geſſerunt, pactorum quæ cum hominibus inierunt, &c. Quid autem ad hanc præteritorum vel abſentium recordationem in Angelis, præter naturalem intelligendi vim & concurſum connaturaliter debitum, requiratur, aliis quibus per otium licet, diſputandum relinquimus.

Quæres, utrùm Angeli Deum cognoſcant naturaliter.

R. 1. Angelus naturaliter cognoſcit Deum exiſtere. Nam naturaliter comprehendit ſubſtantiam ſuam. Ergo naturaliter cognoſcit evidenter eſſentialem dependentiam ſubſtantiæ ſuæ à Deo creatore & conſervatore, adeòque eſſentialem exiſtentiæ ſuæ cum exiſtentia Dei creatoris & conſervatoris connexionem. Non poteſt autem hanc connexionem evidenter cognoſcere, quin ſimul & indiviſibiliter cognoſcat evidenter, non quidem intuitivè, ſed abſtractivè, actualem & exercitam Dei exiſtentiam, Ergo, &c.

R. 2. Angelus nunquam ceſſare poteſt ab evidenti cognitione, quamvis abſtractiva tantùm, Dei ut exiſtentis & præſentis. Ratio eſt, quia nunquam ceſſare poteſt à cognitione comprehenſiva ſui, adeòque nunquam ceſſare poteſt ab evidenti cognitione eſſentialis connexionis exiſtentiæ ſuæ cum exiſtentia Dei creatoris & conſervatoris.

R. 3. Angelus naturaliter cognoſcit evidenter, licèt abſtractivè tantùm, pleraſque perfectiones divinas. Nam naturaliter cognoſcit evidenter, licèt abſtractivè tantùm, Deum eſſe ens à ſe, ens quo nihil melius eſſe vel cogitari poteſt, ens illimitatum in omni genere perfectionis, adeòque ens æternum, immutabile, immenſum, immateriale, omnipotens, &c. Hæc enim omnia evidentem habent connexionem cum aſeitate.

R. 4. Angelus non poteſt naturaliter cognoſcere Deum intuitivè. Nam cognitio intuitiva Dei ſoli Deo connaturalis eſt. Præterea creatura intellectualis Deum intuitivè videre non poteſt ſine lumine gloriæ. At nulli creaturæ intellectuali connaturale eſſe poteſt lumen gloriæ: alioqui creatura intellectualis eſſet naturaliter beata, impeccabilis, &c. quæ ſunt inconvenientia.

ARTICULUS IV.

Utrùm Angeli inter ſe colloquantur, & quomodo.

RESPONSIO I.

ANgeli colloquuntur inter ſe.

Prob. 1. ex Script. Nam Zachariæ c. 2. dicitur: *Et ecce Angelus qui loquebatur in me, egrediebatur, & Angelus alius egrediebatur in occurſum ejus, & dixit ad eum: Curre, loquere ad puerum iſtum*. Et Apocal. c. 7. *Et vidi alterum Angelum aſcendentem ab ortu ſolis ... & clamavit voce magna quatuor Angelis, quibus datum eſt, &c.* Et 1. Cor. c. 1 . *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, &c.*

Prob. 2. ex Patribus. S. Baſilius hom. in verba illa

Joannis, *In principio erat Verbum*, ſic ait: *Innuere nobis Apoſtolus videtur, Angelos propriam habere linguam, dicens: Si linguis loquar hominum & Angelorum.* Et S. Chryſoſtomus hom. 32. in 1. Cor. *Linguam Angelorum dicit, non qui ſpiritibus corpus affingat: ſed ſi ea loquar lingua, quia utuntur inter ſe ipſi, nullus tamen fuero, inquit, ſine charitate.* Et Theodoretus comment. in eand. Epiſt. *Angelorum linguas dicit, non quæ ſenſu, ſed quæ intelligentia percipiuntur, per quas & univerſorum Deum laudant, & inter ſe diſſerunt.* Et Theophylactus comment. in eandem Epiſt. *Angelis lingua eſt intellectualis, vis nimirum illa, qua ſibi mutuò divinarum rerum intellectum ac divinas cogitationes impertiunt.*

Prob. 3. ratione: quia Angeli conſtituunt inter ſe ſocietatem moralem, & ſpiritualem quandam rempublicam. Atqui ad hoc neceſſariò requiritur, ut poſſint inter ſe colloqui, & quidem locutione ſibi libera, aliorum excitativa ad audiendum, & ſecreta, ita ut non percipiatur, niſi ab iis, ad quos dirigitur. Ergo, &c.

Responsio II.

Angelus alteri Angelo loquitur, manifeſtando illi actum intellectus ſui, vel ſuæ voluntatis.

Prob. Nam Angelus alteri Angelo loquitur, dicendo illi vel id quod intelligit, vel id quod vult. Atqui dicit illi id quod intelligit, manifeſtando ei intellectionem, qua intelligit: item dicit illi id quod vult, manifeſtando ei volitionem, qua vult. Alter enim Angelus cognoſcendo intuitivè intellectionem ejus, ſimul & indiviſibiliter cognoſcit abſtractivè objectum ab eo intellectum: ſimiliter cognoſcendo intuitivè volitionem ejus, ſimul & indiviſibiliter cognoſcit abſtractivè objectum ab eo volitum. Ergo, &c.

Angelus autem alteri Angelo manifeſtat intellectionem vel volitionem ſuam, intellectionem vel volitionem ſuam liberè ordinando ſeu dirigendo ad alterum Angelum per actum, quo liberè vult, ut illi pateat intellectio vel volitio ſua: hoc ipſo enim intellectio vel volitio Angeli loquentis deſinit eſſe naturaliter ſecreta relatè ad alterum Angelum, cui loquitur, & ita hoc ipſo alter Angelus, cui loquitur, excitatur ad audiendum illum, ſeu determinatur ad intuitivam cognitionem intellectionis vel volitionis illius, adeòque ad cognitionem abſtractivam objecti, quod intelligit, aut quod vult.

Angelus igitur alteri Angelo loquitur, intellectionem vel volitionem ſuam liberè ordinando ad illum, volendoque ut illi pateat: hoc ipſo enim manifeſtat illi intellectionem vel volitionem ſuam, & in intellectione vel volitione ſua objectum quod intelligit, aut vult. Quod eſt, objectum, quod intelligit aut vult, illi dicere.

Responsio III.

Verbum Angeli loquentis eſt ejus intellectio vel volitio, quam ad alterum Angelum liberè ordinat.

Prob. Nam verbum Angeli loquentis eſt id, quo alteri Angelo, cui loquitur, dicit objectum quod intelligit, aut vult. Sed id quo alteri Angelo, cui loquitur, dicit objectum quod intelligit, eſt intellectio, qua intelligit objectum, & quam liberè ordinat ad alterum Angelum: item id quo alteri Angelo, cui loquitur, dicit objectum quod vult, eſt volitio, qua vult objectum, & quam dirigit ad alterum Angelum. Ergo, &c.

Prob. min. Nam per id Angelus loquens dicit objectum, quod intelligit aut vult, quo objectum ab eo intellectum aut volitum innoteſcit alteri Angelo, cui loquitur. Atqui id quo objectum ab eo intellectum innoteſcit alteri Angelo, cui loquitur, eſt intellectio, qua objectum intelligit, & quam ad eum dirigit: ſimiliter id quo objectum ab eo volitum innoteſcit alteri Angelo, cui loquitur, eſt volitio, qua objectum vult, & quam ad eum ordinat. Ergo, &c.

Hinc locutio Angeli eſt productio intellectionis aut volitionis, quam liberè dirigit ad alterum Angelum. Nam locutio eſt productio verbi, Verbum autem Angeli eſt intellectio vel volitio, quam ad alterum liberè dirigit.

Hinc lingua ſeu potentia locutiva Angeli modò eſt intellectus, modò voluntas; intellectus quidem, cùm dicit alteri Angelo id quod cogitat, ſive cùm aliquam ſuam intellectionem dirigit ad alterum Angelum; voluntas verò, cùm dicit alteri Angelo id quod vult, ſive cùm aliquam ſuam volitionem ad alterum Angelum dirigit. Nam lingua ſeu potentia locutiva eſt potentia productiva verbi. In primo autem caſu verbum Angeli eſt intellectio, in ſecundo verò volitio, ad alterum Angelum liberè directa.

Hinc libera voluntatis ordinatio, qua unus Angelus ad alterum Angelum dirigit intellectionem vel volitionem ſuam, eſt tantùm conditio ſine qua non; & in Angelo liberè ordinare intellectionem aut volitionem ſuam ad alterum Angelum, non eſt aliud, quàm ponere meram conditionem, ſine qua intellectio aut volitio Angeli non eſſet verbum, adeòque ſine qua productio intellectionis aut volitionis non eſſet locutio, nec proinde Angelus loqueretur producendo intellectionem aut volitionem ſuam: unde intellectus & voluntas Angeli quà potentiæ locutivæ, pendent tanquam à conditione ſine qua non, à libera voluntatis ordinatione, qua Angelus ad alterum Angelum intellectionem vel volitionem ſuam dirigit.

Angelus igitur loquitur altero Angelo, volendo aut intelligendo aliquid cum libera actus, quo vult aut intelligit, ordinatione ad alterum Angelum: hoc ipſo enim dicit alteri Angelo id quod vult aut intelligit, & hac ordinatione præciſè ſuppoſita, alter Angelus ſtatim excitatur ad audiendum, ſeu ſtatim determinatur ad actum, quo vult aut intelligit, intuitivè cognoſcendum, & in eo intuitivè cognito abſtractivè cognoſcendum id, quod vult aut intelligit, ut jam dictum eſt.

Hinc in Angelo audire, eſt actum, quo vult aut intelligit aliquid alter Angelus, liberè directum intuitivè cognoſcere, & in eo intuitivè cognito abſtractivè cognoſcere objectum ab altero Angelo volitum aut intellectum. Hinc in Angelo auditio eſt intellectio, qua Angelus actum alterius Angeli, ab eo ad ſe liberè directum, percipit; & auditus, ſeu potentia audiendi, eſt intellectus, quà vim habet actum alterius Angeli, ab eo ad ſe liberè directum, percipiendi.

Quæres 1. utrùm Angelus poſſit loqui alteri Angelo quantumlibet diſtanti?

R. Angelus non poteſt loqui alteri Angelo, niſi intra ſphæram viſibilitatis ejus. Nam Angelus non poteſt loqui alteri Angelo, niſi ab eo poſſit audiri. Atqui Angelus non poteſt audire, niſi intra ſphæram viſibilitatis ſuæ: catenùs enim audire poteſt alterum Angelum, quatenùs poteſt intellectionem aut volitionem ab eo ad ſe directam intuitivè cognoſcere: nihil autem poteſt intuitivè cognoſcere, niſi intra ſphæram viſibilitatis ſuæ. Ergo, &c.

Quæres 2. utrùm Angelus poſſit ſimul loqui pluribus Angelis?

R. Angelus poteſt ſimul loqui pluribus Angelis, ſibi præſentibus. Nam poteſt Angelus ſimul ad plures Angelos ſibi præſentes intellectionem aut volitionem ſuam dirigere, atque ita plures Angeli poſſunt ſimul excitari ad audiendum, ſeu ſimul determinari ad intuendam intellectionem aut volitionem ad ſe directam, & in intellectione aut volitione, quam intuetur, abſtractivè cognoſcendum id, quod vult aut intelligit Angelus, qui loquitur.

Quæres 3. utrùm Angelus poſſit ex pluribus Angelis ſibi præſentibus, uni tantùm loqui, ita ut ab uno tantùm, & non ab aliis audiatur?

R. Poteſt: nam poteſt ad unum tantùm intellectionem aut volitionem ſuam dirigere, & ita poteſt unus tantùm excitari ad audiendum, ſeu ad intuendam Angeli loquentis intellectionem aut volitionem, quæ nihilominùs naturaliter ſecreta eſt relatè ad reliquos, qui adſunt, quique proinde ad audiendum excitari, ſive ad illam intuendam determinari non poſſunt.

Quæres, utrùm Angelus illuminet alterum Angelum?

R. aſ-

R. affirm. Nam Angelum illuminare alterum Angelum, eſt Angelum alteri Angelo dicere veritatem aliquam ſupernaturalem, & ad Deum ordinatam, ſibi à Deo, ſive in Verbo, ſive extra Verbum revelatam. Atqui Angeli ſuperiores inferioribus dicunt veritates hujuſmodi, ut docet S. Thomas hic q. 106. a. 1. in O. Dicunt autem veritates hujuſmodi, naturalem de illis formando conceptum, illumque dirigendo ad alios Angelos, quos inſtruere volunt: hi enim hoc ipſo determinantur ad intuitivam cognitionem conceptus illius, & in eo intuitivè cognito abſtractivè cognoſcunt veritates, quas exprimit,

ARTICULUS V.

Utrùm voluntas Angeli, electione facta, objecto quod elegit, adhæreat immobiliter.

Responsio.

VOluntas Angeli, electione facta, objecto quod elegit, non adhæret immobiliter ex naturæ ſuæ conditione.

Prob. ex Patribus. Nam S. Auguſtinus ſic loquitur lib. 22. de Civ. c. 1. *Caſum Angelorum voluntarium juſtiſſima pœna ſempiterna infœlicitatis* (Deus) *obſtrinxit: atque in eo ſummo permanentibus cæteris, ut de ſua ſine fine permanſione certi eſſent, tanquam præmium ipſius permanſionis dedit.* Et lib. 3. contra Maxim. c. 12. *Cuicumque creaturæ rationali præſtatur ut peccare non poſſit, non eſt hoc naturæ propriæ, ſed Dei gratiæ: ac per hoc ſolus Deus habet immortalitem, qui non cujuſquam gratia, ſed natura ſua nec potuit, nec poteſt aliqua converſione mutari, nec potuit, nec poterit aliqua mutatione peccare.*

S. Proſper lib. 1. de vita contemplativa cap. 3. ſic ait: *Voluntatis eorum* (bonorum) *Angelorum fuit, quod malis ſponte cadentibus, ipſi in ſua dignitate manſerunt: & divino juſtoque judicio actum eſt, ut quæ fuit cum Deo ſuo manendi voluntas, fieret permandi voluntaria fœlixque neceſſitas .... atque merito ſuæ ſtabilitatis in æternum fœlices effecti, de ſua permanſione ſecuri ſunt.*

S. Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 3. *Angelicos Spiritus quis non videat non unius naturæ eſſe cum Deo, ſed factos ex nihilo, quorum naturalis mutabilitas in eo cognoſcitur, quia ejuſdem naturæ pars eſt in deterius permutata? Deinde quod ii qui depravati non ſunt, licèt illius dono, à quo cùm non eſſent, facti ſunt.... non ab eo naturali conditione deficiant ... quia collato ſibi æternæ incorruptionis atque incommutabilitatis munere, nihil in ſe ſentiunt immutationis.*

Et c. 25. *Firmiſſimè tene ... omnem creaturam naturaliter mutabilem, à Deo incommutabili factam, nec tamen poſſe quemlibet ſanctorum Angelorum in deterius mutari: quia ſic acceperunt æternam beatitudinem, quâ Deo ſtabiliter perfruuntur, ut ea carere non poſſint. Sed hoc ipſum, quòd ab illo ſtatu beatitudinis, in quo ſunt, mutari in deterius nullatenùs poſſunt, non eſt eis naturaliter inſitum, ſed poſtquam creati ſunt, divina largitate collatum. Si enim Angeli naturaliter incommutabiles fierent, nunquam de eorum conſortio diabolus & ejus angeli cecidiſſent.*

S. Gregorius lib. 5. Mor. c. 28. *Natura angelica etſi contemplatione authoris inhærendo, in ſtatu ſuo immutabiliter permanet, eo ipſo tamen quo creatura eſt, in ſemetipſa viciſſitudinem mutabilitatis habet .... Sola natura incomprehenſibilis à ſtatu ſuo neſcit moveri, quæ ab eo quòd ſemper idem eſt, neſcit immutari. Nam ſi Angelorum ſubſtantia à mutabilitatis motu fuiſſet aliena, benè ab authore condita, nequaquam in reprobis ſpiritibus à beatitudinis ſuæ arce cecidiſſet. Mirè autem omnipotens Deus naturam ſummorum Spirituum bonam, ſed mutabilem condidit: ut & qui permanere nollent, ruerent, & qui in conditione perſiſterent, tantò in ea jam digniùs, quantò ex arbitrio ſtarent: & eò majoris apud Deum meriti fierent, quò mutabilitatis ſuæ motum voluntatis ſtatione fixiſſent. Quia ergo ipſa quoque natura angelica eſt in ſemetipſa mutabilis, quam videlicet mutabilitatem vicit per hoc, quod ei, qui ſemper idem eſt, vinculis amoris alligatur, rectè nunc dicitur, &c.*

S. Iſidorus Hiſp. l. 1. Sent. c. 12. *Natura Angelorum mutabilis eſt ... ſed facit eos incorruptos charitas ſempiterna. Gratia dicimus, non natura, eſſe incommutabiles Angelos: nam ſi natura incommutabiles eſſent, diabolus non utique cecidiſſet .... Dum ſunt mutabiles natura, non tamen ſinit eos contemplatio mutari divina.*

S. Damaſcenus lib. 2. orth. fid. c. 3. *Eſt igitur Angelus natura ſua ... arbitrii libertate præditus, voluntate & ſententia mutabilis, hoc eſt, liberam in utramque partem voluntatem habens. Quidquid enim creatum eſt, mutationi quoque ſubſit neceſſe eſt. Id enim unum extra mutationis aleam eſt, quod nihil habet, à quo ſit creatum ... Angelus itaque, ut rationis & intelligentiæ particeps, liberi arbitrii eſt: ut autem creatus, in ea conditione erat, ut mutationem recipere poſſet, liberumque ei eſſet vel in bono manere ac progreſſum facere, vel in malum inflecti.*

Cùm autem addit Angelos malos, poſtquam lapſi ſunt, pœnitentiæ capaces non fuiſſe, nihil aliud vult, quàm eos nullam planè peccati ſui excuſationem habuiſſe, adeòque Deum illis jure merito nullum reliquiſſe agendæ pœnitentiæ locum, quem tamen conceſſit homini, qui poſtea ex infirmitate carnis lapſus eſt. *Pœnitentiæ porrò*, inquit, *ea ratione minimè capax eſt, quia corpore vacat. Nam quòd homo è vitiorum cœno emergere, atque ad meliorem frugem ſe convertere queat, id ob corporis imbecillitatem conſecutus eſt.*

Itaque ſecundùm Patres, immobilitas eſt proprietas naturæ increatæ; adeòque ſolus Deus ex conditione naturæ bono immobiliter adhæret. E contra omnis creatura rationalis, hoc ipſo quòd creatura eſt, mutationi eſſentialiter obnoxia eſt; adeòque nulla creatura rationalis ex conditione naturæ bono adhærere poteſt immobiliter; ſed poteſt pro arbitrio modò bonum, malo rejecto, modò malum, repudiato bono, eligere.

Secundùm Patres, quòd Angeli ſancti viatores in bono propoſito ſteterint, non fuit naturæ propriæ, ſed Dei gratiæ, illos ſcilicet illuſtrantis, quomodo eis aptum erat ut ſtarent: non ex conditione naturæ, ſed per liberum arbitrium, divinæ gratiæ auxilio adjutum, ſteterunt: ſtando meriti ſunt, quia non ex neceſſitate, ſed liberè, & ex propria, quam mutare potuerunt, determinatione, aſpirante divina gratia, ſteterunt. Secundùm Patres igitur, potuerunt Angeli ſancti viatores à bono propoſito ad malum deflectere; adeòque & mali, poſtquam lapſi ſunt, potuerunt, Deo illos adjuvante & expectante, à malo propoſito ad bonum reſurgere.

Secundùm Patres, quòd Angeli comprehenſores ſanctum adhærendi Deo propoſitum nunquam mutaturi ſint, non eſt conditio naturæ, inflexibiliter ſcilicet volentis, quod ſemel deliberatè voluit; ſed merces meriti, propter quod Deus ſeſe illis æternùm daturus eſt intuitivè videndum & amandum: propoſitum illud nunquam mutaturi ſunt, nunquam mutare poterunt, quia ſemper Deum intuitivè contemplaturi ſunt, adeòque illum ſemper Deum neceſſariò ſuper omnia amaturi.

Secundùm Patres, Angeli etiam reprobi in prima ſui creatione, vel ſaltem paulò poſt, habuerunt amorem Dei ſuper omnia, & quidem ut authoris gratiæ & gloriæ, ac proinde efficax ſerviendi Deo propoſitum. Ergo non potuerunt peccare, niſi ſaltem natura priùs desererent efficax propoſitum ſerviendi Deo: nam peccare in ſenſu compoſito talis propoſiti, evidenter implicat contradictionem. Atqui ſi natura angelica inflexibiliter vult id, quod ſemel deliberatè voluit, non potuerunt propoſitum illud deſerere: Ergo ſi natura angelica, &c. non potuerunt peccare, adeòque non peccarunt: quod eſt contra fidem. Hinc

Sic adhuc argumentor, Si voluntas Angeli vellet

immobiliter id, quod ſemel deliberatè voluit, Angelus non eſſet mutabilis eo ſenſu, quo Patres dicunt omnem creaturam rationalem, adeòque angelicam, eſſe mutabilem. Conſequens non debet admitti. Ergo, &c. *Prob. ſeq. maj.* Si voluntas Angeli vellet immobiliter id, quod ſemel deliberatè voluit, Angeli reprobi non peccaſſent, imò nec peccare potuiſſent, ut patet ex ſuperiori argumento. Atqui ſi non peccaſſent, nec peccare potuiſſent, Angelus non eſſet mutabilis ex natura ſua eo ſenſu, quo Patres dicunt omnem creaturam rationalem eſſe mutabilem: Patres enim Angelum eſſe mutabilem ex natura ſua, probant ex peccato reproborum Angelorum. Ergo ſi voluntas Angeli vellet, &c.

Patres igitur cùm aſſerunt angelicam voluntatem eſſe naturaliter mutabilem, excludunt ab ea omnem naturalem inflexibilitatem, ſive ante, ſive poſt electionem factam, voluntque eam plenè & integrè liberam eſſe libertate arbitrii circa bonum & malum; ita ut poſſit pro arbitrio, poſitis ponendis, id, quod deliberatè elegit, perſeveranter velle vel non velle; ſicut potuit pro arbitrio, poſitis ponendis, illud primùm velle vel non velle, illud eligere vel non eligere; atque ita, ſicut poteſt pro arbitrio, poſitis ponendis, bonum præ malo, vel malum præ bono deliberatè velle, ſic poſſit quoque pro arbitrio, poſitis ponendis, bonum præ malo, vel malum præ bono deliberatè volitum velle vel non velle perſeveranter.

Obj. Voluntatis electio mutari non poteſt, niſi mutato judicio intellectus: nam voluntas intellectum ſequitur. Atqui intellectus angelicus immutabilis eſt in judicando. Ergo voluntas angelica eſt etiam immutabilis in eligendo. *Prob. min.* Nam quidquid intellectus judicat per ſimplicem apprehenſionem ſeu intuitum, & abſque diſcurſu, illud immutabiliter judicat; ut apparet in nobis, qui mutare non poſſumus judicium noſtrum circa prima principia, quia de illis judicamus per ſimplicem intuitum, & ſine diſcurſu. Atqui intellectus angelicus judicat omnia ſine diſcurſu, & ſimpliciter intuendo. Ergo, &c.

R. 1. neg. min. Poteſt enim Angelus mutare judicium in duobus caſibus. 1. Si mutetur objectum: nam ſi res, quæ antea utilis erat ad conſequendum finem aliquem, fiat poſtea ad id inutilis, Angelus, qui antea judicabat rem illam eſſe utilem, poſtea judicabit inutilem eſſe. 2. Si judicet non advertendo ad omnes circumſtantias: nam poſtea re meliùs conſiderata, poterit judicare non appetendam eſſe rem, quam antea judicabat appetendam. Sic dæmon, qui mortem Chriſti procurandam eſſe judicaverat, poſtea, re meliùs perpenſa, impediendam eſſe judicavit.

R. 2. neg. maj. judicium enim indifferens, hoc eſt, proponens objectum partim ut eligibile, partim ut non eligibile, ſicut non neceſſitat voluntatem angelicam ad eligendum objectum, ita nec, etiamſi idem permaneat, eam, poſtquam objectum elegit, ad perſeverandum in hac electione neceſſitat: ſed voluntas angelica ſemper manet libera ad rejiciendum objectum, ſicut ad hoc libera fuit primo inſtanti, quo judicium indifferens elicitum eſt. Et ſicut voluntas angelica primo inſtanti, quo judicium indifferens elicitum eſt, potuit pro arbitrio objectum eligere vel non eligere, quia tunc habuit quidquid ad alterutrum requirebatur ex parte intellectus & objecti; ita deinceps, perſeverante illo judicio, poteſt pro arbitrio, poſtquam objectum elegit, in hac electione perſeverare vel non perſeverare, quia, perſeverante illo judicio, habet quidquid ad alterutrum ex parte intellectus & objecti requiritur.

DISPUTATIO III.

De via Angelorum.

ARTICULUS I.

Utrùm Angeli creati fuerint cum gratia.

RESPONSIO I.

ANgeli omnes, tam reprobi quàm prædeſtinati, gratiam ſanctificantem acceperunt in primo inſtanti creationis ſuæ.

Ita docet S. Thomas hic q. 62. a. 3. in O. & cum eo alii Scholaſtici communiter contra Hugonem Vict. tract. 2. Summæ Sententiarum c. 2. de Angelis ſic loquentem: *Eos fuiſſe bonos in primo exordio creationis conſtare debet, id eſt, ſine vitio. Non enim Creator optimus, author mali poterat eſſe. Sed nec juſti nec injuſti tunc fuerunt; nec aliquam virtutem tunc habuerunt.* Et Petrum Lombardum lib. 2. Sent. diſt. 3. litt. F. ubi ſic ait de Angelis: *Tales erant, qui ſtare poterant, id eſt, non cadere per bona creationis, & cadere per liberum arbitrium. Poterant enim peccare, & non peccare: ſed non poterant proficere ad meritum vitæ, niſi gratia ſuperadderetur, quæ addita eſt quibuſdam in confirmatione.* Sed contra illos

Prob. reſp. noſtra: 1. ex Script. Nam Ezechielis c. 28. de Lucifero ſub nomine Regis Tyri dicitur: *Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſapientia, & perfectus decore .... omnis lapis pretioſus operimentum tuum ... perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inventa eſt iniquitas in te.* Quibus verbis Scriptura ſatis apertè ſignificat Luciferum à primo inſtanti creationis non ſolum donis omnibus ſibi connaturaliter debitis, ſed etiam indebitis & ſupernaturalibus, iiſque præſtantiſſimis, qualis eſt gratia ſanctificans, fuiſſe à Deo creatore exornatum. Unde rectè concluditur idem de aliis omnibus Angelis reprobis, & à fortiori de omnibus prædeſtinatis.

2. Authoritate SS. Patrum, pro quibus omnibus ſit S. Auguſtinus lib. de corr. & grat. c. 10. ubi hæc habet: *Diabolus verò & angeli ejus, etſi beati erant antequam caderent, & ſe in miſeriam caſuros eſſe neſciebant, erat tamen adhuc quod eorum adderetur beatitudini, ſi per liberum arbitrium in veritate ſtetiſſent, donec iſtam ſummæ beatitudinis plenitudinem, tamquam præmium ipſius permanſionis acciperent, id eſt, ut magna per Spiritum ſanctum data abundantia charitatis Dei, cadere ulteriùs omnino non poſſent, & hoc de ſe certiſſimè noſſent.*

Itaque juxta S. Doctorem, Angeli etiam reprobi, antequàm caderent, beati fuerunt, non quidem ea beatitudine, qua perfruuntur Angeli comprehenſores, & quam amittere non poſſunt propter abundantiam charitatis Dei, per Spiritum ſanctum eis datam tamquam præmium liberæ eorum in debito Dei obſequio permanſionis; ſed qualis primus homo, antequam caderet, fruitus eſt in paradiſo voluptatis; quam beatitudinem veram, nondùm tamen conſummatam, conſtituebat donorum naturalium & ſupernaturalium complexio cum carentia omnis mali. Ergo juxta S. Doctorem, Angeli etiam reprobi, antequàm caderent, adeòque à primo creationis inſtanti, præter carentiam omnis mali, & dona naturalis ordinis eis connaturaliter debita, habuerunt etiam ſupernaturalia, in quibus primum locum obtinet gratia ſanctificans.

3. Ratione. Quia Angeli omnes, etiam reprobi, à primo creationis ſuæ inſtanti perfectè ordinati fuerunt ad ſupernaturalem beatitudinem per bona merita promerendam: quidni enim fuerunt? Ergo à primo creationis ſuæ inſtanti habuerunt infuſos fidei, ſpei, & charitatis habitus, quibus creatura rationalis intrinſecè ordinatur ad beatitudinem ſupernaturalem, & ad actus meritorios illius exercendos habilitatur intrinſecè. Atqui gratia ſanctificans vel conſiſtit in complexione horum habituum, vel eſt præcipuus ex illis, nempe charitatis, habitus; vel denique ſe habet per modum naturæ, cujus hi habitus ſunt veluti potentiæ, & ſine

qua

qua de lege ordinaria omnes ſimul eſſe non poſſunt in eodem ſubjecto. Ergo, &c.

RESPONSIO II.

Angeli omnes tam reprobi quàm prædeſtinati, habuerunt in primo inſtanti creationis ſuæ charitatem actualem, adeòque actualis gratiæ auxilium.

Prob. authoritate S. Auguſtini lib. 12. de Civ. c. 9. ubi ſic loquitur: *Simul ut facti ſunt* (Angeli,) *ei à quo facti ſunt, amore cum quo facti ſunt, adhæſerunt. Eoque ſunt iſti ab illorum ſocietate diſcreti, quòd hi* (boni) *in eadem voluntate bona manſerunt, illi* (mali) *ab ea deficiendo mutati ſunt, mala ſcilicet voluntate .... Si boni Angeli fuerunt priùs ſine bona voluntate* (hoc eſt, actuali charitate) *eamque in ſe ipſis, Deo non operante, fecerunt: ergo meliores à ſe ipſis quàm ab illo facti ſunt? Abſit ... Eos* (bonos angelos) *cum bona voluntate, id eſt, cum amore caſto, quo illi adhærent, creavit, ſimul in eis & condens naturam, & largiens gratiam. Unde ſine bona voluntate, hoc eſt, Dei amore, nunquam ſanctos Angelos fuiſſe credendum eſt. Iſti autem* (mali angeli) *qui cum boni* (utpotè cum Dei amore caſto) *creati eſſent, tamen mali ſunt mala propria voluntate* (qua ſcilicet à bono ſponte defecerunt,) ... *aut minorem acceperunt amoris divini gratiam, quàm illi, qui in eadem perſtiterunt: aut ſi utrique boni æqualiter creati ſunt* (hoc eſt, cum æquali amoris divini gratia) *iſtis mala voluntate cadentibus, illi ampliùs adjuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, unde ſe nunquam caſuros certiſſimi fierent, pervenerunt.*

Juxta S. Doctorem itaque, 1. Angeli omnes, etiam ii qui mali peccando effecti ſunt, creati fuerunt cum bona voluntate. 2. Hæc bona voluntas fuit amor Dei caſtus, quo in Deum converſi ſunt, eique liberè adhæſerunt à primo creationis ſuæ inſtanti. Amor autem Dei caſtus, juxta S. Doctorem, eſt ille, quo Deus diligitur ut author bonorum ſupernaturalium. 3. Hanc bonam voluntatem in primo inſtanti creationis, non ex ſolis arbitrii viribus, ſed dependenter à Deo in eis operante, habuerunt Angeli. 4. Deus in Angelis in primo inſtanti creationis eorum operatus eſt hanc bonam voluntatem, largiendo gratiam eodem inſtanti, quo condidit naturam, hoc eſt, eodem inſtanti, quo de nihilo condidit Angelos, non ſolùm eis infundendo habitus, quibus intrinſecè habilitarentur ad exercendos actus divini ordinis, ſed etiam per prævenientem gratiam congruam, eos excitando, quomodo ei aptum erat ut vellent ipſum amare, & amarent ut bonorum ſupernaturalium authorem. 5. Ex Angelis alii ab hac bona voluntate ſeu ab hoc amore Dei caſto, quia voluerunt, defecerunt, & in rebellionem prolapſi ſunt, atque in pœnam defectionis ſuæ addicti ſunt æterno ſupplicio: alii verò in hac bona voluntate ſeu in hoc amore Dei caſto liberè permanſerunt, & per meritum permanſionis ſuæ, ad conſummatam & æternùm duraturam beatitudinem pervenerunt. 6. Hi autem, aliis propria voluntate mala cadentibus, ſteterunt, Deo in eis operante ut ſtarent: non enim per ſolas arbitrii vires ſteterunt, ſed vel quia Deum in primo inſtanti dilexerunt intenſiùs quàm alii, quod non niſi operante Deo fecerunt; vel quia ad ſtandum potentiori actualis gratiæ auxilio adjuti ſunt, ſi æqualiter omnes tum quoad appretiationem, tum quoad intenſionem, Deum dilexerunt in primo inſtanti.

Igitur, juxta S. Auguſtinum, Angeli omnes in primo inſtanti creationis ſuæ habuerunt amorem Dei caſtum, quo converſi ſunt in Deum, & ad quem naturæ vires ſufficere non potuerunt, adeòque ſupernaturalem, cui proinde neceſſariò præluxit actus fidei divinæ, quæ cùm ejuſdem ordinis cum illo amore caſto fuerit, fuit quoque ſupernaturalis, nec ex ſolis naturæ viribus elici potuit. Igitur Angeli in primo inſtanti creationis ſuæ habuerunt actualem gratiam excitantem, qua Deus in eis operatus eſt, quomodo eis congruebat, ut crederent, diligerent, imò & ſperarent (neque enim in illis fuit amor Dei caſtus ſine ſpei motu) ſicut oportebat ad ſalutem. Unde ulteriùs ſequitur eos in primo inſtanti creationis ſuæ habitus ſupernaturales fidei, ſpei, & charitatis accepiſſe, vel natura priùs, quàm crederent, ſperarent, & diligerent; & ſic habitus illos ſine prævia diſpoſitione acceperunt, ſed de condigno meriti ſunt non ſolùm gloriæ, ſed etiam gratiæ augmentum, vel natura poſteriùs, quàm crederent, &c. & ſic habitus illos receperunt ex prævia diſpoſitione, ſed ſolum gloriæ augmentum de condigno meriti ſunt.

Quòd autem non hoc ſecundo modo, ſed primo Angeli habitus infuſos acceperint, putamus eſſe magis conſentaneum doctrinæ S. Auguſtini. Sed utrovis modo acceperint, perinde ſequitur eos in primo inſtanti creationis ſuæ gratia ſanctificante exornatos fuiſſe, atque ita in primo inſtanti creationis ſuæ fuiſſe amicos Dei, filios ejus adoptivos, & regni cœleſtis hæredes; quod jam ſuperiori Reſponſione probatum eſt.

RESPONSIO III.

Angeli acceperunt gratiam independenter à meritis Chriſti.

Prob. Gratia fuit ab æterno præparata Angelis independenter à meritis Chriſti. Ergo & data illis fuit independenter à meritis Chriſti. Conſeq. patet. *Prob. ant.* Merita Chriſti non fuerunt abſolutè futura pro eo rationis inſtanti, quo Angelis præparata fuit gratia. Ergo illis nec præparata fuit, nec præparari potuit propter merita Chriſti. Conſeq. patet: non enim potuit Angelis præparari gratia propter merita Chriſti, niſi præpararetur ratione poſteriùs, quàm abſolutè prævidenrentur illa merita, adeòque niſi præpararetur ratione poſteriùs, quàm merita illa eſſent abſolutè futura.

Prob. ant. Merita Chriſti non fuerunt abſolutè futura, niſi poſt decretum Incarnationis. Incarnatio non fuit decreta, niſi poſt abſolutam præviſionem peccati primi parentis, ut ſuo loco oſtendetur ex Scripturis & Patribus. Peccatum primi parentis non fuit abſolutè præviſum, niſi poſt abſolutam præviſionem peccati malorum Angelorum: nam hoc peccatum fuit aliquo modo cauſa alterius, & cauſa priùs abſolutè præviſa fuit, quàm effectus. Peccatum malorum Angelorum non fuit abſolutè præviſum, niſi poſt decretum illud permittendi, Deus non decrevit illud permittere, niſi poſtquam decrevit dare gratiam Angelis; vel ad ſummum, pro eodem ſigno rationis, & decrevit dare gratiam omnibus Angelis, & decrevit peccatum malorum Angelorum permittere. Ergo à primo ad ultimum, gratia præparata fuit Angelis ratione priùs, quàm merita Chriſti eſſent abſolutè futura, Ergo, &c.

Confirm. 1. Angeli accepturi fuerunt gratiam, licèt primus homo peccaturus non fuiſſet: alioquin acceperunt gratiam dependenter à peccato Adami abſolutè futuro, quod eſt abſurdum. Ergo accepturi fuerunt gratiam, licèt Chriſtus non fuiſſet venturus: nam ſi primus homo non fuiſſet peccaturus, Chriſtus venturus non fuiſſet. Ergo accepturi fuerunt gratiam, licèt nulla futura fuiſſent Chriſti merita. Ergo re ipſa acceperunt gratiam independenter à meritis Chriſti. 2. Homo in ſtatu innocentiæ habuit gratiam independenter à meritis Chriſti, juxta illud S. Auguſtini, lib. de corr. & grat. c. 11. *Ille* (Adamus) *in illis bonis Chriſti morte non eguit.* Ergo à fortiori Angeli habuerunt, &c.

Obj. Chriſtus eſt caput Eccleſiæ, juxta illud Apoſtoli ad Epheſ. c. 1. *Et ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam.* Ergo Chriſtus eſt caput non ſolùm hominum, ſed etiam Angelorum: nam Angeli conſtituunt unam Eccleſiam cum hominibus, adeòque cum hominibus conſtituunt unum corpus myſticum, cujus caput myſticum eſt Chriſtus. Ergo ſicut homines, ita & Angeli à Chriſto gratiæ influxum accipiunt. Ergo, &c.

R. 1. Inter ſcholaſticos Doctores non deeſſe, qui negent Chriſtum eſſe Angelorum caput ſecundùm humanitatem, & dicant Chriſtum ſecundùm humanitatem eſſe caput hominum, Angelorum verò ſecundùm divinitatem tantùm. Unde ſequitur tantùm Chriſtum, ut Deum, ſeu Verbi perſo-

nam, cum aliis duabus perſonis phyſicè producere gratiam in Angelis, quod verum eſt.

R. 2. libenter concedendo Angelos ſanctos cum hominibus conſtituere unum corpus myſticum, cujus caput myſticum eſt Chriſtus ut homo, adeòque Chriſtum ſecundùm humanitatem eſſe myſticum caput non ſolùm hominum, ſed etiam Angelorum. Sed addo Chriſtum, ut hominem, non eodem modo eſſe caput hominum & Angelorum: eſt enim hominum caput non ſolùm quoad excellentiam & gubernationem externam, ſed etiam quoad internum gratiæ influxum: Angelorum verò tantùm quoad excellentiam & externam gubernationem caput eſt. Ratio diſparitatis eſt, quia Chriſtus, ut homo, hominum, non Angelorum eſt ſalvator. Unde Chriſtus, ut homo, meritus eſt gratiam hominibus, non Angelis: quare ut homo, in homines, non in Angelos, gratiam meritoriè influit.

ARTICULUS II.

Utrùm Angelis viatoribus revelatum fuerit Incarnationis myſterium.

De myſterio Trinitatis quæſtionem non proponimus: hoc enim myſterium Angelis viatoribus revelatum fuiſſe, extra controverſiam eſt; dubitari enim non poteſt, eos per fidem cognoviſſe finem ſupernaturalem, ad quem erant ordinati & creati, & ad quem proinde actiones ſuas referre debebant. Hic autem finis in intuitiva Dei unius in ſubſtantia, & trini in perſonis, viſione conſiſtit. Tantùm igitur de Incarnationis myſterio difficultas eſſe poteſt.

Responsio.

Nullum videtur eſſe fundamentum ſufficiens aſſerendi, quòd Angelis viatoribus revelatum fuerit myſterium Incarnationis.

Prob. Nam revelatum fuiſſe, neque ex Scriptura, neque ex traditione, ſeu ex Patrum teſtimoniis, probabiliter colligi poteſt: imò videtur Scriptura pluribus locis repugnare; nam Epheſ. c. 3. dicit Apoſtolus: *Mihi omnium ſanctorum minimo data eſt gratia hæc, in Gentibus evangelizare inveſtigabiles divitias Chriſti, & illuminare omnes, quæ ſit diſpenſatio ſacramenti abſconditi à ſæculis in Deo, qui omnia creavit, ut innoteſcat principatibus & poteſtatibus in cœleſtibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei.* Et 1. ad Timoth. cap. 3. *Manifeſtè magnum eſt pietatis ſacramentum, quod manifeſtatum eſt in carne, juſtificatum eſt in ſpiritu, apparuit Angelis, prædicatum eſt Gentibus, &c.*

Dixi autem, Videtur repugnare, quia primus locus intelligi poteſt de circumſtantiis, vel fructibus & effectibus Incarnationis, cùm etiam ſuperiorum ordinum Angeli ſancti ignoraverint ante Chriſti ad cœlos aſcenſum, & quos poſtea ſucceſſivè per Apoſtolorum prædicationem, & inſtitutionem, ac propagationem Eccleſiæ didicerint. Secundus verò de Incarnatione, non facienda, ſed facta, quam ſcilicet ut factam non cognoverunt ſancti Angeli, niſi poſtquam reverà facta eſt.

Porrò, quod obiter obſervamus, aliquos ſaltem ex beatis Angelis myſterium Incarnationis, antequàm impleretur, cognoviſſe, ſive illud à primo inſtanti beatitudinis, ſive poſtea tantùm cognoverint, conſtat ex Gabriele, qui illud annuntiavit B. Virgini, & aliis Angelis, qui illud anteà Prophetis revelaverant.

Dixi, Saltem, quia non omnes beatos Angelos myſterium Incarnationis, etiam quoad ſubſtantiam conſideratum, ante ejus adimpletionem cognoviſſe colligunt nonnulli ex his Pſalmi 23. verbis: *Quis eſt iſte Rex gloriæ?* Et his Iſaiæ c. 63. *Quis eſt iſte, qui venit de Edom, tinctis veſtibus de Boſra?* Sed his textibus ſatis fit, ſi dicantur ex beatis Angelis aliqui, etiam tunc cùm Chriſtus in cœlos aſcendit, ignoraſſe aliquas hujus myſterii circumſtantias, puta quòd Chriſtus pro ſalute hominum moriturus fuerat, & poſtea reſurrecturus. Hoc dicit S. Hieronymus, locum Iſaiæ citatum interpretans. *Interrogant igitur Angeli*, inquit, *rei novitate perterriti. Myſterium enim paſſionis & reſurrectionis Chriſti, ſecundùm Apoſtolum Paulum, cunctis retrò generationibus fuerat ignoratum.*

Demus igitur omnes Angelos beatos etiam à principio beatitudinis cognoviſſe myſterium Incarnationis ſaltem quantum ad ſubſtantiam, quod certum non eſt. At inde concludi non poteſt, quòd etiam illud per fidem cognoverint, cùm adhuc eſſent in via. Nunc omnia quidem, quæ per fidem cognoſcuntur in via, clarè per viſionem beatificam cognoſcuntur in patria, juxta illud Apoſtoli 1. Cor. cap. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Sed non omnia quæ cognoſcuntur in patria, priùs cognita fuerunt in via. Multa enim beatis in cœlo revelantur, quæ viatoribus nunquam fuerunt revelata.

Obj. Incarnatio revelata fuit Adamo in ſtatu innocentiæ. Ergo fuit etiam revelata Angelis viatoribus. *Prob. ant.* Nam Adamus in ſtatu innocentiæ cognovit ſuum cum Eva matrimonium figuram eſſe futuræ conjunctionis Chriſti cum Eccleſia. *Prob. conſeq.* Quia par eſt ratio pro Angelis viatoribus, & homine innocente. *R.* Prætermiſſo antecedente, quod negant aliqui, & dicunt, non Adamo, ſed D. Paulo revelatum fuiſſe, quòd per Adami cum Eva matrimonium conjunctio Chriſti cum Eccleſia præfigurata fuerit, neg. conſeq. Nam pro Adamo, non pro Angelis, fuit ſpecialis ratio: nam Chriſtus non propter Angelos, ſed propter homines venturus erat, & per Adami cum Eva matrimonium præfigurabatur Chriſti cum Eccleſia conjunctio.

Obj. Chriſtus prædeſtinatus erat, ut eſſet caput hominum & Angelorum. Atqui conveniens fuit ut Angeli viatores per fidem caput ſuum cognoſcerent. Ergo, &c. *R.* Chriſtum prædeſtinatum fuiſſe, ut eſſet caput hominum, non ſolùm quoad excellentiam & gubernationem externam, ſed etiam quoad influxum gratiæ: unde Incarnatio eſt medium ordinatum ad ſalutem hominum; adeòque debuit revelari hominibus viatoribus; debuerunt enim hominibus viatoribus revelari media illis ad ſalutem conſequendam neceſſaria. At Chriſtus prædeſtinatus fuit, ut eſſet caput Angelorum quoad excellentiam & externam gubernationem tantùm: unde Incarnatio non fuit medium ordinatum ad ſalutem Angelorum, adeòque neceſſarium non fuit, ut revelaretur Angelis viatoribus.

Præterea Incarnatio non fuit decreta, & ſic Chriſtus non fuit prædeſtinatus, ut eſſet caput hominum & Angelorum, niſi poſt abſolutam præviſionem lapſus Adami, & decretum reparandi genus humanum. Ergo, quòd Incarnatio eſſet decreta, & Chriſtus prædeſtinatus caput hominum & Angelorum, convenienter Deus non revelavit Angelis, niſi poſt lapſum Adami; quo tempore jam erant Angeli in termino. Quòd ſi Deus Adamo revelavit ante lapſum ejus, ſpecialem ad hoc habuit rationem, qualem non habuit pro Angelis viatoribus, ut jam dictum eſt.

Obj. S. Auguſtinus lib. 5. de Geneſi ad litt. c. 19. & cum eo S. Thomas hic q. 64. a. 1. ad 4. docent myſterium Incarnationis innotuiſſe Angelis à principio. Nam ſic loquitur S. Auguſtinus: *Nuncii græcè Angeli dicuntur, quo nomine generali univerſa illa ſuperna Civitas nuncupatur, quem primum diem conditum exiſtimamus. Nam nec illud eos latuit myſterium regni cœlorum, quod opportuno tempore revelatum eſt pro ſalute noſtra .... Sic ergo fuit hoc* (myſterium) *abſconditum à ſæculis in Deo, ut tamen innoteſceret principibus & poteſtatibus .... Illis ergo à ſæculis innotuit, quia omnis creatura non ante ſæcula, ſed à ſæculis: ab ipſa enim exorta ſunt ſæcula, & ipſa à ſæculis, quoniam initium ejus initium ſæculorum eſt.*

Et S. Thomas: *Myſterium regni Dei, quod eſt impletum per Chriſtum, omnes quidem Angeli à principio aliquo modo cognoverunt, maximè ex quo beati-*

ficati

ficati ſunt viſione Verbi, quam dæmones nunquam habuerunt. Non tamen omnes Angeli cognoverunt perfectè, neque æqualiter. Unde dæmones multò minùs, Chriſto exiſtente in mundo, perfectè myſterium Incarnationis cognoverunt.

Reſp. Utrumque loqui tantùm de ſanctis Angelis, adeòque utrique ſatisfieri, ſi dicantur ſancti Angeli à principio beatitudinis, quod brevi mora ſubſecutum eſt principium creationis, myſterium Incarnationis cognoviſſe in Verbo; quamvis, ut ait S. Thomas, non omnes æqualiter cognoverint; ſed alii perfectiùs, alii minùs perfectè, prout Deus eis revelavit.

ARTICULUS III.

Utrùm via Angelorum aliquandiu, & quandiu duraverit.

Responsio I.

VIA Angelorum aliquandiu duravit.

Prob. 1. Ex Script. Nam Ezechielis c. 28. Luciferum dicitur; *Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inventa eſt iniquitas in te.* Ex quibus verbis apertè colligitur Luciferum, ac proinde omnes alios Angelos reprobos (non enim ante Luciferum peccaverunt) in ſtatu gratiæ, in quo conditi fuerant, aliquandiu perſeveraſſe. Atqui Lucifer & alii Angeli reprobi tandiu fuerunt in ſtatu viæ, quandiu fuerunt in ſtatu gratiæ; tunc enim tantùm deſierunt eſſe in via, cùm cœperunt eſſe in termino damnationis; & cœperunt eſſe in termino damnationis, cùm peccarunt, & peccando exciderunt è ſtatu gratiæ. Ergo, &c.

Prob. 2. Ex Patribus. Secundùm Patres, Angeli ſancti gloriam conſecuti ſunt ob meritum perſeverantiæ, ſive quia in ſtatu gratiæ, in quo conditi fuerant, liberè permanſerunt. Ergo ſecundùm Patres, Angeli ſancti gloriam conſecuti non ſunt, niſi poſtquam in ſtatu gratiæ, in quo conditi fuerant, liberè permanſerunt: nam mercedis collatio ſupponit meritum in re. Ergo ſecundùm Patres, Angeli ſancti aliquandiu fuerunt, antequam gloriam conſequerentur; nam permanere, dicit eſſentialiter aliquam durationem. Ergo ſecundùm Patres, Angeli ſancti aliquandiu fuerunt in via: non enim deſierunt eſſe in via, niſi cùm gloriæ terminum aſſecuti ſunt.

Prob. ant. Ex S. Auguſtino lib. 22. de Civit. c. 1. *In eo ſummo permanentibus cæteris* (bonis Angelis) *ut de ſua ſine fine permanſione certi eſſent, tanquam præmium ipſius permanſionis dedit.* Lib. 12. ejuſdem operis cap. 9. *Ee ſunt iſti ab illorum ſocietate diſcreti, quòd hi* (boni) *in eadem voluntate bona manſerunt, illi* (mali) *ab ea deficiendo mutati ſunt, mala ſcilicet voluntate.* Et inferiùs: *Iſtis* (malis) *mala voluntate cadentibus, illi* (boni) *ampliùs adjuti ad eam beatitudinis plenitudinem, unde ſe nunquam caſuros certiſſimi fierent* (liberè ſcilicet permanendo) *pervenerunt.* Lib. de bono perſever. cap. 7. *Diabolo cum ſuis cadente, in veritate ſteterunt* (boni Angeli,) *& ad ſecuritatem perpetuam non cadendi, in qua nunc eos eſſe certiſſimi ſumus, pervenire meruerunt.* Et lib. de corr. & grat. cap. 11. *Angeli ſancti ..... cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium ſteterunt ipſi; & hujus manſionis debitam mercedem recipere meruerunt, tantam ſcilicet beatitudinis plenitudinem, qua eis certiſſimum ſit, ſemper ſe in illa eſſe manſuros.*

Ex S. Proſpero lib. 1. de vita contemplat. cap. 3. *Merito ſuæ ſtabilitatis* (boni Angeli) *in æternum fœlices effecti, de ſua permanſione ſecuri ſunt.*

Et ex Gregorio Magno lib. 5. Moral. c. 28. *Mirè omnipotens Deus naturam ſummorum Spirituum bonam, ſed mutabilem condidit: ut & qui permanere nollent, ruerent; & qui in conditione perſiſterent.... eò majoris apud Deum meriti fierent, quò mutabilitatis ſuæ motum ſtatione fixiſſent.*

Prob. 3. Ratione. Vel Angeli ſancti in primo inſtanti creationis ſuæ glorificati fuerunt, vel tantùm poſtea. Non primum; alioquin aut nunquam fuerunt in via, aut ſimul in via & termino fuerunt. Utrumque autem falſum eſt & abſurdum. Ergo ſecundum. Ergo aliqua mora interceſſit inter eorum creationem & glorificationem. Ergo aliquandiu duravit eorum via: tandiu enim duravit eorum via, quandiu non fuerunt in glorificationis termino.

Similiter vel Angeli mali peccarunt in primo inſtanti creationis, vel poſtea tantùm peccarunt. Non primum: Angeli enim mali creati fuerunt cum amore caſto, quo proinde in primo inſtanti creationis ſuæ converſi ſunt in Deum, eique adhæſerunt. Eos autem peccaſſe mortaliter in ſenſu compoſito hujus amoris, manifeſtè repugnat. Ergo ſecundum, Ergo inter eorum creationem & eorum peccatum, adeòque & eorum damnationem, aliqua interceſſit mora. Ergo aliquandiu fuerunt in ſtatu viæ: tandiu enim fuerunt, quandiu non fuerunt in termino damnationis.

Responsio II.

Via Angelorum non diu duravit.

Prob. Angeli omnes cum mundo corporeo creati fuerunt, & jam erant in termino, quando Adamus lapſus eſt; nam mali Angeli jam peccaverant, & ob peccatum erant damnati, adeòque jam boni Angeli ob perſeverantiam gloriam conſecuti erant: Deum enim eodem inſtanti & Angelos deficientes damnaſſe, & permanentes glorificaſſe, quis neget? Atqui Adamus non longo poſt mundi corporei creationem tempore lapſus eſt. Ergo non diu duravit via Angelorum. Quandiu autem præcisè duraverit, quis certò definiet?

ARTICULUS IV.

Quis ex reprobis Angelis primus peccaverit.

NOta 1. Multos ex Angelis, à Deo cum amore caſto creatis, poſtea peccaſſe conſtat, 1. ex Scriptura. Nam Job cap. 4. dicitur: *Ecce qui ſerviunt ei, non ſunt ſtabiles, & in Angelis ſuis reperit pravitatem.* Et 2. B. Petri cap. 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit.* 2. Ex traditione, cujus certiſſimum monumentum eſt unanimis Patrum omnium conſenſus.

Nota 2. Unum, qui Diabolus, Satan, & Lucifer nominatur, inter Angelos, qui peccarunt, primum peccaſſe, & deinde cæteros ad peccandum induxiſſe, communis eſt Patrum & Scholaſticorum ſententia, & colligitur ex Apocalyp. cap. 12. ubi dicitur: *Michael & Angeli ejus præliabantur cum dracone, & draco pugnabat, & angeli ejus: & non valuerunt, neque locus inventus eſt eorum ampliùs in cælo. Et projectus eſt draco ille magnus, ſerpens antiquus, qui vocatur Diabolus & Satanas, qui ſeducit univerſum Orbem: & projectus eſt in terram, & angeli ejus cum illo miſſi ſunt.*

Hi Angeli, qui peccarunt, vocantur Angeli Satanæ, quia illo ſuadente peccarunt, & Satanas illos ad defectionem ſuam pertrahendo fecit ſuos, illoſque Deus, & quidem juſtè, ipſi voluit eſſe ſubjectos in pœnam conſenſus mali: *A quo* enim *quis ſuperatus eſt, hujus &* jure merito *ſervus eſt.* Hinc de Satana dicitur lib. Job cap. 41. *Ipſe eſt rex ſuper univerſos filios ſuperbiæ.* Et Matth. cap. 12. vocatur Princeps dæmonum, ſeu malorum angelorum: *Hic* (Chriſtus) *non ejicit dæmones niſi in Beelzebub principe dæmoniorum.* Hinc homines, qui peccant, vocantur filii diaboli, quia cùm primus omnium peccaverit, & exemplum peccandi dederit, eſt veluti primus peccantium parens. Sic 1. Joan. cap. 3. dicitur: *Qui facit peccatum, ex diabolo eſt: quoniam ab initio diabolus peccat.* Et Joan. cap. 8. Chriſtus ait Phariſæis: *Vos ex patre diabolo eſtis, & deſideria patris veſtri vultis facere. Ille homicida erat ab initio,*

Digitized by Google

initio, & in veritate non ſtetit. His præſuppoſitis, quæritur utrùm Angelus ille, qui primus peccavit, & alios ad peccandum induxit, fuerit omnium Angelorum ſupremus? Pro quo ſit

RESPONSIO.

Qui primus inter reprobos Angelos peccavit, & alios ad peccandum induxit, fuit in perfectione naturali ſupremus inter omnes Angelos.

Prob. Ex Scriptura. Nam 1. de diabolo dicitur, Job cap. 40. *Ipſe eſt principium viarum Dei*. Dicitur autem diabolus principium viarum Dei, vel quia ſolus creatus eſt ante omnes alias creaturas, vel quia omnium creaturarum quoad naturalem perfectionem præſtantiſſima eſt. Non primum: quia Deus omnes Angelos eodem inſtanti cum mundo corporeo de nihilo condidit. Ergo ſecundum. Sic verba laudata interpretatur S. Gregorius lib. 32. Mor. c. 18. *Principium*, inquit, *viarum Dei Behemoth dicitur; quia nimirum cùm cuncta creans* (Deus) *ageret, hunc primum condidit, quem reliquis Angelis eminentiorem fecit*.

2. Iſaiæ cap. 14. de eodem diabolo dicitur, ſub nomine Regis Babyloniorum: *Quomodo cecidiſti de cælo, Lucifer, qui manè oriebaris?* Quibus verbis Propheta ſignificat Luciferum Angelum tantùm cæteris Angelis excelluiſſe, quantùm Lucifer ſtella ſtellis cæteris excellit. Hunc locum ſic intellexit S. Bernardus ſerm. 1. de adventu Domini, cùm ait: *Initium omnis peccati ſuperbia; quæ tam velociter ipſum quoque ſideribus cunctis clarius micantem, æterna caligine obtenebravit Luciferum: quæ non modò angelum, ſed angelorum principem in diabolum commutavit*.

3. Ezechiel cap. 28. ſic alloquitur eundem diabolum ſub nomine Regis Tyri: *Tu ſignaculum ſimilitudinis* (Dei,) *plenus ſapientia, & perfectus decore, in deliciis Paradiſi Dei fuiſti: omnis lapis pretioſus operimentum tuum: ſardius, topazius, & jaſpis, chryſolitus, & onyx, & berillus, ſapphirus, & carbunculus, & ſmaragdus ..... Tu cherub extentus & protegens ...... in medio lapidum ignitorum ambulaſti*.

Quem locum ſic interpretatur S. Gregorius c. proximè laudato: *Quid boni non habuit, ſi ſignaculum Dei ſimilitudinis fuit? .... Ipſum ſignaculum Dei ſimilitudinis* (Propheta) *dicit: ut quo ſubtilior eſt in natura, eò in illo ſimilitudo Dei plenius credatur expreſſa .... Novem dicit* (Propheta) *genera lapidum, quia nimirum novem ſunt ordines Angelorum ..... quibus Behemoth iſte opertus fuiſſe deſcribitur: quia eos quaſi veſtem ad ornamentum ſuum habuit, quorum dum claritatem tranſcenderet, ex eorum comparatione clarior fuit .... Cherub plenitudo ſapientiæ interpretatur, & idcircò iſte Cherub dicitur, quia tranſcendiſſe cunctos ſcientia non dubitatur .... Et quia comparatione claritatis ſuæ cæterorum claritatem obumbraſſe creditur, ipſe extentus & protegens fuiſſe perhibetur. Reliquos enim quaſi obumbrando operuit, qui eorum magnitudinem excellentia majore tranſcendit*.

4. Idem Ezechiel c. 31. naturalem diaboli ſub nomine Aſſyriorum Regis excellentiam allegoricè deſcribit his verbis: *Cedri non fuerunt altiores illo in paradiſo Dei, abietes non adæquaverunt ſummitatem ejus, & platani non fuerunt æquæ frondibus illius: omne lignum paradiſi Dei non eſt aſſimilatum illi, & pulchritudini ejus*.

Quæ verba ſic exponit S. Gregorius loco laudato: *Hujus primatus* (diaboli) *eminentiam conſpicit Propheta, cùm dicit: Cedri non fuerunt ..... quos namque accipi in cedris, abietibus & platanis poſſumus, niſi illa virtutum cœleſtium procera celſitudinis agmina ..... quæ quamvis excelſa ſint condita, huic tamen nec prælata ſunt, nec æquata ...... Iſta arbor in paradiſo Dei tot quaſi condenſas frondes habuit, quot ſub ſe poſitas ſupernorum ſpirituum legiones attendit. Qui idcircò peccans ſine venia damnatus eſt, quia magnus ſine comparatione fuerat creatus*.

Prob. 2. Ex Patrum teſtimonio, Tertulliani ſcilicet lib. 2. contra Marcionem cap. 10. ubi hoc Ezechielis: *Tu ſignaculum, &c.* de diabolo ait eſſe dictum, *ut eminentiſſimo Angelorum, ut Archangelo, ut ſapientiſſimo omnium*. Gregorii Nazianz. in carm. *Princeps Lucifer in ſublime elatus .... amiſit ſplendorem*. Cyrilli Hier. catech. 2. *Archangelus* (hoc eſt, Angelorum omnium princeps) *cùm eſſet bonus, diabolus poſtea .... dictus eſt*. Paſchaſii Diaconi lib. 2. de Spiritu ſancto cap. 3. *Hic ergo* (diabolus) *nullum in creaturis ſuperiorem ſe, ut reor, habuit; nullum medium inter ſe & Deum vidit, in cujus æmulatione ſuperbiæ ſtimulo concitatus aſſurgeret, & ideò nullum ante ſe ſtare in ordine militiæ cœleſtis aſpiciens, ipſi rerum Domino ſe æquare præſumpſit*.

S. Gregorium & S. Bernardum jam citavimus, quibus conſentit Hugo Vict. Summ. Sent. tract. 2. c. 4. Non deſunt tamen etiam ex Patribus antiquis, qui negent Luciferum fuiſſe ſupremum omnium Angelorum. Magiſter Sent. lib. 2. diſt. 6. ſcribit Luciferum omnibus aliis cadentibus excellentiorem, nec inter ſtantes aliquem eo digniorem fuiſſe. Denique ſanctus Thomas in 2. diſtinct. 6. quæſt. 1. art. 1. in O. & hic quæſt. 63. art. 7. in O. ſententiam noſtram ut probabiliorem defendit.

ARTICULUS V.

Quodnam fuerit primum Luciferi peccatum.

RESPONSIO I.

PRimum Luciferi peccatum fuit peccatum ſuperbiæ.

Prob. 1. Ex Scriptura. Nam Iſaias cap. 14. ſic diabolum ſub nomine Regis Babylonis alloquitur: *Detracta eſt ad inferos ſuperbia tua ..... Quomodo cecidiſti de Cœlo, Lucifer, qui manè oriebaris? .... Qui dicebas in corde tuo: In Cœlum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum ...... Aſcendam ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero Altiſſimo*. Ex Ezechiel. cap. 28. ſub nomine Regis Tyri: *Elevatum eſt cor tuum in decore tuo: perdidiſti ſapientiam tuam in decore tuo, in terram projeci te*.

Prob. 2. Ex unanimi omnium fermè Patrum conſenſu, poſt tertium ſæculum. Paucos pro omnibus hic allegamus, Athanaſium ſcilicet in orat. de virginitate, ubi ſic ait: *Ingens remedium eſt ad ſalutem animi humilitas; cùm Satanas non ob ſcortationem, aut adulterium, aut furtum dejectus ſit è Cœlo, ſed ſuperbia illum inde præcipitarit infra ipſam abyſſum, cujus hæc verba fuere: Aſcendam, & ponam ſolium è regione Dei, & ero æqualis Altiſſimo*.

Gregorium Nazianzenum orat. in Chriſti nativitatem, ubi dicit: *Luciferum propter ſuperbiam caliginem effectum eſſe*. Idem reperit orat. 2. in Paſcha. Nazianzeno adjungo Chryſoſtomum homil. 1. in 2. Epiſtol. ad Theſſ. *Nullum eſt*, inquit, *malum quod conferri poſſit cum ſuperbia: hominem efficit dæmonem*, hoc eſt, ſimilem dæmoni, qui dæmon & caligo effectus eſt per ſuperbiam.

Cyrillum Alexandr. lib. 5. in Joan. cap. 4. ubi hæc habet: *Quid ..... diabolum ex cœleſtibus aulis expulit? an quòd honorem expetierit, creata quidem naturæ convenientem, ſed conditione ſua potiorem ac majorem? .... An verò quòd auſus ſit dicere: Ero ſimilis Altiſſimo? Imaginatus enim eſt rem creatam ad Creatoris naturam aſcendere poſſe, & cum univerſi rectore Deo in eodem throno conſeſſuram*.

Auguſtinum lib. 11. de Geneſ. ad litt. cap. 13. ubi ait, *factum eſſe ut rationalis creatura ſpiritus ſua poteſtate propter excellentiam delectatus, tumeſceret ſuperbia, per quam caderet à beatitudine ſpiritalis paradiſi, & invidentia contabeſceret*. Et cap. 16. *Quando*, inquit, *dejecerit ſuperbia diabolum, ut naturam ſuam bonam prava voluntate perverteret, Scriptura non dicit: ante tamen factum fuiſſe* (quàm hominem ad peccandum induceret,) *& ex hac eum homini invidiſſe, ratio manifeſta declarat*. Et lib. 22. contra Fauſtum

ſtum cap. 87. ubi etiam ait de diabolo : *A luce ſua ſuperna, quam à Deo habebat, ſuperbiæ merito abſciſſus eſt.*

Fulgentium lib. 1. ad Monimum cap. 17. ubi hæc ſcribit : *Tunc initium ſumpſit* (ſuperbia) *cùm Angelus adverſus Deum elatus, & ipſa elatione proſtratus, per concupiſcentiam ... volens uſurpare, quod illi datum à Deo non fuit, à Deo diſceſſit, & cecidit.*

Magnum denique Gregorium lib. 34. Moral. c. 17. ubi de Lucifero ita loquitur : *Eo ipſo ſimilitudinem* (Dei) *perdidit, quo eſſe ei ſuperbè ſimilis in celſitudine concupivit. Qui enim charitatem ejus imitari debuit, ſubditus ambiit ejus celſitudinem, & hoc quod imitari poterat, amiſit elatus .... dum privatam celſitudinem ſuperbè appetiit, jure perdidit participatam.*

Conſentiunt Hugo Vict. Summ. Sententiar. tract. 2. cap. 4. Magiſter Sent. lib. 2. diſtinct. 6. litt. A. & S. Thomas hìc quæſt. 63. artic. 3. in O. *Dicendum*, inquit, *quod Angelus abſque omni dubio peccavit, appetendo eſſe ut Deus.*

Responsio II.

Lucifer ex conſideratione naturalis perfectionis ac pulchritudinis ſuæ elatus appetivit ſupremam quandam & creaturæ indebitam celſitudinem.

Prob. 1. Ex Scriptura, quæ hoc apertè videtur ſignificare; cùm apud Ezechielem cap. 28. Lucifero dicitur : *Elevatum eſt cor tuum in decore tuo*; & ipſe apud Iſaiam cap. 14. dicit : *In cœlum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum ...., Aſcendam ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero Altiſſimo.*

Prob. 2. Ratione. Quia, ut probatum eſt, Lucifer peccavit peccato ſuperbiæ. Ergo peccavit, ex inordinato ſui amore, & propriæ excellentiæ affectu appetendo indebitam aliquam celſitudinem : nam ut ait S. Auguſtinus lib. 14. de Civ. cap. 13. *Quid eſt ſuperbia, niſi perverſæ celſitudinis appetitus? Perverſa celſitudo eſt, deſerto eo, cui debet animus inhærere principio, ſibi quodammodo fieri atque eſſe principium. Hoc fit, cùm ſibi nimis placet. Sibi vero ita placet, cùm ab illo bono incommutabili deficit, quod ei magis placere debuit, quàm ipſe ſibi.*

Lucifer igitur peccavit peccato ſuperbiæ, quia ſibi nimis placuit; & ſibi nimis placendo, ex perfectionis ſcilicet & pulchritudinis conſideratione, ſe ipſum inordinatè amavit; & inordinatè ſe amando, propriam excellentiam inordinatè appetivit. Atqui non appetivit inordinatè propriam excellentiam, niſi quia appetivit indebitam celſitudinem. Ergo peccavit, quia ex inordinato ſui amore, & propriæ excellentiæ affectu, indebitam celſitudinem appetivit, & quidem aliquo modo ſupremam, & omni creaturæ indebitam : talem enim celſitudinem manifeſtè ſignificant hæc verba : *In Cœlum conſcendam, &c.*

Hanc doctrinam tradunt Patres, ut Cyrillus Alexandrinus lib. 2. commentarior. in Iſaiam, cùm ait : Diabolus *veluti inter aſtra Lucifer cecidit, & comminutus eſt, tumida & turgida cogitans, & honorem ac gloriam ſoli ſummæ naturæ congruentem rapere cupiens, quantum molimine & vi & animo poterat.* Ut Paſchaſius Diaconus verbis ſupra citatis art. IV. Ut Gregorius Magnus verbis jam laudatis hoc art. & modò laudandis. Ut Bernardus ſerm. 1. de Adventu Domini : *Lucifer*, inquit, *ille qui manè oriebatur, pro eo quòd Altiſſimi ſimilitudinem uſurpare tentavit, & rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo.... præcipitatus illicò corruit.* Et Hugo Victor, cum Magiſtro Sent. locis citatis ſuprà.

Cùm autem dicunt diabolum affectaſſe æqualitatem cum Deo, commodè intelliguntur de ſpecialiſſima quadam cum Deo ſimilitudine : perfectam enim cum Deo æqualitatem, quam evidenter norat Lucifer ſibi impoſſibilem eſſe, ſeriò affectare non potuit. Et ſi Doctores citati, ſaltem plerique, neceſſariò intelligendi eſſent de perfecta æqualitate, adhuc pro nobis poſſent allegari : nam eatenus dici poteſt diabolus peccaſſe affectando perfectam cum Deo æqualitatem, quatenùs ex vehementi deſiderio aſſequendæ, ſi fieri poſſet, perfectæ cum Deo æqualitatis, abſolutè & efficaciter, quantum erat ex ſe, aſpiravit ad ſupremam illam & omni creaturæ indebitam celſitudinem, qua ſimilis fieret Deo, ſic ut tanquam Deus haberi poſſet.

Responsio III.

Lucifer ex conſideratione naturalis perfectionis & pulcritudinis ſuæ elatus, appetivit ſummam & abſolutam in res omnes creatas dominationem, hoc ſenſu quòd voluerit rebus omnibus creatis deſpoticè præeſſe abſque omni ſubjectione ad Deum, quoad imperium & miniſteria actualia.

Prob. Nam Lucifer, ut probatum eſt, appetivit ſupremam quandam & omni creaturæ indebitam celſitudinem. Atqui hæc celſitudo aliud eſſe non poteſt, quàm dominatio in res omnes creatas ſumma & abſoluta in ſenſu explicato. Ergo, &c.

Confirm. Quia hanc dominationem aſſequendo, Lucifer in Cœlum conſcendiſſet, ſuper aſtra Dei exaltaſſet ſolium ſuum, aſcendiſſet ſuper altitudinem nubium, & Altiſſimo, cujus eſt ſupremum & ab omni omninò ſubjectione ſolutum in res omnes creatas dominium habere, ſimillimus evaſiſſet, ut per ſe clarum eſt. Atqui hæc omnia appetivit Lucifer, ut conſtat ex Scripturis. Ergo, &c. Ampliùs : Lucifer hanc dominationem aſſecutus, haberi potuiſſet tanquam, inferioris licèt ordinis, Deus. Atqui, ut dicit S. Thomas hìc qu. 63. art. 3. Lucifer *abſque omni dubio peccavit appetendo eſſe ut Deus.* Ergo, &c.

Confirm. adhuc. Certè cùm Lucifer graviſſimè peccaverit, peccavit appetendo abſolutè & efficaciter, quantum erat ex ſe, excellentiam aliquam creaturæ indebitam. Ergo peccavit, vel *quia*, ut dicit S. Thomas loco citato, *appetiit* (abſolutè & efficaciter) *ut finem ultimum beatitudinis, id ad quod virtute ſuæ naturæ poterat pervenire, avertens ſuum appetitum à beatitudine ſupernaturali, quæ eſt ex gratia Dei* : aut *ſi appetiit ut ultimum finem illam Dei ſimilitudinem quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem ſuæ naturæ, non ex divino auxilio, ſecundùm Dei diſpoſitionem* : vel quia appetiit abſolutè & efficaciter perfectam cum Deo æqualitatem : vel quia appetivit abſolutè & efficaciter unionem hypoſtaticam, eamque invidit Chriſti humanitati, cui noluerit ſe ſubmittere : vel denique quia abſolutè & efficaciter appetivit præfatam dominationem.

Non primum : Nam hæc S. Doctoris ſententia neque in Scriptura, neque in Patribus reperitur habere ſufficiens fundamentum : imò Patribus non ſatis congruere videtur.

Non ſecundum : Nam ut dicit S. Thomas locò citato, Lucifer non potuit abſolutè & efficaciter appetere eſſe ut Deus *per æquiparantiam, quia ſcivit hoc eſſe impoſſibile naturali cognitione : nec primum actum peccandi in ipſo præceſſit vel habitus, vel paſſio ligans cognoſcitivam ipſius virtutem, ut in particulari deficiens eligeret impoſſibile, ſicut in nobis interdum accidit. Et dato quod eſſet poſſibile, hoc eſſet contra naturale deſiderium : eſt enim unicuique naturale deſiderium ad conſervandum ſuum eſſe, quod non conſervaretur, ſi tranſmutaretur in alteram naturam. Unde nulla res, quæ eſt in inferiori gradu naturæ, poteſt appetere ſuperioris naturæ gradum ..., Manifeſtum eſt autem, quòd Deus excedit Angelum ... ſecundum gradum naturæ; & etiam unus Angelus alium. Unde impoſſibile eſt, quòd unus Angelus inferior appetat eſſe æqualis ſuperiori, nedum quòd appetat eſſe æqualis Deo,* niſi ſub hac chimerica conditione, ſi hoc fieri poſſet ſine propriæ naturæ deſtructione; adeòque impoſſibile fuit, quòd Lucifer abſolutè & efficaciter appeteret eſſe Deo æqualis.

Non tertium : quia hæc ſententia ſupponit aliqua, quæ dubia, vel falſa ſunt, nempe quòd Incarnatio decreta fuerit ante abſolutam prævisionem lapſus Adami, & quòd Angelis viatoribus revelata fuerit. Præterea, eſt planè nova, utpotè inventa à recentio-

ribus

ribus Scholaſticis, & veteribus Scholæ Doctoribus, ſicut & Patribus ignota. Neque hanc ſententiam juvant verba Apoſtoli, Hebr. cap. 1. dicentis: *Et cum iterum introducit primogenitum in Orbem terrarum, dicit: Et adorent eum omnes Angeli Dei*. Nam ſuppoſito quòd hæc verba ſignificent duplicem Verbi in mundum introductionem, dicimus primam factam eſſe in inſtanti Incarnationis Verbi, ſecundam in inſtanti temporalis nativitatis Verbi incarnati.

Supereſt igitur ut quartum dicatur, nempe quòd Lucifer appetiverit ſummam & abſolutam dominationem, &c. Hanc ſententiam diſertis verbis tradit Gregorius Magnus lib. 34. Moral. cap. 17. *Ei*, inquit, *à quo conditus fuerat, ſubeſſe deſpexit, Ita enim Deus ſuper omnia eſt, ut ipſe ſub nullo ſit. Leviathan verò iſte ejus celſitudinis culmen aſpiciens, jus perverſa libertatis appetiit, ut & præeſſet cæteris, & nulli ſubeſſet, dicens: Aſcendam ſuper altitudinem nubium, & ſimilis ero Altiſſimo. Cujus eo ipſo ſimilitudinem perdidit, quo eſſe ei ſuperbè ſimilis in celſitudine concupivit*. Nec multùm ab hinc abludit id quod de Lucifero ait S. Thomas loco citato: *Appetiit*, inquit, *aliquem principatum ſuper alia habere: in quo etiam perversè voluit Deo aſſimilari*.

Obj. Primum peccatum diaboli fuit peccatum invidiæ. *R.* neg. *Prob.* Authoritate S. Cypriani ita loquentis lib. de zelo & livore: *Diabolus inter initia ſtatim mundi & periit primus & perdidit. Ille dudum angelica majeſtate ſubnixus, ille Deo acceptus & charus, poſtquam hominem ad imaginem Dei factum conſpexit, in zelum malevolo livore prorupit, non priùs alterum dejiciens inſtinctu zeli, quàm ipſe zelo ante dejectus*.

R. opponendo S. Cypriano alios Patres, ſuprà magno numero allegatos, & imprimis S. Auguſtinum, qui etiam diſertis verbis S. Cypriani ſententiam refellit lib. 11. de Gen. ad litt. cap. 14. *Nonnulli*, inquit, *dicunt ipſum ei* (diabolo) *fuiſſe caſum à ſupernis ſedibus, quod inviderit homini facto ad imaginem Dei. Porro hæc invidia ſequitur ſuperbiam, non præcedit. Non enim cauſa ſuperbiendi eſt invidentia, ſed cauſa invidendi ſuperbia. Cum igitur ſuperbia ſit amor excellentiæ propriæ, invidentia vero ſit odium fœlicitatis alienæ, quid inde naſcatur, ſatis in promptu eſt. Amando enim quiſque excellentiam ſuam, vel paribus invidet, quòd ei coæquantur; vel inferioribus, ne ſibi coæquentur; vel ſuperioribus, quod eis non coæquetur. Superbiendo igitur invidus, non invidendo quiſque ſuperbus eſt*. Tum ſic proſequitur c. 15. *Meritò initium omnis peccati ſuperbiam Scriptura definivit, dicens: Initium omnis peccati ſuperbia*.

Innocenti igitur homini eam, qua in paradiſo voluptatis fruebatur, fœlicitatem invidit quidem diabolus, & invidendo peccavit. At jam antea peccaverat, & peccando, ex illa beatitudine, in qua ipſe conditus fuerat, ceciderat; qua beatitudine ſi non excidiſſet, nullam habuiſſet cauſam invidendi homini, quòd ad imaginem Dei conditus fuiſſet; cùm ipſe quoque ad imaginem Dei, & quidem modo longè excellentiori conditus fuerit. Unde Ezech. cap. 28. dicitur ſignaculum ſimilitudinis Dei: *Licèt homo*, inquit Gregorius Magnus, lib. 32. Moral. cap. 18. *ad ſimilitudinem Dei creatus ſit, Angelo tamen quaſi majus aliquid tribuens* (Propheta) *non eum ad ſimilitudinem Dei conditum, ſed ipſum ſignaculum Dei ſimilitudinis dicit: ut quo ſubtilior eſt in natura, eo in illo ſimilitudo Dei plenius credatur expreſſa*.

Itaque cùm Lucifer eſſet creaturarum omnium à Deo conditarum excellentiſſima, donis tum naturalibus tum ſupernaturalibus à Deo liberaliſſimè præ cæteris omnibus creaturis exornata, quandiu in illo beato ſtatu, in quo fuerat conditus, ſtetit, non fuit quod invidere poſſet homini. Sed poſtquam ex perfectionis & pulchritudinis ſuæ contemplatione elatus, ſummam & abſolutam in res omnes poteſtatem Deo invidit, & propter hanc invidentiam miſerrimus effectus eſt, habuit quod invideret homini innocenti. Innocentis igitur hominis fœlicitatem conſpicatus miſer ipſe, in zelum malevolo livore prorupit, & inſtinctu zeli, quo ſe ipſe antè dejecerat, hominem dejecit.

ARTICULUS VI.

Quodnam fuerit primum peccatum aliorum Angelorum, qui cum Lucifero damnati ſunt.

EX Scriptoribus Eccleſiaſticis non pauci tribus prioribus Eccleſiæ ſæculis ſenſere Angelos peccaſſe fornicando cum mulieribus, quarum ſpecie capti fuerant. Ita autem ſenſere propter hæc verba Geneſeos cap. 6. *Videntes filii Dei filias hominum, quòd eſſent pulchræ, acceperunt ſibi uxores ex omnibus, quas elegerant*.

In hac ſententia fuit in prima Apologia Juſtinus Martyr: *Angeli*, inquit, *cum mulierum, concubitus cauſa, amoribus ſunt victi, tum filios procrearunt eos, qui dæmones ſunt dicti*.

Item Athenagoras Philoſophus Chriſtianus, in legatione pro Chriſtianis: *A ſtatu ſuo*, inquit, *defecerunt* (Angeli mali) *alii quidem amoribus capti virginum, & libidine carnis accenſi; ipſe verò princeps* (Lucifer) *tum negligentia, tum improbitate circa procurationes ſibi concreditas. Ex amatoribus igitur virginum Gigantes, ut vocant, nati ſunt*.

Item Tertullianus lib. de Idololatria cap. 9. *Unum propono*, inquit, *Angelos eſſe illos deſertores Dei, amatores fœminarum, proditores etiam hujus curioſitatis* (hoc eſt, homines Aſtrologiam docuiſſe) *propterea quoque damnatos à Deo*.

Item Clemens Alexandrinus lib. 3. Pædagogi c. 2. *Harum*, inquit, *rerum tibi ſunt indicio Angeli, qui Dei reliquerunt pulchritudinem, propter pulchritudinem, quæ flacceſſit, atque adeò è cœlis in terram ceciderunt*.

Item Lactantius lib. 2. Inſtitut. divin. cap. 14. *Illos* (Angelos) *cum hominibus commorantes dominator ille terræ fallaciſſimus* (diabolus) *conſuetudine ipſa paulatim ad vitia pellexit, & mulierum congreſſibus inquinavit. Tum in Cœlum ob peccata, quibus ſe immiſerant, non recepti, ceciderunt in terram. Sic eos diabolus ex Angelis Dei ſuos fecit ſatellites, ac miniſtros*.

Hos ſequitur Euſebius Cæſar. lib. 5. de præparatione Evangelica, cap. 4. ubi aſſerit ex textu Geneſeos laudato, Gigantes ex Angelorum cum mulieribus concubitu procreatos fuiſſe; & ſanctus Ambroſius lib. 1. de virginibus, ubi ſic ait: *Caſtitas Angelos fecit. Qui eam ſervavit, Angelus eſt; qui perdidit, diabolus*. Hanc tamen ſententiam inter hæreſes numerat Philaſtrius Brixienſis cap. 59. *Alia*, inquit, *eſt hæreſis, quæ de Gigantibus aſſerit, quod Angeli miſcuerint ſe cum fœminis ante diluvium, & inde eſſe natos Gigantes ſuſpicantur*. Nos ſaltem ut falſam & obſoletam repudiamus. Sit itaque

Responsio I.

Primum peccatum Angelorum, qui cum Lucifero apoſtatarunt, fuit peccatum ſuperbiæ.

Prob. 1. Ex Scriptura. Nam Job c. 41. dicitur de Lucifero: *Ipſe eſt Rex ſuper univerſos filios ſuperbiæ*, hoc eſt, ſuper omnes angelos malos, qui cum eo contra Deum rebellarunt. Non autem vocantur filii ſuperbiæ, niſi quia per elationem à Deo defecerunt, ut ad Luciferi caſtra tranſirent.

Prob. 2. Ex Patribus. Pro omnibus ſit Theodoret. in epitome divinorum decretorum cap. 8. quod eſt de diabolo & dæmonibus, ubi ſic loquitur: *Diabolus & dæmonum caterva, qui erant cum aliis incorporeis* (ſanctis ſcilicet angelis) *illorum in Deum benevolentiam non ſunt imitati; ſuperbia autem & arrogantia morbo correpti, ad id quod eſt deterius converſi ſunt, & à priori ſorte exciderunt*. Et ſanctus Auguſtinus lib. 22. de Civitate cap. 1. ubi hæc habet: *Cum præſciret* (Deus) *Angelos quoſdam per elationem, qua ipſi ſibi ad beatam vitam ſufficere vellent, tanti boni de-*

ſertores

Digitized by Google

ſertores futuros, non eis ademit hanc poteſtatem, potentius & melius eſſe judicans etiam de malis benefacere, quàm mala eſſe non ſinere.

Prob. 3. Ratione. Nam Angeli apoſtatæ peccaverunt, vel quia Luciferi exemplum ſecuti, experierunt ſinguli ſummam & abſolutam in res omnes dominationem in ſenſu ſuperiùs explicato; vel quia ſaltem experierunt ſinguli *anarchiam*, nulli, ne quidem Deo, quoad imperium & miniſteria actualia, ſubeſſe volendo; vel quia naturali ſua perfectione, ac pulchritudine capti & contenti, reſpuerunt fœlicitatis ſtatum, ad quem ſine indebito gratiæ auxilio, & niſi per opera naturæ vires ſuperantia pervenire non poſſent; vel quia inviderunt humanitati Chriſti unionem hypoſtaticam, eique ſe ſubmittere recuſarunt; vel denique quia ex affectu conſequendi excellentiam aliquam ſub dominatione Luciferi, illum ut ſummum & abſolutum principem habere præoptarunt. Atqui quovis ex iſtis modis peccaverint, eos ex ſuperbia peccaſſe manifeſtum eſt. Ergo, &c.

Responsio II.

Angeli apoſtatæ ad peccandum inducti ſunt ſuggeſtione & ſollicitatione Luciferi.

Ita ſentiunt expreſſè Hugo Vict. & Magiſter Sententiarum, quorum hic lib. 2. diſt. 6. litt. B. ille verò tract. 2. Summæ Sententiarum cap. 4. dicit Angelos, qui cum Lucifero ceciderunt, cum illo cecidiſſe, quia ei in malitia conſenſerunt. Ita etiam ſentit S. Thomas hìc quæſt. 63. art. 8. in O. ubi ſic aſſertionem noſtram probat: *Dicendum quòd peccatum primi Angeli fuit aliis cauſa peccandi; non quidem cogens, ſed quadam quaſi exhortatione inducens. Cujus ſignum ex hoc apparet, quòd omnes dæmones illi ſupremo ſubduntur, ut manifeſtè apparet per illud quod dicit Dominus*, Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & angelis ejus. Habet enim hoc ordo divinæ juſtitiæ, ut cujus ſuggeſtioni aliquis conſentit in culpa, ejus poteſtati ſubdatur in pœna.*

Responsio III.

Angeli apoſtatæ peccaverunt, volendo ſoli Lucifero quoad imperium & miniſteria actualia ſubeſſe, & hoc ſenſu conſentiendo in Luciferum, ut ſummum & abſolutum rerum omnium creatarum principem.

Eſt proculdubio S. Thomæ hìc quæſt. 63. art. 18. ad 2. *& prob.* Quia Angeli apoſtatæ peccaverunt ex ſuggeſtione & ſollicitatione Luciferi. Ergo peccaverunt id volendo vel agendo, ad quod volendum vel agendum ſollicitavit eos Lucifer. Atqui ſuperbus ille, qui ſummum & abſolutum in res omnes imperium affectabat, non ad aliud veriſimiliter dici poteſt eos ſollicitaſſe, quàm ut in ejus ſupremum principatum conſentirent, eique ſoli quoad imperium & miniſteria actualia ſubeſſe vellent. Ergo, &c.

Obj. Si Angeli apoſtatæ peccaverunt, volendo potiùs ſubeſſe Lucifero, quàm Deo, peccatum eorum non fuit ſuperbia. Falſum conſeq. Ergo, &c. Nego ſeq. maj. *Prob.* Peccare ex ſuperbia, eſt peccare ex inordinato amore propriæ excellentiæ. Atqui Angeli apoſtatæ volendo potiùs ſubeſſe Lucifero, quàm Deo, non potuerunt peccare ex inordinato amore propriæ excellentiæ: *Magis* enim, ut ait S. Thomas art. citato in 2. ubi hanc objectionem proponit, *excellentia repugnat, quòd aliquis inferiori ſubdatur, quàm ſuperiori*. Ergo, &c.

R. neg. min. Nam Angeli apoſtatæ potuerunt velle potiùs ſubeſſe Lucifero, quàm Deo, vel ut ſub principatu Luciferi ſuam ultimam beatitudinem ſolis viribus naturalibus conſequi poſſent, & ſic poſſent in ſe ipſis, non in Deo, gloriari; vel ne regerentur per obſcuras revelationes, & in omnibus miniſteriis actualibus cogerentur intellectum ſuum captivare, & ſubmittere fidei jugo. At utrovis ex motivo voluerint potiùs ſubeſſe Lucifero, quàm Deo, non voluerunt niſi ex inordinato amore propriæ excellentiæ: quod à fortiori verum eſt, ſi, ut potuerunt, Lucifero potiùs ſubeſſe, quàm Deo, voluerunt ex utroque motivo. Ergo, &c.

Ad prob. min. Reſp. Inde tantùm ſequi, ut ait S. Thomas ad 2. *Quòd ſuperbus cæteris paribus magis vult ſubeſſe ſuperiori, quàm inferiori. Sed ſi aliquam excellentiam conſequatur ſub inferiori, quam ſub ſuperiori conſequi non poſſit, magis eligit inferiori ſubeſſe, quàm ſuperiori. Sic igitur non fuit contra ſuperbiam dæmonum, quod ſubeſſe inferiori voluerunt, in ejus principatum conſentientes; ad hoc eum principem & ducem habere volentes, ut virtute naturali ſuam ultimam beatitudinem conſequerentur*; vel, ut ſuprà dictum eſt, ne regerentur, &c. vel denique propter utrumque, hoc eſt, ut & virtute naturali, &c. & ne regerentur, &c.

Porrò ex primo motivo Angelos apoſtatas voluiſſe potiùs Lucifero ſubeſſe, quàm Deo, & ſic in ſupremum Luciferi principatum conſenſiſſe, videtur ante S. Thomam tenuiſſe S. Auguſtinus lib. 22. de Civit. cap. 1. ubi dicit Deum præſciviſſe, quòd Angeli illi per elationem ipſi ſibi ad beatam vitam ſufficere volituri eſſent: nam velle conſequi ultimam ſuam beatitudinem virtute naturali, & velle ſibi ipſi ad beatam vitam ſufficere, ſunt unum & idem. Bene autem addidit S. Auguſtinus, *per elationem*: cùm enim ſibi ad beatitudinem ſufficere, ſit aliquid proprium Dei; Angeli mali volendo ſibi ad beatitudinem ſufficere, affectarunt aliquid quod Dei proprium eſt. At aliquid, quod eſt Dei proprium, affectare, ſuperbia eſt.

Obj. Si Angeli apoſtatæ lapſi ſunt, quia maluerunt Lucifero ſubeſſe, quàm Deo, graviùs peccaverunt, quàm Lucifer. Falſum conſeq. Ergo, &c. *Prob. ſeq. maj.* Quia ut apud S. Thomam articulo citato dicitur in 3. *Majus peccatum eſt velle ſubeſſe alteri contra Deum, quàm contra Deum alteri velle præeſſe: quia minus habet de motivo ad peccandum*, adeòque majorem voluntatis arguit pravitatem.

R. neg. ſeq. maj. *Ad prob. R.* Majus eſſe peccatum velle ſubeſſe alteri contra Deum, quàm contra Deum alteri velle præeſſe, ſi cætera ſint paria; ſecùs verò non eſſe majus peccatum. Lucifer igitur graviùs peccavit, quàm alii Angeli apoſtatæ, propter longè majorem ingratitudinem, quia longè plura & majora à Deo acceperat beneficia, propter longè perfectiorem divinæ majeſtatis, adeòque malitiæ peccati cognitionem, quia longè præſtantiorem acceperat intellectum, & propter longè majorem voluntatis conatum, & actus intenſionem: quia, ut dicit S. Thomas in reſp. ad 3. *Angelus non habet aliquid retardans, ſed ſecundum ſuam totam virtutem movetur in illud, ad quod movetur, ſive in bonum, ſive in malum. Quia igitur ſupremus Angelus majorem habuit naturalem virtutem, quàm inferiores, intenſiori motu in peccatum prolapſus eſt.*

Quæres 1. Utrùm ex Angelis tot lapſi ſint, quot ſteterunt?

Reſp. S. Thomas hìc quæſt. 63. art. 9. in O. docet plures ſtetiſſe, quàm lapſos eſſe. Ratio ejus eſt, *quia peccatum eſt contra naturalem inclinationem. Ea verò quæ contra naturam ſunt, ut in paucioribus accidunt: natura enim conſequitur ſuum effectum vel ſemper, vel ut in pluribus.* Suaderi etiam poteſt hæc aſſertio ex Scriptura: nam dicitur Apocal. cap. 12. *Ecce draco magnus ..... & cauda ejus trahebat tertiam partem ſtellarum Cœli.* Draconis enim nomine Lucifer intelligitur, & conſequenter nomine ſtellarum Cœli, Angeli, qui cum Lucifero ceciderunt, videntur eſſe intelligendi.

Quæres 2. Utrùm aliqui ex omnibus ordinibus lapſi ſint?

Reſp. Conſequenter ad id quod ſuperiùs de Lucifero docuimus, eum ſcilicet fuiſſe omnium Angelorum ſupremum, ex omnibus ordinibus aliquos cecidiſſe; quod probamus authoritate S. Thomæ hìc quæſt. 63. art. 9. ad 3. ubi ſic loquitur: *Secundum*

illos

illos qui ponunt majorem diabolum de ſupremo fuiſſe ordine; probabile eſt quòd de quolibet ordine aliqui ceciderunt: ſicut in quemlibet ordinem homines aſſumuntur in ſupplementum ruinæ angelicæ ..... In ſacra Scriptura tamen nomina quorumdam ordinum, ut Seraphim & Thronorum, dæmonibus non attribuuntur, quia hæc nomina ſumuntur ab ardore charitatis, & ab inhabitatione Dei, quæ non poſſunt eſſe cum peccato mortali (adeòque nec in dæmonibus.) *Attribuuntur autem eis nomina Cherubim, Poteſtatum & Principatuum, quia hæc nomina ſumuntur à ſcientia & potentia, quæ bonis maliſque poſſunt eſſe communia*, & in dæmonibus poſt lapſum remanent.

ARTICULUS VII.

Utrùm aliqui ex Angelis, qui cum Lucifero peccaverunt, egerint pœnitentiam.

RESPONSIO.

NUlli egerunt pœnitentiam, & ſic omnes angeli, qui peccaverunt, fuerunt à Deo damnati.

Prob. Ex Scriptur. Nam 1. Apocal. c. 12. dicitur: *Michael & angeli ejus præliabantur cum dracone, & draco pugnabat, & angeli ejus, & non valuerunt, neque locus inventus eſt eorum ampliùs in Cœlo*. 2. 2. Petri c. 2. *Deus angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in judicium reſervari*. 3. In epiſt. Judæ: *Angelos, qui non ſervaverunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium, in judicium magni diei, vinculis æternis ſub caligine reſervavit*. Ecce Scriptura de condemnatione malorum angelorum loquitur ſine exceptione, quæ à nobis apponi non poſſet ſine temeritate; cùm illius apponendæ nullum ſit fundamentum ſufficiens.

Ratio autem cur nulli ex angelis lapſis pœnitentiam egerint, non fuit voluntatis eorum inflexibilitas; ſicut enim à bono ad malum prolabi, ita iterùm à malo ad bonum cum gratiæ adjutorio reſurgere potuit, ut ſuo loco probatum eſt; ſed ſeveritas divinæ juſtitiæ, quæ nullis tempus, & gratiæ auxilium ad agendam pœnitentiam neceſſarium conceſſit, quod apertè ſignificat Scriptura 2. Petri c. 2. verbis modò laudatis.

Ulterior verò tantæ ſeveritatis ratio eſt, quia angeli peccaverunt ex malitia, non ex carnis fragilitate, cùm ſint incorporei, adeòque paſſionum expertes, & infirmitatis, quæ cum corpore conjuncta eſt. Hoc dicit S. Gregorius lib. 9. Moral. cap. 28. *Angelorum ſpiritus*, inquit, *idcircò irremiſſibiliter peccaverunt, quia tantò robuſtiùs ſtare poterant, quantò eos carnis commixtio non tenebat. Homo verò idcircò poſt culpam veniam meruit, quia per carnale corpus aliquid, quo ſe ipſo minor eſſet, accepit. Unde & apud reſpectum judicis argumentum pietatis eſt hæc eadem infirmitas carnis*.

DISPUTATIO IV.

De præſenti dæmonum ſtatu.

ARTICULUS I.

In quem locum amandati fuerint dæmones poſt peccatum ſuum.

NOn pauci inter antiquos Patres docuerunt dæmones in hoc noſtro aere degere uſque ad ultimi Judicii diem, quo dicunt eos in infernum detrudendos, ibique in æternum detinendos eſſe. Unum pro omnibus profero Auguſtinum, dicentem lib. 8. de Civ. c. 22. *Dæmones eſſe ſpiritus nocendi cupidiſſimos ... qui in hoc quidem aere habitant: quia de Cœli ſuperioris ſublimitate dejecti, meritò irregreſſibilis tranſgreſſionis in hoc ſibi congruo velut carcere prædamnati ſunt*. Et Enarratione in Pſal. 148. *Ad iſtum caliginoſum, ideſt, ad hunc aerem tanquam ad carcerem damnatus eſt diabolus, de apparatu ſuperiorum angelorum lapſus cum angelis ſuis: nam Apoſtolus hoc de illo dicit* (cùm ait:) *Secundum principem poteſtatis aeris hujus ..... & alius Apoſtolus dicit: Si enim Angelis peccantibus non pepercit, ſed carceribus caliginis inferni retrudens, tradidit in judicio puniendos ſervari: infernum hoc appellans, quòd inferior pars mundi ſit*. Nihilominus ſit

RESPONSIO.

Dæmones plerique in inferni carcerem deturbati ſunt, reliqui degunt in hoc noſtro aere.

Prob. 1. pars. Ex Epiſt. 6. Judæ, ubi dicitur: *Angelos, qui non ſervaverunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium, in judicium magni diei, vinculis æternis ſub caligine reſervavit*. Et ex 2. B. Petri cap. 2. ubi legitur: *Rudentibus inferni detractos* (dæmones) *in tartarum tradidit cruciandos, in judicium reſervari*. Quibus textibus ſatisfieri non poteſt, niſi dicantur dæmones, aut omnes, aut ſaltem quoad majorem partem, eſſe detruſi in inferni carcerem, unde ſi exeunt identidem, non niſi ad breve tempus exeunt; ut ſic in vero ſenſu damnati ad æternum carcerem dici poſſint.

Porrò S. Auguſtini interpretatio non videtur hîc locum habere poſſe. Nam hæ voces, *tartarus*, *infernus*, ſi ſumantur in ſenſu proprio, uti hîc debent ſumi, carcerem ſubterraneum ſignificant; & vox *caligo* non hunc noſtrum aerem, ſed ſubterranei carceris tenebras propriè ſignificat. Adde quòd loca Scripturæ, quibus nititur S. Doctor, non plus probant, quàm aliquos dæmones in hoc noſtro aere degere.

Prob. 2. pars. Ex Script. Nam Apoſtolus Epheſ. c. 2. diabolum vocat *Principem poteſtatis aeris hujus, Spiritum qui nunc operatur in filios diffidentiæ*. Et c. 6. ſic loquitur: *Non eſt nobis colluctatio adverſus carnem & ſanguinem, ſed adverſus principes & poteſtates, adverſus mundi rectores tenebrarum harum, contra ſpiritualia nequitiæ in cœleſtibus* (hoc eſt, in aere, quem hîc Cœlum Apoſtolus nominat, degentibus.) Quem locum exponens Hieronymus ait: *Hæc omnium Doctorum opinio eſt, quòd aer iſte, qui cœlum & terram medius dividens, inane appellatur, plenus eſt contrariis fortitudinibus*.

Confirmatur utraque pars, 1. Authoritate Euſebii, hæc ſcribentis lib. 7. præpar. Evangel. cap. 16. *Sub iſto* (Lucifero) *innumerabilis quædam aliorum & infinita natio eſt, ſimilium criminum rea, quæ propter impietatem ſorte piorum excluſa, ſplendidum illud divinumque domicilium, eamque qua in Regia fruebatur dignitatem, ac fœlicem angelicorum cœtuum ſocietatem, cum tartaro, ſceleratis omnibus admodum conveniente loco, nequiſſima Dei prnpotentis ſententia judicioque damnata, commutavit: quem locum divina littera abyſſum ac tenebras appellare ſolent ..... quo ex numero pars quædam exigua* (relatè ſcilicet ad eos, qui in inferno detinentur incluſi) *quæ pietatis Athletis materia ſegeſque virtutis eſſet, circa terras, lunæque inferiorem aeris regionem à Deo relicta, fœdum illum ..... de multitudine Deorum errorem fabricavit*.

2. Authoritate S. Thomæ hîc qu. 64. art. 4. in O. *Dæmonibus*, inquit, *duplex locus pœnalis debetur. Unus quidem ratione ſuæ culpæ, & hic eſt infernus: alius autem ratione exercitationis humanæ, & ſic debetur eis caliginoſus aer. Procuratio autem ſalutis humana protenditur uſque ad diem judicii. Unde & uſque tunc durat miniſterium Angelorum, & exercitatio dæmonum. Unde & uſque tunc & boni Angeli ad nos huc mittuntur, & dæmones in hoc aere caliginoſo ſunt ad noſtrum exercitium. Licèt eorum aliqui etiam nunc in inferno ſint ad torquendum eos, quos ad malum induxerunt, ſicut & aliqui boni Angeli ſunt cum animabus ſanctis in Cœlo. Sed poſt diem judicii omnes mali tam homines, quàm Angeli, in inferno erunt, boni verò in Cœlo*.

ARTICULUS II.

Utrùm dæmones ab igne torqueantur.

NOta. Duplex potiſſimùm damnatorum pœna diſtinguitur. Prima conſiſtit in privatione viſionis beatificæ, & dicitur pœna damni, hoc eſt, pœna quaſi conſtituens eſſentiam damnationis. Secunda conſiſtit in ignis cruciatu, & dicitur pœna ſenſus, quia ignis naturaliter vim habet cruciandi, & cruciat animam, mediante ſenſu. Utramque damnatis omnibus non ſolùm hominibus, ſed etiam dæmonibus deberi, probant Scholaſtici, ex eo quòd per peccatum mortale, qui peccat, ſive homo ſit, ſive Angelus, avertitur à Deo, & convertitur ad creaturam. Unde æquum eſt, ut qui damnantur, quia nonniſi propter peccatum mortale damnantur, & puniantur pœna damni: qui enim ſponte ſeſe à Deo avertit, dignus eſt ut in æternum viſione Dei careat; & puniantur pœna ſenſus, eaque graviſſima, qualis eſt cruciatus ignis; qui enim inordinatè, & cum Creatoris injuria ſeſe convertit ad creaturam, dignus eſt ut à creatura graviſſimè crucietur.

Nota iterum. Quòd dæmones viſione Dei intuitiva ſint privati, & ex hac privatione acerbiſſimum dolorem percipiant, in dubium revocari non poteſt. Sed quæritur utrùm præter pœnam damni patiantur etiam pœnam ſenſus, hoc eſt, ab igne torqueantur? Eos enim non niſi poſt extremum judicium igne crematum iri renuere multi ex antiquis Patribus, pro quibus omnibus unum hic citamus Auguſtinum, ſic loquentem lib. 13. cap. 24. *Deſertores Angeli ... ita in ſecundam mortem poſt ultimum præcipitabuntur judicium, ut nec illic vita careant: quandoquidem etiam ſenſu, cùm in doloribus futuri ſint, non carebunt*. Nihilominus ſit

RESPONSIO I.

Dæmones, qui ſunt in inferni carcere, torquentur ab igne.

Prob. Quia animæ reproborum hominum ſtatim poſt mortem præcipitantur in infernum, ibique animæ eorum, qui cum actuali mortali peccato mortui ſunt, pro meritis ſuis ab igne cruciantur. Ergo pariter dæmones, qui illic ſunt, cruciantur ab igne. Conſequentia negari non poteſt: non enim eſt credibile, Deum dæmonibus, quàm animabus reprobis, indulgentiorem eſſe. Antecedens verò conſtat ex Florentina Synodo in litteris ſanctæ unionis, ubi ex unanimi Græcorum & Latinorum conſenſu definitur, *illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel ſolo originali decedunt, mox in infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus puniendas*, (quia nimirùm illic qui cum ſolo originali decedunt, ſola pœna damni, qui verò decedunt cum actualibus mortalibus, pœna damni ſimul & pœna ſenſus plectuntur.)

Hoc argumentum ſuggerit S. Thom. hic q. 64. a. 4. ad 3. *Aliqui dixerunt*, inquit, *uſque ad diem judicii differri pœnam ſenſibilem tam dæmonum, quàm animarum, & ſimiliter beatitudinem ſanctorum differri uſque ad diem judicii: quod eſt erroneum, & repugnans Apoſtoli ſententiæ, qui dicit* 2. Cor. 5. *Si terreſtris domus noſtra hujus habitationis diſſolvatur, domum habemus in Cœlo. Alii verò licèt hoc non concedant de animabus, concedunt tamen de dæmonibus. Sed melius eſt dicendum, quod idem judicium ſit de malis animabus & malis Angelis: ſicut idem judicium eſt de bonis animabus & bonis Angelis.*

RESPONSIO II.

Dæmones in inferno torquentur ab igne corporeo.

Eſt contra Origen. lib. 2. Principiorum cap. 11. docentem non vero & corporeo igne, ſed tantùm metaphorico damnatos in inferno cruciari. Sententiam ejus S. Hieronymus fideliter exponit in ſua ad Avitum epiſtola, his verbis: *Ignis quoque gehennæ, & tormenta, quæ Scriptura ſancta peccatoribus comminatur, non ponit in ſuppliciis, ſed in conſcientia peccatorum, quando Dei virtute & potentia omnis memoria delictorum ante oculos noſtros ponitur ..., & quidquid fecerimus in vita, vel turpe, vel impium, omnis eorum in conſpectu noſtro pictura deſcribitur; ac præteritas voluptates mens intuens, conſcientia punitur ardore, & pœnitudinis ſtimulis confoditur*. Itaque ignem inferni Origenes conſtituit in continuis & acerbiſſimis conſcientiæ remorſibus, præteritorum peccatorum memoria excitatis.

Mentem Origenis ſecutus eſſe videtur S. Ambroſius lib. 7. in Luc. c. 14. *Neque*, inquit, *corporalium ſtridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium, neque vermis eſt corporalis. Sed hæc ideò, quia .... ſi quis non decoquat peccata ſua, velut quadam interpoſita ſobrietate abſtinentiæ, ſed miſcendo peccata peccatis, tanquam cruditatem quandam contrahat veterum & recentiorum delictorum, igne aduretur proprio, & ſuis vermibus conſumetur*. Et Theophylact. in cap. 9. Marci, vermem & ignem ſimiliter exponens metaphoricè: *Vermis autem*, inquit, *& ignis, qui peccatores puniunt* (in altera vita,) *uniuſcujuſque conſcientia eſt, & memoria eorum, quæ in hac vita turpia commiſſa ſunt, quæ tanquam vermis conſumit, & ſicut ignis incendit*. Sed contra illos

Prob. Reſp. 1. Ex Scriptura in hunc modum. Dæmones in inferno eodem cremantur igne, quo cremabuntur homines reprobi, juxta illud Chriſti Matth. cap. 25. *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo & angelis ejus*. Atqui homines reprobi in inferno cremabuntur igne vero & corporeo. Ergo, &c.

Prob. min. Ex veteri Teſtamento. Nam dicitur Eccli. c. 7. *Vindicta carnis impii ignis & vermis*. Et c. 21. *Stuppa collecta Synagoga peccantium, & conſummatio illorum flamma ignis*. Iſaiæ c. 33. *Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? quis habitabit ex vobis cum ardoribus ſempiternis?* Et cap. ult. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.*

Prob. Pariter ex novo Teſtamento. Nam dicitur Matth. c. 3. *Paleas comburet igni inextinguibili*. C. 5. *Qui dixerit: Fatue, reus erit gehennæ ignis*. Cap. 7. *Omnis arbor, quæ non fert fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur*. C. 13. *Colligent de regno ejus omnia ſcandala, & eos qui faciunt iniquitatem: & mittent eos in caminum ignis*. Et Marci c. 9. *Bonum tibi eſt luſcum introire in regnum Dei, quàm duos oculos habentem mitti in gehennam ignis, ubi vermis eorum non moritur, & ignis non extinguitur; omnis enim igne ſalietur*. Et Apoc. c. 14. *Cruciabitur igne & ſulphure, &c.* Quoties igitur Scriptura, tam vetus, quàm nova, loquitur de tormentis reproborum hominum in altera vita, ignem commemorat. Verba autem Scripturæ ſecundùm proprietatem accipienda ſunt, quando nihil obſtat; & hic quod obſtet, nihil poteſt afferri. Utraque igitur Scriptura, tam vetus, quàm nova, de vero & corporeo igne intelligenda eſt. Ergo, &c.

Prob. Reſp. 2. Ex Patribus. S. Cyprianus in ſua ad Moyſen & Maximum Epiſtola de laude martyrii, ſic loquitur: *Sæviens locus, cui gehenna nomen eſt, magno plangentium murmure & gemitu, & eructantibus flammis per horrendas ſpiſſæ caliginis noctes ſæva ſemper incendia camini fumantis expirat. Globus ignium artatus obſtruitur, & in varios pœnæ exitus relaxatur. Tunc ſæviendi plurima genera tum in ſe ipſe convolvit, quidquid ardoris emiſſi edax flamma cruciavit.*

S. Hieronymus in epiſt. ad Avitum, inter Origenis errores numerat, quòd inferni ignem, quo torquentur impiorum animæ, metaphoricè interpretetur, eumque conſtituat in conſcientiæ remorſibus.

S. Auguſtinus lib. 21. c. 10. hæc habet: *Gehenna illa, quod etiam ſtagnum ignis & ſulphuris dictum eſt, corporeus ignis erit, & cruciabit corpora damnatorum, aut & hominum, & dæmonum, ſolida hominum, aërea dæmonum, aut tantùm hominum corpora cum ſpiritibus, dæmones autem ſpiritus ſine corporibus hærentes, ſumendo pœnam, non impertiendo vitam, corporalibus ignibus. Unus quippe utriſque ignis erit, ſicut veritas dicit.*

S. Gregorius lib. 4. dialog. cap. 29. ſic interrogatum Petrum: *Gehennæ ignem eſſe incorporeum, an corporeum fateris?* reſpondentem inducit his verbis: *Ignem*

gehennæ

gehenna corporeum eſſe non ambigo, in quo certum eſt corpora cruciari. Tum ſuo nomine ſubiicit: *Certè reprobis veritas in fine dictura eſt: Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & angelis ejus, Si igitur diabolus ejuſque angeli, cum ſint incorporei, corporeo ſunt in igne cruciandi, quid mirum ſi animæ, & antequàm recipiant corpora, poſſint corporea ſentire tormenta?*

S. Iſidorus Hiſp. lib. 2. Sent. c. 31. ſic ait: *Duplex damnatorum pœna eſt in gehenna; & mentem urit triſtitia, & corpus flamma, juxta viciſſitudinem; ut qui mente tractaverunt quod perficerent corpore, ſimul & animo puniantur & corpore.*

Hugo Vict. lib. 2. de Sacrament. p. 16. c. 3. ſcribit hæc: *Veriſſimè authoritate ſacri eloquii & catholicæ veritatis probatur teſtimonio, corporali & materiali igne animas etiam nunc ante ſusceptionem corporum cruciari. Si enim dæmonibus, qui ſunt ſpiritus, corporalis ignis præparatus dicitur; quid mirum eſt ſi animæ à corporibus exutæ, corporali igne crucientur?*

S. Thomas ignem, quo cruciantur dæmones, eſſe verum & corporaum ignem, manifeſtè ſupponit ad 2. diſt. 6. quæſt. 1. art. 3. ad 6. ubi ſic ait: *Dicendum, quòd ſemper* (dæmones) *igne infernali ardent, non tamen eis ſemper præſente ſecundum locum, quia non agit corporali modo, calefaciendo & deſiccando, ſed modo ſpirituali: unde non requiritur determinata diſtantia ſicut in actione corporali.*

Accedit communis ſenſus Scholaſticorum omnium, imò communis ſenſus Eccleſiæ & Catholicorum. Unde ſic adhuc argumentor breviter. Ignis, quo dæmones & impiorum animæ torquentur in inferno, eſt verus & corporeus ignis, ſi loca Scripturæ à nobis laudata, accipienda ſunt ſecundùm proprietatem verborum. Atqui quòd ſic accipienda ſint, eſt communis Eccleſiæ ſenſus. Ergo ignis, quo dæmones, &c. eſt verus & corporeus ignis; neque hoc negari poteſt ſine temeritate, & errore in fide. Imò facilè credimus eſſe rem de fide, quamvis nondùm expreſsè definita fuerit ab Eccleſia: ad hoc enim ut veritas aliqua ſit fidei noſtræ articulus, expreſſa Eccleſiæ definitio non requiritur; ſed ſufficit, ſi contineatur in Scriptura, de cujus ſenſu non ambigitur in Eccleſia, quia Catholici eam eodem modo communiter accipiunt, Quod pluribus exemplis oſtendi poteſt.

Obj. Cùm Scriptura loquitur de verme damnatorum, metaphoricè accipienda eſt. Ergo ſimiliter accipienda eſt metaphoricè, cùm loquitur de damnatorum igne. *R.* Cùm Scriptura loquitur de verme damnatorum, communiter quidem intelligitur à Scholaſticis de verme impropriè & ſpiritualiter ſumpto, hoc eſt, de conſcientiæ remorſu. At ſic eam intelligi neceſſe non eſt: poteſt enim intelligi de verme corporeo, quo cruciabuntur corpora damnatorum hominum in inferno poſt extremum judicium, ut probabiliter colligitur ex c. 7. Eccli. ubi dicitur: *Vindicta carnis impii ignis & vermis*; & ex c. 16. Judith, ubi dicitur: *Dabit ignem & vermes in carnes eorum, ut urantur, & ſentiant uſque in ſempiternum.*

Scriptura itaque intelligi poteſt de verme incorporali, & metaphoricè ſumpto; poteſt etiam intelligi de corporali verme, quia neutra pars pro ſe habet communem Scholaſticorum ſimul ac Patrum & Eccleſiæ ſenſum. At utrovis modo de verme exponatur, non poteſt exponi niſi de vero & corporeo igne, quia ſic communiter exponitur non ſolùm à Scholaſticis, ſed etiam à Patribus & ab Eccleſia, ſeu à fidelibus. In exponendis autem Scripturis, communi Scholaſticorum, Patrum, & Eccleſiæ ſenſui contradicere, temerarium ſaltem eſt, & erroneum.

Huic noſtræ reſponſioni planè conſonat S. Auguſtinus lib. 21. de Civ. c. 9. *Qui pœnas*, inquit, *& animæ & corporis in illo ſupplicio futuras eſſe non dubitant, igne uri corpus, animam autem rodi quodam modo verme mœroris affirmant. Quod etſi credibilius dicitur, quia utique abſurdum eſt, ibi dolorem aut corporis, aut animæ defuturum: ego tamen faciliùs exiſtimo, ut ad corpus dicam utrumque pertinere, quàm neutrum; & ideò tacitum in illis divinæ Scripturæ verbis animi dolorem, quoniam conſequens eſſe intelligitur, etiamſi non dicatur, ut corpore ſic dolente, animus quoque ſterili pœnitentia crucietur. Legitur quippe in veteribus Scripturis: Vindicta carnis impii vermis & ignis. Potuit breviùs dici, Vindicta impii: Cur ergo dictum eſt, Carnis impii, niſi quia utrumque, ideſt, & ignis & vermis, pœna erit carnis? ..... Eligat quiſque quod placet, aut ignem tribuere corpori, animo vermem, hoc propriè, illud tropicè; aut utrumque propriè corpori.*

Hic S. Doctor 1. probat ſententiam eorum, qui vermem incorporaliter, ſeu pro mœrore animi & ſterili pœnitentia, qua cruciantur damnati, & corporaliter ignem accipiunt. 2. Sed magis probat ſententiam ſumentem utrumque, vermem ſcilicet & ignem corporaliter. 3. Sententiam hanc probat authoritate Scripturæ. 4. Liberum tamen relinquit lectori, ut alterutrum è duobus eligat, videlicet aut utrumque, vermem & ignem, corporaliter; aut vermem incorporaliter, & corporaliter ignem accipere. Igitur juxta S. Doctorem, vermis ſumi poteſt corporaliter, vel incorporaliter, ſic tamen ut meliùs ſumatur corporaliter. Sed ſive corporaliter ſive incorporaliter vermis ſumatur, ignis non niſi propriè & corporaliter ſumi poteſt, propter communem ſcilicet Eccleſiæ ſenſum, quem exploratum habebat S. Doctor.

ARTICULUS III.

Quomodo dæmones in inferno ab igne torqueantur.

AD quæſtionem hanc ſic reſpondet S. Auguſt. l. 21. de Civit. c. 10. *Quomodo in eo* (igne infernali) *erit etiam pœna ſpirituum malignorum? idem quippe ignis erit ſupplicio ſcilicet hominum attributus & dæmonum .... niſi quia ſunt quædam ſua etiam dæmonibus corpora, ſicut doctis hominibus viſum eſt, ex iſto aere craſſo atque humido, cujus impulſus, vento flante, ſentitur ... Si autem quiſquam nulla habere corpora dæmones aſſeveret, non eſt de hac re aut laborandum operoſa inquiſitione, aut contentioſa diſputatione certandum. Cur enim non dicamus, quamvis miris, tamen veris modis, etiam ſpiritus incorporeos poſſe pœna corporalis ignis affligi?*

Mirum hunc modum, quo dæmones cruciantur igne infernali, conſtituit in alligatione ad hunc ignem S. Thomas, ut patet ex quæſt. 64. art. 3. ad 3. ubi ait dæmones, qui in noſtro aere degunt, non minùs ab infernali igne torqueri, quàm ii, qui ſunt in inferno, quia ſciunt & perpetuò advertunt alligationem illam ſibi deberi, ſeque tandem aliquando ad ignem illum alligandos in æternum, velut in carcere, in quo inviti detinebuntur, & unde nunquam aliò migrare poterunt: *Dæmones*, inquit, *licet non actu alligentur gehennali igni, dum ſunt in aere iſto caliginoſo; tamen ex hoc ipſo quòd ſciunt illam alligationem ſibi deberi, eorum pœna non diminuitur. Unde dicitur in quadam gloſſa Jacobi 3. quod portant ſecum ignem gehennæ, quocumque vadant.*

Sed hæc ſententia, quam multi ſequuntur, non paucas nec leves patitur difficultates, quas ſuperfluum eſſet hic expendere. Suarez docet ignem torquere dæmones, obedientialiter in eis producendo qualitatem ſpiritualem, qua deturpatur eorum ſubſtantia. At ſpiritualis hæc qualitas, producta à ſubſtantia purè corporea, & ſubſtantiæ angelicæ deturpativa, malè audit in vera philoſophia. Alii aliter cruciatum dæmonum explicant, ſed non meliori ſucceſſu. Quid in re tam difficili nobis occurrat, breviter exponemus.

Nota 1. Dæmones verè & propriè torqueri ab igne infernali. 2. Et ita dæmones verè & propriè comburi ab igne infernali: ignis enim non poteſt verè & propriè torquere, niſi verè & propriè comburendo. 3. Et ita ignem infernalem verè ac propriè ſubſtantiam dæmonum alterare modo ſibi proprio: non enim poteſt ignis verè ac propriè aliquod ſubjectum combu-

rere,

Digitized by Google

rere, niſi illud aut deſtruendo, aut alterando modo ſibi proprio. Infernalis autem ignis nec deſtruit, nec deſtruere poteſt ſubſtantiam dæmonum. Adde quòd deſtructio ſubjecti, quod comburitur, non ſit combuſtio, ſed effectus combuſtionis. 4. Et ſic ignem infernalem torquere dæmones, ſubſtantiam eorum alterando modo ſibi proprio. Quod ut explicetur ampliùs,

Nota iterùm. In homine, qui vivus comburitur, & ita ab igne verè ac propriè torquetur, duo ſunt, in quibus cruciatus ejus conſiſtit; unum ex parte corporis, nempe vehemens fibrarum corporearum agitatio, cauſata à perturbato partium ignearum motu; & alterum ex parte animæ, nempe vitalis actio, qua anima illam fibrarum corporis agitationem percipit, & percipiendo, immediatè & formaliter afficitur dolore illo ſpecifico, qui ex combuſtione oritur.

Ignis igitur verè ac propriè torquet hominem, qui vivus comburitur, quia perturbato motu partium ſuarum, vehementer agitat modo ſibi proprio fibras corporis; & ſic agitando fibras corporis, ſic corpus alterat; & ſic alterando corpus, animam determinat ad ſpecificam perceptionem, qua formaliter & immediatè affligitur ſpecificè, & quæ proinde eſt dolor ille ſpecificus, quem cauſat combuſtio.

Hinc corpora damnatorum æternùm comburentur in inferno, & tamen nunquam deſtruentur; quia ignis infernalis, perturbato motu partium ſuarum, vehementer agitabit modo ſibi proprio fibras corporis, Deo per miraculum earùm diſſolutionem ſemper impediente. Hinc homines damnati verè ac propriè æternùm cruciabuntur ab igne infernali, quia vehementem fibrarum corporearum agitationem, ſeu talem corporis alterationem ab igne infernali cauſatam, tali modo percipient, & tali modo percipiendo, hoc ipſo affligentur tali modo, ſeu talem dolorem percipient.

Ignis igitur infernalis verè ac propriè comburit dæmones, quia actione ſibi propria ſubſtantiam eorum alterat, illam perturbato motu partium ſuarum agitando modo ſibi proprio. Comburendo autem dæmones, illos verè ac propriè torquet, quia talem ſubſtantiæ ſuæ alterationem, ab eo cauſatam, dæmones ſive naturaliter, ſive obedientialiter tali modo, qui tactui proprius eſt, percipiendo, hoc ipſo immediatè & formaliter affliguntur tali modo, adeòque tali afficiuntur dolore, & quali afficitur anima unita corpori, quando corpus ab igne comburitur, ſeu tali modo alteratur.

Sed quæritur, Quomodo ignis infernalis poſſit perturbato motu partium ſuarum, ſubſtantiam angelicam, quæ tota incorporea eſt, alterare & agitare modo ſibi proprio, & ad veram ac propriam combuſtionem requiſito? Ad hoc reſpondetur, ſufficere ſi Deus ſubſtantiam angelicam reddat impenetrabilem igni infernali: tunc enim relatè ad ignem infernalem ſubſtantia angelica ſe habebit ad modum corporis: & partibus ignis infernalis impetum imprimat ſuperiorem naturali reſiſtentia Angeli: nam his duobus ſuppoſitis, intelligitur Angeli ſubſtantiam agitari poſſe ab igne in ipſam quaquaverſùm impingente.

DISPUTATIO ULTIMA.

De ordinibus, cuſtodia, cultu & invocatione ſanctorum Angelorum.

ARTICULUS I.

De Ordinibus Angelorum.

SAnctus Dionyſius lib. 1. de cœleſti hierarchia, novem Angelorum ordines primus diſtinxit, Seraphim ſcilicet, Cherubim, Thronos, Dominationes, Virtutes, Poteſtates, Principatus, Archangelos, & Angelos.

Eoſdem ordines poſt Dionyſium enumerat & probat Gregorius Magnus homil. 34. ubi hæc ſcribit: *Novem verò Angelorum ordines diximus: quia videlicet eſſe, teſtante ſacro eloquio, ſcimus Angelos, Archangelos, virtutes, poteſtates, principatus, dominationes, thronos, Cherubim, atque Seraphim. Eſſe namque Angelos & Archangelos, penè omnes ſacri eloquii paginæ teſtantur. Cherubim verò atque Seraphim ſæpe, ut notum eſt, libri Prophetarum loquuntur. Quatuor quoque ordinum nomina Paulus Apoſtolus ad Epheſios enumerat, dicens: Supra omnem Principatum, & Poteſtatem, & Virtutem, & Dominationem. Qui rurſus ad Coloſſenſes ſcribens, ait: Sive Throni, ſive Dominationes, ſive Principatus, ſive Poteſtates .... Dum ergo illis quatuor, quæ ad Epheſios dixit, ideſt, Principatibus, Poteſtatibus, Virtutibus, atque Dominationibus, conjunguntur Throni, quinque ſunt ordines, qui ſpecialiter exprimuntur. Quibus dum Angeli, & Archangeli, Cherubim, atque Seraphim adjuncta ſunt, proculdubio novem eſſe Angelorum ordines inveniuntur.* Gregorium Doctores, qui poſt illum ea de re ſcripſerunt, ſequuntur omnes.

Novem illos ordines Angelorum Dionyſius dividit in tres hierarchias, quarum unaquæque tres ordines continet: prima quidem Seraphim, Cherubim & Thronos; ſecunda Dominationes, Virtutes, & Poteſtates; tertia Principatus, Archangelos, & Angelos. Aliqui paulò aliter ordines diſtribuunt in hierarchias, & in ſecunda ſecundo loco ponunt Principatus, in tertia verò primo loco Virtutes.

Quæres. Utrùm Angeli ex omnibus ordinibus mittantur ad homines?

Reſp. Quòd Angeli mittantur ad homines, apertè dicit Scriptura, in Luc. cap. 1. ubi legitur: *Miſſus eſt Angelus Gabriel à Deo in Civitatem Galilææ, cui nomen Nazareth, ad Virginem deſponſatam viro, &c.* Duplex autem diſtinguenda eſt Angelorum miſſio, una ſcilicet viſibilis, qualis fuit miſſio Gabrielis ad B. Virginem, & altera inviſibilis, qualis eſt Angelorum tutelarium, qui à Deo ad cuſtodiam hominum mittuntur. Sed utrùm ex omnibus ordinibus Angeli mittantur, ſive viſibiliter, ſive inviſibiliter, controverſia eſt.

Negat S. Thomas hic qu. 112. art. 2. in O. Quod concludit his verbis: *Superiores Angeli nunquam ad exterius miniſterium mittuntur*, & citat pro ſe Dionyſium. Sed oppoſita ſententia affirmans videtur omninò eſſe tenenda, propter verba Apoſtoli dicentis, Hebr. cap. 1. *Nonne omnes ſunt adminiſtratorii ſpiritus, in miniſterium miſſi propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis?* Cùm enim Apoſtolus probare velit Filium Dei omnibus omninò Angelis antecellere, hinc to *omnes* intelligi debet abſque omni reſtrictione, adeòque ex omnibus ordinibus Angelos, modò hos, modò illos, à Deo mitti ad exterius miniſterium, dicendum eſt. Quod confirmari poſſet authoritate multorum Patrum, quorum teſtimonia brevitatis ſtudio prætermittimus.

ARTICULUS II.

De cuſtodia Angelorum.

RESPONSIO I.

HOmines à Deo in cuſtodiam ſanctorum Angelorum aliquomodo traditi ſunt.

Eſt de fide, quia habetur expreſsè revelata in ſacris Scripturis. Nam dicitur Geneſ. cap. 48. *Angelus qui eruit me de cunctis malis, benedicat pueris iſtis.* Et Pſal. 33. *Immittet Angelus Domini in circuitu timentium eum, & eripiet eos.* Et Pſalm. 90. *Angelis ſuis mandavit de te, ut cuſtodiant te in omnibus viis tuis. In manibus portabunt te: ne fortè offendas ad lapidem pedem tuum.* Et Matth. cap. 18. *Videte ne contemnatis unum ex his puſillis: dico enim vobis, quia Angeli eorum in cœlis ſemper vident faciem Patris mei, qui in cœlis eſt.* Et Act. cap. 12.

Angelus ejus eſt. Et Hebr. c. 1. *Nonne omnes ſunt adminiſtratorii ſpiritus, in miniſterium miſſi propter eos qui hereditatem capiunt ſalutis?* Accedit unanimis conſenſus Patrum, de quibus modò.

RESPONSIO II.

Singulis hominibus ſinguli Angeli ad cuſtodiam deputantur.

Quamvis juxta communiorem Doctorum ſententiam non ſit de fide, eſt tamen ita certa, ut contrarium aſſerere temerarium ſit & erroneum. Nam 1. illam apertè inſinuat Scriptura, ut Matth. c. 18. ubi dicitur: *Angeli eorum in Cœlis ſemper vident faciem Patris*, Et Act. cap. 12. ubi dicitur: *Angelus ejus eſt*.

2. Ita communiter ſentiunt Patres; ut Origenes hom. 11. in c. 18. Numer. *Sic*, inquit, *dicebatur in Actibus Apoſtolorum, quia Angelus Petri eſſet, qui pulſaret ad oſtium. Similiter ergo intelligitur eſſe & alius Pauli Angelus, ſicut eſt Petri, & alius alterius Apoſtoli, & ſingulorum per ordinem.*

Gregor. Thaumat. orat. panegyrica in Origenem: *Nos*, inquit, *præter communem omnium gubernatorem, hunc etiam* (prædicamus) *quiſquis eſt privatim pædagogus noſter* (Angelus,) *qui re ipſa pueri & infantes ſumus. Qui cum in cæteris omnibus bonus ſemper nutritor & curator meus fuerit .... ut olim me, ita nunc quoque alit, & erudit, ac manu ducit.*

Baſilius lib. 3. contra Eunom. *Quod ſingulis fidelium*, inquit, *adſit Angelus, ut pædagogus quidam & paſtor ad vitam dirigendam, nemo contradicet, qui verborum Domini recordatur, dicentis: Ne contemnatis unum ex his puſillis, &c.*

Chryſoſtomus hom. 3. in cap. 1. Epiſt. ad Coloſſ. *Unuſquiſque fidelis*, inquit, *habet Angelum. Nam etiam ab initio unuſquiſque vir probus habebat Angelum, ſicut dicit Jacob: Angelus qui paſcit me, & liberat me à juventute mea. Si ergo habemus Angelos, modeſtè nos geramus, tanquam nobis adſint quidam pædagogi.*

Theodoretus q. 3. in Gen. *Quòd Angeli*, inquit, *ſubſtantiam habeant circumſcriptam, nemo, ut arbitror, repugnabit: cùm Dominus dixerit, ſingulos homines ſubeſſe ſingulorum Angelorum imperio.* Videte enim, *inquit*, ne contemnatis, &c.

Hieronym. ad locum Matth. citat. hæc habet: *Magna dignitas animarum, ut unaquæque habeat ab ortu nativitatis in cuſtodiam ſui Angelum delegatum.*

Bernardus lib. 4. de conſid. *Putemus*, inquit, *Angelos dici ... qui ſingulis hominibus dari creduntur, miſſi in miniſterium, ſecundum Pauli doctrinam, propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis.*

3. Idem docet S. Thomas hic quæſt. 113. art. 2. in O. cui conſentiunt Hugo Vict. tract. 2. Summ. Sent. cap. 6. & Magiſter lib. 2. diſt. 11. qui ſic confitentur ſingulos homines à ſingulis Angelis cuſtodiri, ut ſimul velint unum Angelum ſucceſſivè plures homines cuſtodire, quia putant hominum ab exordio mundi uſque ad finem ſucceſſivè exiſtentium, majorem eſſe numerum, quàm Angelorum. Quod principium eſt incertum.

4. Denique accedit magnus fidelium omnium, adeòque Eccleſiæ conſenſus; quanquam hac de re nihil hactenùs definierit ſive per Concilia generalia, ſive per ſummos Pontifices. Neque, quod prætermittendum non eſt, alium hic adverſarium habemus præter Calvinum.

RESPONSIO III.

Omnibus hominibus Angeli deputantur ad cuſtodiam.

Ita docet S. Thomas hîc qu. 113. art. 4. in O. & in reſp. ad 3. dicit expreſsè, cuſtodes Angelos dari omnibus reprobis & infidelibus, imò nec ipſum Antichriſtum hoc auxilio privatum iri. Verba ejus ſunt: *Dicendum, quòd ſicut præſciti & infideles, & etiam Antichriſtus, non privantur interiori auxilio naturalis rationis: ita etiam non privantur exteriori auxilio toti naturæ humanæ divinitùs conceſſo, ſcilicet cuſtodia Angelorum: per quam etſi non juventur, quantùm ad hoc quòd vitam æternam bonis operibus mereantur; juvantur tamen quantùm ad hoc quòd ab aliquibus malis retrahuntur, quibus & ſibi ipſis & aliis nocere poſſunt. Nam & ipſi dæmones arcentur per bonos Angelos, ne noceant quantum volunt. Et ſimiliter Antichriſtus non tantum nocebit, quantum vellet.*

Idem cum S. Thoma ſentiunt communiter ſcholaſtici Doctores, & *prob.* 1. ex Patribus, Theodoreto ſcilicet, Hieronymo, & Bernardo, quibus addo Hugonem Vict. locis laudatis: nam generaliter loquuntur. Quantum autem attinet ad Baſilium & Chryſoſtomum, cùm dicunt fidelibus vel juſtis deputari Angelos cuſtodes, non addunt particulam excluſivam; atque ſi non aſſerunt, ſaltem non negant alios homines ab Angelis cuſtodiri.

Prob. 2. Cum S. Thoma ſic loquente in O. *Dicendum quòd homo in ſtatu vitæ iſtius conſtitutus eſt quaſi in quadam via, qua debet tendere ad patriam. In qua quidem via multa pericula homini imminent, tum ab interiori, tum ab exteriori. Et ideò ſicut hominibus per viam non tutam ambulantibus dantur cuſtodes; ita & cuilibet homini, quandiu viator eſt, cuſtos Angelus deputatur. Quando autem jam ad vitæ terminum pervenerit, jam non habebit Angelum cuſtodem: ſed habebit in regno Angelum conregnantem, in inferno dæmonem punientem.*

Itaque juxta S. Doctorem, omnes homines, quandiu mortalem hanc vitam vivunt, viatores ſunt, & eum auxiliis à Deo oblatis poſſunt ac debent ad patriam tendere. Quare Deus ſummè bonus ac miſericors erga omnes homines, ſe gerit, quomodo ipſimet homines erga alios ſeſe gerunt. Sicut igitur homines cùm alios aliquò deſtinant, dant illis cuſtodes, cùm iter ſuſcipiendum periculoſum eſt: ita Deus omnes homines in hac vita per viam periculis plenam ad cœleſtem patriam tendere volens, & ut ad illam omnes perveniant, ſincerè deſiderans, deputat illis omnibus Angelos viæ duces atque cuſtodes, à quibus dirigi poſſint, atque contra tentatores dæmones defendi. Hinc

Sic adhuc argumentor. Deus omnes homines ſalvos fieri ſincerè deſiderat. Ergo neminem ex reprobis, ſive fideles ſint, ſive infideles, ſive baptizati ſint, ſive non baptizati, à mediis generalibus, & ad ſalutem conſequendam idoneis excludit. Atqui ad media illa generalia, & ad ſalutem conſequendam idonea pertinet Angelorum cuſtodia. Ergo Deus ab Angelorum cuſtodia excludit neminem ex reprobis. Sed & neminem ex prædeſtinatis excludit. Ergo omnes omninò homines habent Angelum cuſtodem.

Obj. Cuſtodia Angelorum inutilis eſt reprobis hominibus. *R.* neg. Nam 1. homines reprobi à cuſtodibus Angelis juvari poſſunt, & re ipſa, niſi ſibi ipſi deeſſent, juvarentur ad conſequendam ſalutem æternam. 2. Homines reprobi juvantur ab Angelis cuſtodibus ad hoc ut non tantum damnentur, quantum damnarentur, ſi cuſtodum Angelorum providentia deſtituerentur: nam, ut dicit S. Thomas, ab Angelis cuſtodibus retrahuntur ab aliquibus malis, quibus ſibi & aliis nocere poſſent; & ſic impediuntur ne tantum peccent, quantum cuſtodia angelica deſtituti peccarent. Vide S. Thom. hic q. 113. art. 5. ad 1.

Obj. Apoſtolus apertè ſignificat, ſolis prædeſtinatis deputari Angelos cuſtodes, cùm de Angelis ait Hebr. cap. 1. *Nonne omnes ſunt adminiſtratorii ſpiritus, in miniſterium miſſi propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis?* *Reſp.* neg. Nam Apoſtolus dicendo Angelos in miniſterium mitti propter electos, non hoc ipſo negat mitti etiam propter non electos, ſic dictos, non quia Deus nullam, ſed quia non abſolutam & efficacem habet voluntatem illos ſalvandi. Sed ſolùm vult Apoſtolus Angelos propter electos in miniſterium mitti ex primaria & principali intentione Dei, qui primariò & principaliter vult omnia, quæ hic fiunt, in bonum electorum cooperari.

Et

Et verò cùm Deus Angelos cuſtodes deputat hominibus reprobis, deputat non ſolùm ut ab Angelis cuſtodibus homines reprobi juventur ad ſalutem conſequendam, ſi velint, benè utendo mediis aliis, tum internis, tum externis, à Deo oblatis; ſed etiam ut ab Angelis cuſtodibus homines reprobi retrahantur ab hoc quòd velint nocere electis, quantum poſſent; ſive, quod eodem redit, ut ab Angelis cuſtodibus coerceantur dæmones, ne inſtigationibus ſuis homines reprobos impellant ad tantum, quantum poſſent, electis nocendum. Unde angelica reproborum hominum cuſtodia redundat in bonum electorum, propter quos proinde rectè dicitur ſimpliciter, adminiſtratorios ſpiritus in miniſterium mitti.

Responsio IV.

Quilibet homo Angelum cuſtodem habet à primo inſtanti ſuæ nativitatis.

Prob. 1. Ex verbis Chriſti Matth. c. 18. *Videte ne contemnatis unum ex his puſillis, &c.* Ex quibus verbis patet hominem adhuc parvulum, & ante uſum rationis, habere Angelum cuſtodem. Ergo habet à primo inſtanti nativitatis: non enim eſt ratio cur Angelum cuſtodem non accipiat, niſi poſt primum, aut ſecundum, aut tertium, &c. annum à nativitate; neque minùs indiget Angelo cuſtode à primo nativitatis inſtanti, quàm poſt primum, aut ſecundum, aut tertium, &c. annum à nativitate ante uſum rationis; quia dæmon non minùs poteſt ei nocere à primo nativitatis inſtanti, quàm, &c.

Prob. 2. Authoritate S. Hieronymi verbis ſuprà relatis in Reſp. II. & S. Thomæ hìc q. 113. art. 5. in O. qui tertio loco, hanc proponit objectionem: *Pueri ... cùm ſunt in utero materno, non deputantur eis Angeli ad cuſtodiam ..... Non ergo ſtatim à nativitate hominibus Angeli ad cuſtodiam deputantur.*

Sic autem reſpondet: *Dicendum, quòd puer, quandiu eſt in materno utero, non totaliter eſt à matre ſeparatus, ſed per quandam colligationem eſt quodam modo adhuc aliquid ejus: ſicut & fructus pendens in arbore, eſt aliquid arboris. Et ideò probabiliter dici poteſt, quòd Angelus qui eſt in cuſtodia matris, cuſtodiat prolem in matris utero exiſtentem. Sed in nativitate quando ſeparatur à matre, Angelus ei ad cuſtodiam deputatur.*

Responsio V.

Angeli nunquam totaliter deſerunt in hac vita homines, ad quorum cuſtodiam deputati ſunt.

Ita S. Thomas hìc qu. 113. art. 6. qui hanc aſſertionem ſic probat in Sed contra: *Dæmones nos ſemper impugnant, ſecundùm illud 1. Petri 5.* Adverſarius veſter diabolus, tanquam leo rugiens, circuit quærens quem devoret: *Ergo multò magis boni Angeli ſemper nos cuſtodiunt.* Et in O. art. *Cuſtodia Angeli .... eſt quædam executio divinæ providentiæ circa homines facta. Manifeſtum eſt autem, quòd nec homo, nec res aliqua totaliter divinæ curæ ſubtrahitur ... ſed in tantum Deus ſecundùm ordinem ſuæ providentiæ dicitur hominem derelinquere, in quantum permittit hominem pati aliquem defectum vel pœnæ vel culpæ. Similiter etiam dicendum eſt, quòd Angelus cuſtos nunquam totaliter dimittit hominem, ſed ad aliquid interdum eum dimittit: prout ſcilicet non impedit, quin ſubdatur alicui tribulationi, vel etiam quin cadat in peccatum, ſecundùm ordinem divinorum judiciorum.*

Obj. Angeli apud Hier. cap. 51. dicunt: *Curavimus Babylonem, & non eſt ſanata, derelinquamus eam.* *R.* Cum S. Thoma ibidem: *Secundùm hoc Babylon & domus Iſrael ab Angelis derelicta dicuntur, quia Angeli earum cuſtodes non impediverunt, quin tribulationibus ſubderentur.*

Obj. Patres aliqui docent homines peccando, Angelos cuſtodes à ſe repellere. *R.* Non ſic Patres illos loqui, quòd Angeli cuſtodes omninò diſcedant, ſed quia in pœnam peccati commiſſi aliquid de actuali cuſtodiæ exercitio remittunt, & quidem ſecundùm divinorum judiciorum ordinem.

Obj. Angeli cuſtodes aliquando in Cœlum redeunt. Ergo aliquando nos derelinquunt. *R.* Cum S. Thoma art. citato ad 3. *Angelus etſi interdùm derelinquat hominem loco, non tamen derelinquit eum quantùm ad effectum cuſtodiæ: quia etiam cùm eſt in cœlo, cognoſcit quid circa hominem agatur. Nec indiget mora* (longa ſcilicet) *temporis ad motum localem, ſed ſtatim poteſt adeſſe.*

Responsio VI.

Singula Regna habent Angelos cuſtodes.

Prob. Ex communi Patrum conſenſu. Pro Græcis Patribus ſit S. Baſilius lib. 3. cont. Eunom. ubi ſic loquitur: *Angeli omnes, ut appellationis unius, ſic ejuſdem ſunt naturæ inter ſe; attamen alii ipſorum gentibus præpoſiti ſunt, alii verò fidelium ſingulos conſequuntur. Quantò autem gens uni viro præponenda eſt, tantò majorem neceſſe eſt Angeli, qui gentis principatum habeat, eſſe dignitatem, dignitate eorum, quibus ſingulorum tutela commiſſa eſt ..... Quòd verò rurſus ſint quidam Angeli univerſarum gentium præpoſiti, Moſes nos per Canticum docuit.... & ſapiens Daniel in viſione Angeli audivit ipſum dicentem: Quoniam Princeps regni Perſarum reſtitit mihi: & ecce Michael unus de Principibus primis venit in adjutorium meum, &c.*

Pro Latinis verò ſit S. Hieronymus in commentar. ad cap. 7. Danielis, ubi ſic ait: *Quatuor ventos cœli, quatuor arbitror Angelicas poteſtates, quibus principalia regna commiſſa ſunt.* Et in comment. ad cap. 10. ubi hæc habet: *Reſtitit autem Princeps, ideſt, Angelus Perſarum, faciens pro credita ſibi provincia, ne captivorum omnis populus dimitteretur.* Singulas etiam diœceſes habere ſuos Angelos tutelares, docebat Origenes homil. 20. in Num. *Secundùm ea,* inquit, *quæ Joannes in Apocalypſi ſcribit, unicuique Eccleſiæ generaliter Angelus præeſt.* Et S. Ambroſ. lib. 2. in Luc. *Non ſolùm Epiſcopos,* inquit, *ad tuendum gregem Dominus ordinavit, ſed etiam Angelos deſtinavit.* Et S. Gregor. Nazianz. orat. 32. *Nec enim,* inquit, *mihi dubium eſt, quin alii* (Angeli) *aliarum Eccleſiarum præſides ac patroni ſint, quemadmodum in Apocalypſi Joannes me docet.*

Quòd ſi particulares Eccleſiæ ſuos Angelos tutelares habent, à fortiori dicendum eſt univerſalem Eccleſiam ſuum quoque tutelarem Angelum habere. Hunc autem eſſe Michaelem Archangelum, quem etiam Synagogæ præfuiſſe docet vetus Scriptura, communis eſt fidelium ſenſus, & probant, 1. variæ ejuſdem Michaelis apparitiones, tum in Occidente tum in Oriente factæ. 2. Plurimæ Baſilicæ in toto terrarum Orbe in illius, ut univerſalis Eccleſiæ principis & patroni, honorem ædificatæ.

Quæres. Utrùm ſinguli homines, ſicut habent Angelum cuſtodem, ita etiam habeant dæmonem tentatorem.

Reſp. Quòd ſingulis hominibus dæmonem tentatorem, non quidem Deus, ſed Lucifer, Dei ſimia, deputet, docuere 1. inter veteres Patres nonnulli, ut S. Gregorius Nyſſen. in lib. de vita Moſis, ubi hæc ſcribit: *Eſt ſermo ex majorum traditione fidem ſibi vindicans, qui dicit ... Deum ... Angelum quendam ex iis, qui naturam corporis expertem ſortiti ſunt, adhibuiſſe ad uniuſcujuſque vitæ tutelam ac præſidium: at ex adverſo naturæ corruptorem* (Luciferum) *pari machinatione contra niti, & pravo quodam ac malefico adjuncto dæmone, humanæ vitæ perniciem afferre.* 2. Magiſter lib. 2. diſt. 11. & cum eo alii Scholaſtici tum veteres aliqui, tum recentiores non pauci.

TRACTATUS QUARTUS.
DE ACTIBUS HUMANIS.

DISPUTATIO PRIMA.
DE POTENTIIS MORALIBUS.
ARTICULUS PRIMUS.
Quot & quid ſint potentiæ morales,

1. POtentia moralis dicitur, quæ conferre poteſt ad bonos mores, & ideircò à Morali Theologia conſideratur. Quatuor autem ſunt hujuſmodi potentiæ, intellectus ſcilic. voluntas, phantaſia, & appetitus materialis, Duæ priores, nempe intellectus & voluntas, conſtituunt partem ſuperiorem, quæ nobis cum Deo & Angelis communis eſt: duæ poſteriores, nempe phantaſia & appetitus materialis, partem inferiorem, quæ nobis communis eſt cum brutis animantibus.

2. Intellectus, prout præſentis conſiderationis eſt, deſcribi poteſt: animi lumen, quo mores ad honeſtatem conformantur. Ad intellectum ſic ſumptum pertinent ſynderesis & conſcientia. Synderesis eſt habitus primorum principiorum moralium. Unde ſynderesis eſt in agibilibus, id quod intelligentia eſt in ſpeculabilibus, Conſcientia eſt judicium practicum, quo intellectus dictat aliquid agendum eſſe vel fuiſſe velut honeſtum, aut aliquid ſugiendum eſſe vel fuiſſe velut inhoneſtum, Conſcientiæ ſex ſunt actus, nempe teſtificari, excuſare, remordere, obligare, excitare & avocare. Nam actio moralis vel facta eſt, vel non. Si primum: vel fuit honeſta, & tunc conſcientia teſtificatur: vel fuit inhoneſta, & tunc conſcientia excuſat, ſi facta eſt ex ignorantia inculpabili; ſin minùs, remordet. Quòd ſi actio moralis nondum facta eſt, vel eſt honeſta, vel inhoneſta. Si primum: vel eſt præcepta, & tunc conſcientia obligat; vel non eſt præcepta, & tunc conſcientia excitat. Si ſecundum: tunc conſcientia avocat.

3. Voluntas, quatenùs eſt præſentis conſiderationis, rectè deſcribitur: facultas animæ rationalis, qua volumus aut nolumus id, quod intellectus honeſtum aut inhoneſtum eſſe judicavit. Voluntatis multiplex eſt actus. Nam 1. alius eſt liber, & alius neceſſarius, de qua diviſione inferiùs. 2. Alius eſt proſecutivus, qui verſatur circa objectum quà bonum, & alius averſativus, qui verſatur circa objectum quà malum. 3. Alius eſt naturalis, quem voluntas producit ſine auxilio gratiæ; & alius ſupernaturalis, quem abſque adjutorio gratiæ voluntas producere non poteſt. 4. Alius eſt bonus, qui conformis eſt regulæ morum; & alius malus, qui regulæ morum difformis eſt. 5. Alius verſatur circa finem, & alius circa media. Qui verſatur circa finem, triplex eſt, voluntas ſcilicet, intentio & fruitio. Voluntas eſt ſimplex complacentia circa finem, nondùm habita ratione mediorum. Intentio eſt amor efficax finis, ſeu propoſitum efficax obtinendi finem per media poſſibilia. Fruitio eſt actus, quo voluntas verſatur circa finem ut præſentem, & in ejus poſſeſſione quieſcit. Actus qui verſatur circa media, eſt etiam triplex, nempè conſenſus, electio & uſus. Conſenſus eſt actus, quo voluntas approbat media, ſibi ab intellectu per deliberationem propoſita, Electio eſt actus, quo voluntas ex mediis ab intellectu propoſitis unum alteri aut aliis anteponit. Uſus eſt actus, quo voluntas potentias ſibi ſubjectas applicat ad executionem mediorum.

Præter hos voluntatis actus, ſunt etiam alii undecim, reſpondentes paſſionibus, ſeu motibus appetitus materialis, videlicet amor, odium, deſiderium, fuga, gaudium, dolor, ſpes, deſperatio, audacia, timor & ira. Amor eſt actus, quo voluntas propendet in bonum quà bonum præcisè; & odium actus, quo voluntas averſatur malum quà malum præcisè. Deſiderium eſt actus, quo voluntas tendit in bonum abſens quà tale; & fuga actus, quo voluntas refugit malum abſens. Gaudium eſt actus, quo voluntas in bono præſenti quieſcit; & dolor actus, quo voluntas malum præſens cum inquietudine deteſtatur. Spes eſt actus, quo voluntas propendet in bonum abſens arduum, apprehenſum ut poſſibile; & deſperatio actus, quo voluntas verſatur circa bonum abſens arduum, & apprehenſum ut vix poſſibile. Audacia eſt actus, quo voluntas movetur contra malum abſens arduum, apprehenſum ut eluctabile; timor verò actus, quo movetur voluntas contra malum abſens arduum, apprehenſum ut vix eluctabile. Ira denique eſt motus voluntatis contra malum præſens arduum,

4. Phantaſia eſt facultas animæ, perceptiva affectionis impreſſæ organo interno, & ea mediante, objecti ſenſibilis externi, à quo per organum externum in internum tranſmiſſa eſt. Eſt autem præſentis conſiderationis, quatenùs eſt facultas perceptiva boni & mali ſenſibilis,

5. Appetitus materialis eſt facultas, quæ ſuo modo verſatur circa bonum & malum ſenſibile. Actiones ejus vocantur paſſiones, & conſiſtunt in quadam immutatione corporis non naturali. Diſtinguitur in concupiſcibilem & iraſcibilem. Concupiſcibilis verſatur ſuo modo circa bonum & malum ſenſibile, non habita ratione ardui: iraſcibilis verò circa bonum & malum ſenſibile prout arduum. Appetitus concupiſcibilis ſex ſunt paſſiones, ſeu diverſæ corporis immutationes. Prima pertinet ad amorem, ſecunda ad odium, tertia ad deſiderium, quarta ad fugam, quinta ad gaudium, ſexta ad dolorem. Appetitus iraſcibilis paſſiones ſunt quinque. Prima pertinet ad ſpem, ſecunda ad deſperationem, tertia ad audaciam, quarta ad timorem, quinta denique ad iram. Sed ex occaſione data

Obſerva. Finis paſſionum eſt naturæ conſervatio, Unde malè docuerunt Stoici, paſſiones eſſe ex natura ſua malas. Objectum paſſionum eſt bonum ſenſibile, ut proſequendum, & malum ſenſibile, ut fugiendum, in quantum ſcilicet voluntatem juvant ad proſecutionem boni, & ad fugam mali ſenſibilis. Subjectum paſſionum eſt corpus, quod immutatur. Cauſa efficiens, vel quaſi efficiens, eſt appetitus materialis, qui nihil aliud eſſe videtur, quàm ipſum cor, quod prout hoc vel illo modo, cum hac vel illa quantitate, in has vel illas corporis partes ſanguinem impellit, fortaſsè etiam adjuvante hoc vel illo motu vaſorum ſeſe ſic vel ſic contrahentium aut explicantium, cauſat in corpore modò immutationem illam, quæ eſt paſſio amoris, modò aliam, quæ eſt paſſio odii, & ſic de reliquis.

Hoc autem ſic declaratur ampliùs. Objectum A, oculo propoſitum, ſic commovet organum externum, quæ commotio propter fibrarum continuitatem traducitur in organum ſenſus interni; & ita objectum A, oculo propoſitum, ſic commovet organum internum, mediante externo. Per talem autem commotionem organi interni ſic excitantur ſpiritus animales. Spiritus animales ſic excitati, in tali copia, per tales meatus, cum tali velocitate vel tarditate, ſecundùm habitudinem corporis, è cerebro commeant in ſubſtantiam cordis. Hinc talis modificatio

ſiſtoles

ſiſtoles & diaſtoles cordis, cùm tali contractione vel explicatione orificiorum ejus. Hinc talis impulſio ſanguinis in tali copia, cum tali velocitate vel tarditate, in tales corporis partes, ipſis etiam fortaſſè vaſis ſeſe, propter talem appulſum ſpirituum animalium in tali copia, cum tali velocitate vel tarditate, ſic contrahentibus aut explicantibus, & motu vermiculari in hanc vel illam partem agitantibus. Hinc talis immutatio corporis, talis paſſio.

Ex his facilè intelligitur, 1. Quomodo objectum præſens poſſit excitare paſſionem in corpore, anima ad id nihil planè conferente, ſed è contra, quantùm poteſt, repugnante. 2. Quomodo idem poſſit objectum abſens, ſed aliàs ſenſu externo perceptum. Nam ſi, objecto abſente, phantaſma ab eo relictum in cerebro, de novo excitetur, quod pluribus modis fieri poteſt etiam invita anima, ſimilem priori commotionem cauſabit in organo ſenſus interni: unde ſimiliter excitabuntur ſpiritus animales, &c. 3. Quomodo anima ipſa poſſit excitare paſſiones: poteſt enim cauſare hanc vel illam commotionem in organo ſenſus interni, conſiderando hoc vel illud objectum, excitando hoc vel illud phantaſma. 4. Quomodo poſſit anima paſſiones à ſe, vel aliunde excitatas continuare, promovere, minuere, compeſcere. Poteſt continuare, promovere, quia poteſt continuare, promovere commotionem organi interni, continuando, promovendo perceptionem objecti, quod per illam commotionem attingitur. Poteſt minuere, extinguere, quia poteſt objectum priori oppoſitum conſiderare, & conſiderando, motum priori oppoſitum ciere in organo interno, qui poſterior motus priorem extinguit, ſi major eſt; vel ſaltem retardat, ſi eſt minor. Quia autem motus poſterior, qui initio minor eſt priore, ſenſim augetur, continuando & promovendo conſiderationem objecti oppoſiti, ſenſim minuitur, & tandem extinguitur motus prior, continuando & promovendo conſiderationem objecti oppoſiti. Anima igitur, ut ſic loquar, nauta eſt, corpus navigium, organum ſenſus interni gubernaculum, quo navis modò alliditur ad ſcopulos, excitando, modò ab illis eximitur, ſedando paſſiones, quæ voluntatem pelliciunt ad turpia & inhoneſta; modò in medio mari ſecundo curſu fertur, cùm excitantur, foventur & promoventur paſſiones, quibus voluntas ad præclara quæque & honeſta accenditur.

ARTICULUS II.

Utrùm voluntas moveatur ab intellectu, à phantaſia & ab appetitu materiali; quomodo moveatur, & quibus actibus.

RESPONSIO I.

VOluntas movetur ab intellectu.

Prob. Voluntatem moveri ab intellectu, nihil aliud eſt, quàm voluntatem agere ex prævia cognitione intellectus. Atqui voluntas agit ex prævia cognitione intellectus, immò non poteſt agere niſi ex prævia cognitione intellectus: voluntas enim non fertur in incognitum. Ergo, &c. Itaque intellectus movet voluntatem, proponendo illi objectum, quod proſequitur vel averſatur. Objectum autem tribus modis proponi poteſt voluntati ab intellectu. 1. Ut bonum tantùm, & tunc voluntas non poteſt illud non amare. 2. Ut malum tantùm, & tunc voluntas non poteſt illud non odiſſe. 3. Partim ut bonum, & partim ut malum, & tunc voluntas poteſt illud amare vel non amare, illud amare vel odiſſe pro arbitrio.

RESPONSIO II.

Intellectus poteſt movere voluntatem per judicium quodlibet practicum.

Prob. Triplex eſt judicium practicum, unum ſcilicet generale, quo mens judicat in communi aliquid eſſe vel non eſſe agendum; alterum particulare hypotheticum, quo mens judicat aliquid hic & nunc eſſe vel non eſſe agendum, ſi talis intentio habeatur; tertium etiam particulare, ſed abſolutum, quo mens abſolutè & ſimpliciter judicat, aliquid eſſe vel non eſſe agendum hic & nunc. Atqui quolibet ex illis judiciis intellectus movere poteſt voluntatem: quolibet enim ex illis judiciis poſito, voluntas operari poteſt, quia quodlibet ex illis judiciis proponit voluntati objectum vel ut bonum, vel ut malum; & hoc ipſo quòd voluntati proponitur objectum vel ut bonum, vel ut malum, voluntas poteſt circa illud operari.

Propter eandem rationem intellectus movere poteſt voluntatem per judicium ſpeculativum, & apprehenſionem complexam, quia ſcilicet poſito judicio ſpeculativo, aut apprehenſione complexa, voluntas operari poteſt: cùm judicium ſpeculativum & apprehenſio complexa proponant voluntati objectum vel ut bonum, vel ut malum. Certè viſio beatifica eſt tantùm apprehenſio complexa, & tamen cum ea voluntas operatur. Item judicando virtutem eſſe quid pulcrum, & vitium eſſe quid turpe, voluntas accenditur ad amorem virtutis, & ad odium vitii.

RESPONSIO III.

Phantaſia movere poteſt voluntatem, mediante intellectu.

Prob. Nam intellectus ſæpè judicat aliquid eſſe appetendum vel fugiendum, quia phantaſia tale objectum tali modo percipit. Ergo ſæpè contingit ut voluntas appetens vel fugiens aliquod objectum, quia intellectus judicat illud eſſe appetendum vel fugiendum, appetat vel fugiat illud, quia phantaſia tale objectum tali modo percipit: quod eſt, voluntatem moveri à phantaſia, mediante intellectu.

RESPONSIO IV.

Appetitus materialis poteſt movere voluntatem.

Prob. Nam voluntas ſæpè ita ſollicitatur ab appetitu materiali, ut motibus ejus obſequatur. Movet autem voluntatem appetitus materialis tum immediatè, tum mediatè, ſeu mediante intellectu. Movet immediatè, in quantum anima percipiens immutationem factam in corpore, ſollicitatur ad proſecutionem vel ad fugam objecti, hoc ipſo quòd hæc immutatio grata eſt vel ingrata. Movet mediatè, in quantum ſæpè contingit, ut voluntas proſequatur vel fugiat objectum aliquod, quia mens judicat illud eſſe proſequendum vel fugiendum, quod, ſecluſa paſſione, non judicaret: nam communiter de rebus judicamus, prout actu afficimur. Paſſiones autem ſic movent voluntatem, ut non eam neceſſitent; poteſt enim ſaltem cum auxilio gratiæ illis reſiſtere: poſſunt tamen ita vehementes eſſe, ut uſum rationis tollant, & tunc voluntas neceſſitatur.

ARTICULUS III.

Utrùm voluntas moveat alias potentias, & eis imperet, & quomodo.

NOta. Imperium eſt actio, qua ſuperior movet & applicat inferiorem ad agendum. Duplex eſt, politicum ſcilicet & deſpoticum. Politicum eſt illud, cui inferior reluctari poteſt; deſpoticum verò, cui reluctari non poteſt inferior. Utrumque iterùm duplex, directum & indirectum. Directum eſt illud, quo ſuperior per ſe immediatè; indirectum quo non per ſe, ſed per alium movet & applicat inferiorem ad agendum.

RESPONSIO I.

Voluntas imperat intellectui, ſed politicè tantùm.

Prob. 1. pars. Voluntas applicat intellectum ad agendum. Nam v. g. cum volumus, ſtudia intermittimus, & ad illa redimus, cùm volumus. Ergo, &c. *Prob. 2. pars.* Intellectus reſiſtere poteſt, & ſæpè reſiſtit voluntati. Sic ſæpè, quantumcumque velimus

mentem avertere à certis cogitationibus, tamen non poſſumus. Ergo, &c. Ratio eſt, quia ſæpè, anima planè reluctante, excitantur certa phantaſmata, quibus commovetur organum internum, qua commotione facta, non poteſt anima non percipere & cognoſcere. Item ſæpè commotio, facta in organo interno, tanta eſt, ut diu, etiam invita anima, perſeveret; qua perſeverante, non poteſt anima non perſeverare in perceptione & cognitione.

Responsio II.

Voluntas imperat phantaſiæ, ſed politicè tantùm.

Prob. 1. *pars.* Nam voluntas applicat phantaſiam ad perceptionem certorum objectorum, & ab aliorum perceptione avocat. *Prob.* 2. *pars.* Nam phantaſia reſiſtere poteſt, & ſæpè reſiſtit voluntati: cùm ſæpè, anima omninò repugnante, certis, puta obſcœnis objectis adhæreat, propter rationem allatam Reſp. I. Poteſt enim ab objectis illis, vel eorum phantaſmatis commotio, facta in organo interno, continuari, anima omninò invita, vel à dæmone, vel à ſanguine ad cerebrum appellente, vel ab aliis phantaſmatis affinitatem aliquam aut connexionem cum illa commotione habentibus, vel propter ſingularem ad illam commotionem fibrarum organi habilitatem, ſive à generatione inſitam, ſive uſu comparatam.

Responsio III.

Voluntas imperat appetitui materiali, ſed politicè tantùm, & indirectè.

Prob. Nam 1. voluntas poteſt utcumque applicare appetitum materialem ad actiones ſuas, eumque ab illis cohibere: poſſumus enim utcumque pro arbitrio paſſiones compeſcere, & excitare. 2. Appetitus materialis reſiſtere poteſt, & quandoque reſiſtit: quandoque enim, reluctante anima, excitantur paſſiones in corpore, & excitatæ quandoque adeò ſæviunt, ut vix ac ne vix quidem cohiberi & componi poſſint. Quomodo autem hoc utrumque fiat, ſuprà explicatum eſt. 3. Voluntas non applicat appetitum materialem ad actiones ſuas, aut ab illis cohibet per ſe ipſam immediatè, ſed per phantaſiam, cujus eſt excitare talia phantaſmata, à quibus cauſatur talis commotio in organo interno, ex qua ſequitur talis determinatio ſpirituum animalium, quæ tali actioni appetitus materialis prærequiritur. Phantaſia autem phantaſmata excitat, fibras organi interni ex imperio voluntatis ſingulatim pertentando, donec incidat in illas, quæ continuitatem habent cum phantaſmate, quod quæritur: tunc excitatur phantaſma, & motum fibrarum modificat. Hinc talis perceptio, taliſque ſpirituum animalium determinatio. Hinc talis actio appetitus materialis, & talis paſſio.

Responsio IV.

Voluntas imperat deſpoticè virtuti motrici membrorum externorum.

Prob. Nam pro arbitrio movemus v. g. pedes & manus, ſic ut non poſſint non moveri, cùm moveri efficaciter volumus, quandiu ſana ſunt, & expedita ad motum. Porrò voluntas imperat etiam deſpoticè ſenſibus externis: nam v. g. poſitis omnibus ad videndum requiſitis, poſſumus videre vel non videre pro arbitrio. Hoc autem imperium eſt indirectum tantùm, quia v. g. in tantum videmus, vel non videmus pro arbitrio, in quantum pro arbitrio, mediante virtute motrice, aperimus vel claudimus oculos.

Quæres. Utrùm voluntas etiam ſibi imperet? *R.* Si imperium ſtrictè ſumitur, voluntas ſibi non imperat, quia ratio ſuperioris & inferioris non poſſunt convenire eidem ſecundùm idem. At ſi imperium latiùs ſumitur pro qualibet applicatione ad actionem, voluntas ſibi imperat, & quidem deſpoticè, in quantum ſe ipſam applicat ad agendum, ſic ut non poſſit non velle aliquid, quando efficaciter, & quidem certa quadam efficacia, vult illud velle. Dico, efficaciter: cùm enim tantùm inefficaciter vult velle aliquid, tunc non vult illud.

Quæres. An non etiam voluntas imperet appetitui ſenſitivo? *Reſp.* Appetitus ſenſitivus, propriè loquendo, locum non habet in homine. Nam propriè loquendo, appetitus ſenſitivus eſt facultas animæ proſecutiva boni, & averſativa mali ſenſibilis ex prævia cognitione purè materiali, & conſequenter facultas animæ purè materialis. Unde appetitus ſenſitivus brutorum eſt animantium, non hominis, in quo unica eſt anima, eaque ſpiritualis; nec eſt alia facultas propriè proſecutiva boni, & averſativa mali ſenſibilis, præter voluntatem, quæ cùm ſit potentia ſpiritualis, non agit aut agere poteſt, & conſequenter non proſequitur bonum, aut averſatur malum ſenſibile, niſi ex prævia cognitione ſpirituali. Igitur in homine, præter voluntatem, qua proſequitur bonum, & averſatur malum ſenſibile ex prævia cognitione ſpirituali, non eſt alius appetitus, niſi appetitus materialis, qui, quia purè materialis eſt, adæquatè diſtinguitur ab anima rationali, & omnibus ejus facultatibus, eſtque principium effectivum aut quaſi effectivum paſſionum, ſeu immutationum illarum, quæ fiunt in corpore ad præſentiam aut recordationem boni vel mali ſenſibilis, nec niſi impropriè appetitus dicitur: eatenùs enim proſequi bonum & averſari malum ſenſibile dicitur, quatenùs per immutationem, quam cauſat in corpore ad præſentiam vel recordationem boni ſenſibilis, ſollicitat voluntatem ad illud proſequendum, & per immutationem, quam cauſat in corpore ad præſentiam vel recordationem mali ſenſibilis, ſollicitat & adjuvat voluntatem ad illud fugiendum.

Obſerva. Appetitus materialis, quà principium eſt paſſionum, quibus voluntas ſollicitatur ad proſecutionem boni ſenſibilis abſentis, dicitur & eſt concupiſcentia ſtrictè ſumpta. Hinc 1. Concupiſcentia (ſupple ſemper, ſtrictè ſumpta) eſt potentia purè materialis, & adæquatè diſtincta ab anima rationali. 2. Concupiſcentia ſubjacet immediatè organo ſenſus interni, quatenùs ex tali commotione hujus organi ſequitur talis determinatio ſpirituum; & ex tali determinatione ſpirituum, talis determinatio concupiſcentiæ; & ex tali determinatione concupiſcentiæ, talis fit immutatio in corpore. Unde non poteſt voluntas niſi mediatum in concupiſcentiam exercere imperium, mediante ſcilicet intellectu, & ſenſu interno, excitando, continuando, promovendo, aut impediendo, minuendo, extinguendo talem commotionem fibrarum organi interni. 3. Voluntate non modò non imperante, ſed etiam omninò repugnante, poteſt concupiſcentia erumpere in actus ſuos, eoſque continuare & promovere, quia talis commotio in organo interno poteſt excitari, continuari & promoveri, voluntate non modò non imperante, ſed etiam omninò reluctante. Unde imperium voluntatis in concupiſcentiam non eſt deſpoticum, ſed politicum tantùm. 4. Hinc concupiſcentiæ motus ſeu actus quandoque ſunt omninò involuntarii, voluntate ſcilicet, quantùm poteſt, illis repugnante; & tunc ſunt effectus peccati originalis, propter quod homo dono integritatis ſpoliatus eſt, & poſſunt eſſe cauſa peccati, quatenùs ad peccandum ſollicitant; at non ſunt peccatum, quia omne peccatum voluntarium eſt & liberum: quandoque ſunt voluntarii, voluntate ſcilicet illos procurante, aut ſaltem illis non obſiſtente, quantùm poteſt; & tunc cum actu voluntatis, quo procurantur, aut ſaltem permittuntur, faciunt unum numero peccatum, cujus ſunt veluti materiale, actus verò voluntatis formale. Sed

Obſerva adhuc. Perceptio motus concupiſcentialis, ſeu immutationis illius, quæ fit in corpore à concupiſcentia, eſt actus potentiæ ſenſitivæ, quæ ad tactum bene reducitur, ac proinde eſt actus potentiæ neceſſariæ, & à voluntate diſtinctæ: unde nec eſt, nec poteſt eſſe per ſe & immediatè voluntaria & libera, ſed mediatè tantùm, & per denominationem extrinſecam,

Digitized by Google

ſecam, petitam à voluntate illam procurante, vel continuante, aut ſaltem non impediente, quantùm poteſt, procurando ſcilicet, vel continuando, aut ſaltem non impediendo motum concupiſcentialem, quocum naturali neceſſitate connexa eſt. Hæc igitur perceptio, quæ eſt carnalis delectatio, quandoque omninò involuntaria eſt, quandoque voluntaria. Eſt omninò involuntaria, quando voluntas omninò reluctatur actioni concupiſcentiæ, & tunc non eſt peccatum: eſt voluntaria, quando voluntas, mediante organo ſenſus interni, procurat, vel continuat, aut ſaltem non impedit, quantùm poteſt, actionem concupiſcentiæ, & tunc peccatum eſt: tunc enim unum numero peccatum conſtituit cum actione concupiſcentiæ & actu voluntatis.

Obſerva denique. Concupiſcentia erumpente in actum ſuum, voluntas ipſa quandoque erumpit in actum indeliberatum, quandoque non erumpit. Quod ſic explico. Actio ſenſus interni & actio intellectus ſic inter ſe natura connexæ ſunt, ut percipiente ſenſu interno, naturali neceſſitate intellectus intelligat, & viciſſim intellectu intelligente ſenſus internus naturali neceſſitate percipiat. Supponamus ergo bonum aliquod ſenſibile, vel per ſe, vel per ſuum phantaſma, ita ante omnem rationis advertentiam commovere organum internum, ut concupiſcentia ad actum ſuum determinetur: tunc non ſolùm fit immutatio in corpore, ſed etiam ſenſus internus percipit commotionem factam in organo ſuo, & concomitanter intellectus naturali neceſſitate intelligit objectum, à quo facta eſt illa commotio. Intellectus autem ſic objectum illud intelligens, vel repræſentat illud voluntati ut bonum tantùm, vel partim ut bonum, partim ut malum, licèt confusè & imperfectè. Si primum, voluntas erumpit in motum indeliberatum proſecutionis. Si ſecundum, voluntas hæret quaſi ſuſpenſa inter actum proſecutivum & averſativum. Unde motus primò primi, hoc eſt, motus, qui antevertunt ad exercitium libertatis prærequiſitam rationis advertentiam, quandoque ſunt ſolius concupiſcentiæ, quandoque concupiſcentiæ & voluntatis per talem objecti apprehenſionem ad actum indeliberatum prædeterminatæ; ſic tamen ut motus primò primus, qui eſt à voluntate, non ſit cauſa motus primò primi, qui eſt à concupiſcentia, nec viciſſim, ſed ambo ſeſe merè concomitanter habeant. Itaque motus primò primus, qui eſt à concupiſcentia, non eſt peccatum, quia non eſt voluntarius: nam nequidem mediatè eſt à voluntate. Item motus primò primus, qui eſt à voluntate, non eſt peccatum, quia non eſt liber, ſed voluntarius tantùm.

DISPUTATIO II.

De voluntario & involuntario.

ARTICULUS I.

Quid ſit voluntarium.

R*Eſp.* Voluntarium dicitur relatè ad voluntatem. Rectè igitur deſcribitur, id quod fit aut quaſi fit à voluntate operante ex prævia cognitione, intellectuali ſcilicet: cùm enim voluntas ſit facultas purè ſpiritualis, operari non poteſt, niſi ex prævia cognitione ſpirituali, ut jam obſervatum eſt. Hujus autem deſcriptionis bonitas patet ex eo, quòd conveniat omni & ſoli voluntario. Duo itaque requiruntur ad voluntarium. Primum eſt, ut fiat aut quaſi fiat à voluntate illius, qui operatur, & reſpectu cujus dicitur voluntarium. Secundum eſt, ut fiat vel quaſi fiat ex cognitione prævia, ita ut is, qui operatur, cognoſcat id, quod fit vel quaſi fit, & dicitur voluntariè fieri vel quaſi fieri. Sed

Obſerva. Tripliciter fieri poteſt aliquid à voluntate. 1. Ut actus elicitus. Hoc modo fiunt à voluntate omnes ejus actus immediati, ut volitio, nolitio, amor, odium, &c. 2. Ut actus imperatus. Hoc modo fiunt à voluntate actus aliarum potentiarum ipſi ſubjectarum, quoties ſcilicet ea ejus imperio & applicatione operantur. Porrò quia voluntas ſibi ipſi per unum actum poteſt imperare alium, poteſt idem actus eſſe ſimul elicitus & imperatus. Eſt elicitus, quatenùs fit immediatè à voluntate; eſt imperatus, quatenùs fit à voluntate ad hunc actum applicata per alium ſuum actum. 3. Aliquid fit à voluntate, ut effectus ſecutus ex illius aliquo actu, vel elicito, vel imperato. Hoc modo fit à voluntate homicidium v.g. quod ſequitur ex percuſſione imperata à voluntate. Poteſt igitur aliquid eſſe voluntarium, vel quia immediatè producitur à voluntate, vel quia ab ea imperatur, vel quia ſequitur ex aliquo actu ab ea vel immediatè producto, vel imperato.

Obſerva 2. In deſcriptione voluntarii addimus hæc verba, aut quaſi fit, propter omiſſiones putas liberas, quæ non ſunt operationes, ſed quaſi operationes, quatenùs ſunt virtuale & interpretativum libertatis exercitium. Nam ſi poſitis omnibus ad volendum & agendum prærequiſitis, voluntas abſtinet ab omni actu, tunc liberè non vult, liberè non agit, & perinde ſe habet in æſtimatione prudenti, ac ſi poſitivè nollet, poſitivè vellet non agere, proindeque tunc virtualiter & interpretativè exercet libertatem ſuam, virtualiter & interpretativè volendo non agere. Suppoſita igitur poſſibilitate omiſſionis puræ liberæ, poteſt aliquid quaſi fieri à voluntate tribus modis. 1. Ut omiſſio actus eliciti. Sic omiſſio actus charitatis eſt à voluntate non amante Deum in iis circumſtantiis, in quibus habet omnia prærequiſita ad eum amandum & purè ab actu amoris abſtinet. 2. Ut omiſſio actus imperati. Sic omiſſio auditionis ſacri eſt à voluntate non imperante omnia ad audiendum ſacrum neceſſaria, ſed ab omni prorſus actu ceſſante in iis circumſtantiis, in quibus adſunt omnia prærequiſita ad imperandum id omne, quod ad audiendum ſacrum neceſſarium eſt. 3. Ut effectus ſecutus ex omiſſione actus vel eliciti, vel imperati. Sic homicidium v. gr. eſt à voluntate illius qui potuit illud impedire, & tamen non impedivit, non quia poſitivè noluit, ſed præcisè quia non voluit illud impedire, & otioſus ſpectator adfuit, ſuſpenſo omni actu voluntatis ſuæ. Suppoſita igitur poſſibilitate omiſſionis puræ liberæ, poteſt aliquid voluntarium eſſe, non ſolùm ut actus elicitus, ſed etiam ut pura omiſſio actus eliciti; non ſolum ut actus imperatus, ſed etiam ut pura omiſſio actus imperati; non ſolùm ut effectus ſecutus ex actu vel elicito vel imperato, ſed etiam ut effectus ſecutus ex pura omiſſione actus vel eliciti vel imperati.

Obſerva 3. Denominatio voluntarii eſt extrinſeca reſpectu actuum aliarum à voluntate potentiarum, eique ſubjectarum, & reſpectu effectuum, qui ex illis actibus à voluntate imperatis ſequuntur. Nam in tantum actus illi cum effectibus, qui ex illis ſequuntur, voluntarii ſunt, in quantum potentiæ, à quibus immediatè producuntur, applicantur à voluntate operante cum cognitione. Quæ voluntatis applicatio eſt illis omninò extrinſeca, & ſine illa poſſunt cum ſuis effectibus eſſe quoad totum ſuum eſſe phyſicum & intrinſecum. At reſpectu actuum elicitorum voluntatis, voluntarii denominatio eſt intrinſeca & eſſentialis. Nam actibus elicitis voluntatis intrinſecum & eſſentiale eſt, ut immediatè emanent à voluntate; cùm ſint intrinſecè & eſſentialiter vitales tendentiæ principii per ſe tendentis, & ſeipſum vitaliter exercentis circa objectum aliquod. Unde actus eliciti voluntatis, nequidem divinitùs eſſe poſſunt, niſi à voluntate eliciantur. Aliud eſt de denominatione liberi, quæ extrinſeca eſt, reſpectu omnium actuum tam elicitorum, quàm imperatorum, & effectuum ex illis ſecutorum. Hæc enim denominatio eſt à voluntate, ut activè indifferente ad oppoſita, & quà tali operante cum cognitione. At ſublato hoc modo operandi, hoc eſt, voluntate ſine indifferentia activa operante, adhuc poſſunt

eſſe non modò actus imperati aliarum potentiarum cum ſuis effectibus, ſed etiam actus eliciti voluntatis: cùm voluntas poſſit velle, nolle, amare, odiſſe, &c. ex antecedenti & intrinſeca ad unum determinatione. Hinc

Obſerva 4. Omnes quidem actus liberi ſunt voluntarii: omnes enim procedunt à voluntate ex prævia cognitione operante; procedunt, inquam, vel immediatè, ut actus eliciti; vel mediatè, ut actus imperati, qui fiunt à voluntate, mediante actu elicito, per quem imperantur. At non vice verſa omnes actus voluntarii ſunt liberi, quia non omnes actus, qui fiunt à voluntate, fiunt liberè; ſed aliqui neceſſariò procedunt, ut actus quo omnis homo rationis compos vult beatus eſſe. Hinc voluntarium & liberum non convertuntur, ſed voluntarium latiùs patet, quàm liberum. Hoc non obſtante, quod notandum eſt, voluntarium ſolet à Conciliis & Patribus uſurpari pro libero, quia per voluntatem, à qua hoc vocabulum, *voluntarium*, derivatum eſt, intelligunt, non præciſè principium intrinſecum operans ex prævia cognitione intellectuali; ſed principium intrinſecum, activè indifferens ad oppoſita, & quà tale operans ex prævia cognitione. Quomodo voluntas ſolet ab hominibus extra Scholas uſurpari.

Obſerva denique. Voluntarium, ſecundùm rigorem ſcholaſticum, non ſolùm differt à libero, ſed etiam à naturali, ſpontaneo, & morali. Nam naturale eſt id, quod eſt à principio intrinſeco ſine cognitione, ut deſcenſus lapidis. Spontaneum id eſt, quod eſt à principio intrinſeco cum cognitione purè materiali, ſeu ſenſitiva, ut actus, quo canis cibum appetit. Morale eſt id, quod eſt ſubjectum laudis vel vituperii, qualis eſt omnis & ſolus actus liber. Omnis enim & ſolus actus liber à recta ratione vel approbatur, ſi bonus eſt, vel reprobatur, ſi malus eſt, & difformis regulæ ſuæ. Hic tamen notandum, ſpontaneum quandoque ſumi pro voluntario etiam libero.

ARTICULUS II.

Quotuplex ſit voluntarium.

1. Voluntarium aliud eſt neceſſarium, & aliud liberum. Neceſſarium eſt illud, quod fit à voluntate cum antecedenti intrinſeca ad unum determinatione: liberum verò illud, quod fit à voluntate cum activa indifferentia ad oppoſita. 2. Voluntarium aliud eſt proximum, immediatum, elicitum, & aliud remotum, mediatum, imperatum. Quæ diviſio ſufficienter intelligitur ex dictis articulo *I*. 3. Voluntarium aliud eſt perfectum, & aliud imperfectum. Perfectum eſt illud, quod eſt à voluntate cum perfecta cognitione, hoc eſt, cum cognitione, qua ſufficienter cognoſcuntur rationes boni & mali ad perfectum uſum rationis & libertatis: imperfectum verò illud, quod eſt à voluntate cum imperfecta tantùm cognitione, hoc eſt, cum cognitione, qua rationes boni & mali non cognoſcuntur ſufficienter ad perfectum uſum rationis & libertatis: unde voluntarium imperfectum eſt illud, quod eſt à voluntate ſine ſufficienti uſu rationis & libertatis; perfectum verò, quod eſt à voluntate cum ſufficienti uſu rationis & libertatis, ad hoc ut ad laudem vel vituperium, meritum vel demeritum imputetur, prout ſcilicet regulæ morum conſentaneum eſt, vel diſſentaneum.

4. Voluntarium aliud eſt voluntarium in ſe, & aliud voluntarium in alio. Voluntarium in ſe eſt non ſolùm actus elicitus, ſed etiam illud, ad quod directè & immediatè tendit actus elicitus. Voluntarium in alio eſt illud, quod in alio, ad quod actus elicitus directè & immediatè terminatur, virtualiter ſeu moraliter continetur, velut effectus in cauſa. *Sic* v. g. cùm aliquis ſolius voluptatis cauſa nimiùm potat, & nimiùm potando ſe inebriat, actus elicitus, quo vult potare, & ipſa actio potandi ſunt voluntaria in ſe; ebrietas verò, quæ ex nimia potatione ſequitur, eſt tantùm voluntaria in alio, nempe in ipſa potatione nimia; quia actus elicitus, ſeu voluntas potandi, non in ipſam ebrietatem directè & immediatè fertur, ſed in actionem potandi, quacum connexa eſt, & ex qua ſequitur ebrietas.

Porrò ut aliquid ſit voluntarium in alio, requiritur, 1. Ut ſit aliquo modo, ſaltem confusè, cognitum ut ſecuturum ex alio, quocum connexionem habet, & in quod actus elicitus voluntatis directè & immediatè fertur; vel ſi nullo modo cognitum eſt ut ſecuturum ex alio, quocum connexum eſt, & quod directè & immediatè intenditur à voluntate, nullo modo ſit cognitum, propter ignorantiam, vel actualem inadvertentiam culpabilem: tunc enim perinde ſe habet in ordine ad imputabilitatem, ac ſi re ipſa actu cognoſceretur. 2. Requiritur, ut aliquo modo cauſetur à voluntate; ut per ſe clarum eſt. Ad quod ulteriùs requiritur, ut ſit per ſe connexum cum illo alio, quod directè & immediatè intendit voluntas, & exequitur vel per ſe, ſi eſt actus elicitus, vel per aliam potentiam ſibi ſubjectam, ſi eſt actus imperatus. Eſt autem per ſe connexum cum illo alio, ſi ponitur in re hoc ipſo, quòd illud aliud ponitur. Hoc modo ver. gr. ebrietas cum nimia potatione connexa eſt. Quòd ſi non per ſe, ſed per accidens tantùm connexum eſt cum illo alio, quod directè intendit voluntas, & vel per ſe, vel per potentiam ſibi ſubjectam exequitur, ita ut non ſequatur per ſe ex actione voluntatis, neque vi illius præciſè, ſed propter alia adjuncta ponatur; ad hoc ut in illo alio voluntarium cenſeatur, requiritur inſuper in voluntate ſpecialis obligatio illud impediendi, & ad illud impediendum ab actione abſtinendi. Sic v. gr. ſi quis cibum ſumat, unde alius ſumit occaſionem ſcandali, ſumenti cibum alterius ſcandalum voluntarium eſt in ſumptione cibi, ſi tenetur impedire ſcandalum alterius; quòd ſi non tenetur impedire ſcandalum alterius, nullatenùs illi voluntarium eſt: tunc enim in nullo ſenſu cauſa illius eſt, quia tunc in illud nec phyſicè influit, ut per ſe patet, nec moraliter; nam quando eventus aliquis ſequitur tantùm per accidens ex actione operantis, tunc non reducitur in operantem velut cauſam moraliter influentem, vel, quod idem eſt, tunc non periode operanti imputatur in æſtimatione prudenti, ac ſi eſſet cauſa illius phyſica, niſi operans teneatur illum impedire, & ad illum impediendum actionem ſuam omittere. Ex his

Collige obiter. 1. Eum, qui etiam ſolius voluptatis cauſa nimiùm potat, & nimiùm potando ſe inebriat, peccare graviter contra temperantiam, & ebrietatis reum eſſe, ſive actu advertat ſe per potationem nimiam inebriandum, ſive non advertat actu; quia poteſt & tenetur advertere, ſaltem ſe, nimiùm potando, ebrietatis periculum incurrere. Unde ſive actu advertat, ſive non, ebrietas eſt illi ſufficienter voluntaria in nimia potatione, ex qua per ſe ſequitur; ſufficienter, inquam, voluntaria, ad hoc ut illi imputetur. 2. Eum, qui ſumit cibum, unde alter ſcandalizatur, peccare contra charitatem proximi, ſi ſumat in iis circumſtantiis, in quibus tenetur non ſumere, ad impediendum ſcandalum proximi, ſive actu advertat ſumptionem cibi fore cauſam vel occaſionem ſcandali, ſive non advertat, cùm tamen, ut ſupponitur, verſetur in iis circumſtantiis, in quibus poteſt, & debet advertere. Tunc ſcandalum proximi ſufficienter illi in ſumptione cibi voluntarium eſt ad hoc, ut illi imputetur, & læſæ charitatis reus cenſeatur.

Voluntarium denique tam in ſe, quàm in alio, aliud eſt formale, aliud verò virtuale tantùm, & interpretativum. Formale eſt illud, quod eſt à voluntate poſitivè volente & operante. Interpretativum & virtuale eſt illud, quod eſt à voluntate liberè non volente, & omittente agere, & ita virtualiter & interpretativè nolente agere. Sic v. gr. ſi quis liberè non velit audire, nec audiat ſacrum, unde alii meritò ſcandalizantur, quod, ut ſupponitur, fore advertit, aut ſal-

tem

Digitized by Google

tem potuit & debuit advertere; libera carentia actus poſitivi, quo vellet audire ſacrum, & libera non auditio ſacri, ſunt illi virtualiter & interpretativè voluntariæ in ſe: ſcandalum verò ex illa non auditione ſecutum, & quod tenebatur impedire, eſt illi virtualiter & interpretativè voluntarium in alio, nempe in libera non auditione ſacri. Unde peccat non ſolùm contra præceptum Eccleſiæ, ſed etiam contra præceptum charitatis.

ARTICULUS III.

Quid ſit involuntariam, & quotuplex.

RESp. Involuntarium propriè eſt illod, quod eſt contra actualem inelinationem voluntatis, ita ut ſit voluntati contrarium, & aliquo illius actu nolitum. Duplex eſt, nempe involuntarium ſimpliciter, & involuntarium ſecundùm quid. Involuntarium ſimpliciter eſt illud, quod eſt contra inclinationem voluntatis, quantum eſt ex ſe, efficacem ad impediendum illud; ut motus concupiſcentiæ, qui voluntate nihil omninò conferente, ſed toto affectu reluctante, inſurgit; ut mors, quæ bomini planè invito, & affectu, quantum poteſt, repugnanti infertur. Involuntarium ſecundùm quid eſt illud, quod ita diſplicet ſecundùm aliquam conſiderationem, ut magis placeat, & efficaciter placeat ſecundùm aliam; unde ſic eſt aliqno actu inefficaci nolitum, ut ſimul ſit volitum efficaciter, & acceptetur alio actu. Sic cùm mercatot meto naufragii projicit in mate merces ſuas, quas ſibi ſervatas vellet, projectio illa eſt ſecundùm quid involuntaria: diſplicet enim ſpectata ſecundùm ſe, ſed magis & efficaciter placet ſpectata ut neceſſaria ad vitandum naufragium; unde ſpectata ſub hac conſideratione, re ipſa acceptatur, & adhibetur ut medium ad hunc finem neceſſarium. Itaque involuntarium ſecundùm quid non eſt tale, niſi cum addito diminuente, imò & deſtruente rationem involuntarii; nam eſt abſolutè & ſimpliciter voluntarium, quia voluntas illud efficaciter vult & facit, meliùſque diceretur voluntarium mixtum involuntario, quia voluntas efficaciter quidem vult & facit illud, ſed cum aliqua repugnantia. Sed

Nota. Involuntarium ſolet vocitari violentum & coactum. Hæc tamen tria, vinlentum, coactum, & ſimpliciter involuntarium, exactè loquendo, differunt inter ſe. Nam violentum propriè eſt illud, quod eſt à principio extrinſeco contra inclinationem patientis, carentis omni cognitione, ut aſcenſus lapidis. Unde violentum propriè opponitur ſoli naturali. Coactum propriè eſt illud, quod eſt à principio extrinſeco contra inclinationem patientis, habentis ſolam cognitionem materialem, ut vapulatio canis: unde coactum propriè opponitur ſoli ſpontaneo. Denique involuntarium eſt illud, quod eſt contra inclinationem aliquam cognoſcentis cognitione intellectuali. Jam verò vel eſt à principio extrinſeco voluntati contra efficacem ejus inclinationem, & tunc eſt involuntarium ſimpliciter; vel eſt à principio intrinſeco, ſeu ab ipſa voluntate, ſed contra aliquam ejus inclinationem inefficacem, & tunc eſt involuntarium ſecundùm quid. Sed ex dictis

Collige, 1. Actus tam elicitos, quàm imperatos, poſſe eſſe involuntarios ſecundùm quid: nam re ipſa voluntas ſæpè vult & imperat actus aliarum potentiarum ſibi ſubjectarum, cum aliqua repugnantia, & ita ſæpè vult & imperat actus aliarum potentiarum ſibi ſubjectarum, contra aliquam ſuam inclinationem, licèt inefficacem. 2. Actus imperatos poſſe etiam eſſe involuntarios ſimpliciter. Nam actus illi poſſunt à potentiis ſuis exerceri, voluntate nihil omninò conferente, ſed è contra toto ſuo affectu reluctante, ut patet in motibus concupiſcentiæ, quæ voluntate omninò repugnante, poteſt ab objectis ſenſibilibus, mediante organo ſenſus interni, ad actus ſuos efficaciter determinari. 3. Actus verò elicitos nunquam poſſe eſſe ſimpliciter involuntarios; quia, cùm ſint eſſentialiter vitales tendentiæ voluntatis per illos ſe ipſam activè perficientis & exercentis circa objectum aliquod, repugnat illos eſſe à principio voluntati extrinſeco, putà à Deo, voluntate nullam vim activam conferente, & toto affectu, quantùm poteſt, reluctante. Voluntas igitur poteſt quidem cogi quoad actus imperatos, at non poteſt etiam à Deo quoad actus elicitos, licèt poſſit ad illos neceſſitari, quia non repugnat eam ex ineluctabili & antecedenti determinatione intrinſeca ad unum ſe ipſam per actus ſuos activè perficere, & vitaliter exercere circa objecta ab intellectu propoſita.

ARTICULUS IV.

Utrùm ea, quæ fiunt ex metu, voluntaria ſint, an involuntaria.

NOta 1. Aliud eſt fieri aliquid ex metu, & aliud fieri cum metu. Aliquid fit ex metu, quando metus eſt cauſa illud faciendi, ſicut cùm mercator ad vitandum naufragium projicit merces ſuas in mare, projectio mercium fit ex metu naufragii, quia metus naufragii movet mercatorem ad projiciendas merces, & ita cauſa eſt projectionis mercium. Aliquid fit cum metu tantùm, quando metus non cauſat actionem, qua illud fit, ſed ſolùm eam comitatur. Sic latro, cùm furatur timens agit cum metu, non ex metu, quia non metus, ſed habendi cupiditas movet eum ad furandum; unde non metus, ſed habendi cupiditas cauſa eſt cur furetur. Per ſe autem clarum eſt, ea, quæ fiunt cum metu, voluntaria eſſe: unde quæſtio proponitur tantùm de iis, quæ fiunt ex metu.

Nota 2. Qui agit ex metu, poteſt duobus modis velle id, quod agit. 1. diminutè & imperfectè. 2. plenè & perfectè. Vult diminutè tantùm, quamvis efficaciter, id quod agit, quando cum efficaci affectu agendi, vi cujus re ipſa agit, habet etiam alium affectum non agendi conditionatum & inefficacem, quo tamen ſic actu affectus eſt, ut non ageret, ſi abeſſet cauſa metuendi. Sic mercator merces ſuas projiciens in mare ad vitandum naufragium, quod timet, vult tantùm diminutè hanc mercium ſuarum projectionem: nam cum affectu efficaci projiciendi merces, habet alium affectum illas retinendi, qui quidem inefficax eſt propter inſtans periculum, ſed, ſublato illo, eſſet efficax, & affectui oppoſito prævaleret. Qui agit ex metu, vult non ſolùm efficaciter, ſed etiam plenè & perfectè id, quod agit, quando cum efficaci affectu agendi, nullum alium retinet affectum non agendi, vi cujus, ſublato metu, non ageret. Sic pœnitens, qui ex inſtinctu Spiritus ſancti, ad vitandam gehennam, quam metuit, dolet de peccatis, eaque deteſtatur, & proponit non peccare de cætero, non ſolùm efficaciter, ſed etiam plenè & perfectè vult vitare in poſterum omnia mortalia; quia tunc cum efficaci affectu non peccandi propter gehennæ periculum, quod peccando incurritur, non habet alium affectum, vi cujus, ſublato gehennæ periculo, peccare vellet, & peccaret. Ad hoc

Nota 3. Quod fit ex metu, quandoque ſic fit cum affectu ad oppoſitum, quandoque non fit. Ratio eſt, quia efficax affectus, vi cujus aliquid fit ex metu, quandoque compatitur affectum inefficacem non agendi, quandoque non compatitur. Compatitur, quando malum, quod timetur, vitari poteſt, etiam retento affectu inefficaci non faciendi id, quod fit ad vitandum malum: non compatitur, quando malum, quod timetur, non poteſt vitari, niſi depoſito tali affectu. Sic mercator, qui projicit merces ſuas in mare ad vitandum naufragium, quod timet, retinet affectum inefficacem non projiciendi merces; quia naufragium, qood timet, & efficaciter intendit vitare, etiam retento illo affectu inefficaci vitari poteſt; & ita affectus ille inefficax ſtare poteſt cum efficaci affectu vitandi naufragium, & ad hunc finem proji-

ciendi,

Digitized by Google

ciendi merces in mare. At pœnitens, qui cum auxilio interioris gratiæ dolet de peccatis, eaque deteſtatur, & proponit non peccare de cætero ex affectu efficaci vitandi gehennam, quam timet; nec habet, nec habere poteſt affectum etiam inefficacem tantùm & conditionatum peccandi; quia gehenna, quam timet, & efficaciter intendit hic & nunc vitare, vitari non poteſt, niſi abjecto omni omninò affectu ad peccatum, etiam inefficaci & conditionato tantùm: cùm talis affectus ſit peccatum, & inducat reatum gehennæ. Unde affectus peccandi, etiam inefficax & conditionatus tantùm, ſtare non poteſt cum efficaci affectu hic & nunc vitandi gehennam, & ad hunc finem non peccandi de cætero. Malè ergo ſupponunt aliqui, nihil fieri ex metu, niſi cum aliquo affectu ad oppoſitum.

Responsio I.

Ea, quæ fiunt ex metu, ſunt abſolutè & ſimpliciter voluntaria.

Prob. Illud eſt voluntarium, quod eſt à voluntate agente ex cognitione perfecta. Atqui quod fit ex metu, fit à voluntate agente ex cognitione perfecta. Unde quod malè fit ex metu, peccatum eſt. Ergo, &c.

Obj. Contractus, qui fiunt ex metu, non ſunt voluntarii. Ergo, &c. Neg. ant. *Probabis*. Si eſſent voluntarii, obligarent. Atqui non obligant. Ergo, &c. *R.* diſt. min. Non obligant, ſpectato ſolo jure naturali, Neg. min. Non obligant, ſpectato jure poſitivo, tranſeat min. Dico, tranſeat: nam hoc indiget explicatione, pro qua hæc accipe. 1. Si quis contrahit ex metu levi, contractus tenet non ſolùm jure naturali, ſed etiam poſitivo. 2. Si quis contrahit ex metu gravi, vel, ut alii loquuntur, ex metu cadente in conſtantem virum; vel metus juſtè incuſſus eſt, vel injuſtè. Si primum, contractus validus eſt omni jure. Si ſecundum, vel eſt talis naturæ, ut, ſi ſtatim teneat, non poſſit poſtea irritari, & tunc ſtatim irritus eſt jure humano, ut patet in matrimonio, quod ab initio invalidum eſt jure Eccleſiaſtico, ſi contrahatur ex metu gravi injuſtè incuſſo. Vel contractus eſt talis naturæ, ut etiam, poſtquam validus fuit, poſſit irritari, & tunc ſtatim valet etiam jure poſitivò, ſed irritari poteſt authoritate ſaltem publica, & is, in cujus favorem factus eſt, tenetur illum reſcindere. Ex his autem apparet, contractum, etiam ex metu gravi ſactum, voluntarium eſſe.

Responsio II.

Ea, quæ fiunt ex metu, aliquando ſunt involuntaria ſecundùm quid, aliquando non ſunt.

Prob. Nam ea, quæ fiunt ex metu, aliquando fiunt cum aliqua repugnantia, aliquando non. Quando fiunt cum repugnantia, ſunt involuntaria ſecundùm quid: quando verò fiunt abſque omni repugnantia, nullo modo ſunt involuntaria. Ergo, &c. *Prob. maj.* Quia quæ fiunt ex metu, aliquando fiunt cum affectu inefficaci ad oppoſitum, aliquando non, & ita aliquando fiunt contra aliquem affectum voluntatis, aliquando non.

ARTICULUS V.

Utrùm ea, quæ fiunt ex concupiſcentia, ſint voluntaria, an non.

NOta. Concupiſcentia ſumitur tribus modis. 1. Pro appetitu materiali, ut eſt principium paſſionum, ſeu immutationum illarum, quæ fiunt in corpore, & quibus voluntas ſollicitatur ad proſecutionem boni ſenſibilis. 2. Pro rebellione habituali, quæ vulgò ſomes peccati nuncupatur, hoc eſt, pro funeſta illa habilitate, demeritoriè orta ex peccato originali, quam habet appetitus materialis ad erumpendum in motus illos, quibus voluntas pellicitur ad proſequendum bonum ſenſibile, contra præſcriptum rationis. 3. Pro quolibet motu appetitus materialis in bonum ſenſibile, hoc eſt, pro qualibet immutatione facta in corpore ab appetitu materiali, qua voluntas ad boni ſenſibilis proſecutionem ſollicitatur. Hæc concupiſcentiæ acceptio eſt hujus loci. Concupiſcentia autem ſic ſumpta, alia eſt antecedens, alia conſequens. Conſequens dicitur ea, quæ imperatur à voluntate; antecedens verò, quæ non imperatur, ſed ab objecto ſenſibili, mediante organo ſenſus interni, excitatur, voluntate nihil planè ad id conferente. Quod autem de concupiſcentia antecedente dicemus, à fortiori dicendum erit de conſequente.

Responsio I.

Quæ fiunt ex concupiſcentia etiam antecedente, voluntaria ſunt.

Prob. Nam illud voluntarium eſt, quod fit à voluntate ex prævia cognitione. Atqui quod fit ex concupiſcentia antecedente, fit à voluntate ex prævia cognitione. Ergo, &c. Præterea, ſi concupiſcentia antecedens impedit voluntarium, vel quia impedit voluntatem ne velit, vel quia impedit intellectum ne intelligat. Neutrum dici poteſt. Non primum. Nam è contra concupiſcentia antecedens inclinat voluntatem ad volendum. Non ſecundum. Nam è contra concupiſcentia antecedens non poteſt eſſe ſine actione intellectus. Quod ſic oſtendo. Concupiſcentia antecedens non poteſt eſſe ſine commotione organi ſenſus interni. Commotio organi ſenſus interni non poteſt eſſe ſine actione ſenſus interni commotionem illam percipientis. Actio ſenſus interni percipientis commotionem illam, non poteſt eſſe ſine actione intellectus apprehendentis bonum ſenſibile, à quo eſt illa commotio, illudque quà bonum ſenſibile voluntati proponentis. Ergo à primo ad ultimum, &c.

Responsio II.

Ea, quæ fiunt ex concupiſcentia antecedente, nullo modo ſunt involuntaria.

Prob. Nam illud dicitur eſſe aliquo modo involuntarium, quod fit cum aliquo affectu, inefficaci ſcilicet & conditionato, ad oppoſitum. Atqui quod fit ex concupiſcentia etiam antecedente, nunquam fit cum tali affectu ad oppoſitum. Voluntas enim conſentiens concupiſcentiæ antecedenti, deponit omnem affectum ad oppoſitum. Ut enim ait S. Thomas 1. 2. q. 6. a. 7. ad 2. *In eo, qui agit aliquid per concupiſcentiam, ſicut eſt incontinens, non manet prior voluntas, qua repudiabat illud quod concupiſcitur: ſed mutatur ad volendum id, quod prius repudiabat. Unde incontinens agit quidem contra id quod proponebat: non autem contra quod nunc vult. Sed timidus* regulariter *agit contra id quod etiam nunc ſecundùm ſe vult*, licèt inefficaciter. Unde quæ fiunt ex metu, ſunt involuntaria ſecundùm quid, ut probatum eſt ſuprà.

Responsio III.

Concupiſcentia etiam antecedens non minuit voluntarium.

Prob. Si concupiſcentia minuit involuntarium, vel minuit ex parte intellectus, vel ex parte voluntatis. 1. Non minuit ex parte voluntatis. Nam illud non minuit voluntarium ex parte voluntatis, quod inclinat voluntatem ad volendum. Atqui hoc præſtat concupiſcentia antecedens. Unde fit ut voluntas agens ex concupiſcentia, ardentiùs feratur in bonum ſenſibile. Ergo, &c. 2. Non minuit ex parte intellectus. Nam concupiſcentia non eſt ſine notabili commotione organi ſenſus interni. Atqui notabilis illa commotio non eſt ſine clara perceptione ſenſus interni, nec clara perceptio ſenſus interni ſine clara apprehenſione intellectus. Ergo cùm voluntas agit ex concupiſcentia, agit cum clara apprehenſione intellectus, & conſequenter cum clara propoſitione objecti, ut boni ſenſibilis. Ergo, &c.

Imò verò concupiſcentia antecedens auget voluntarium. Nam quod fit ex concupiſcentia antecedente, fit cum majori inclinatione voluntatis, & ex clariore apprehenſione & propoſitione objecti, ſaltem

ut

ut boni ſenſibilis. Præterea, creſcente concupiſcentia, creſcit voluntarium. Nam creſcente concupiſcentia, 1. intenditur inclinatio voluntatis: quò enim voluntas agit ex majori concupiſcentia, eò ardentiùs fertur in bonum ſenſibile. 2. Intenditur apprehenſio objecti; nam non creſcit concupiſcentia, niſi quia creſcit commotio organi ſenſus interni. Sed quò major eſt commotio organi ſenſus interni, eò clarior eſt ſenſus interni perceptio; & quò clarior eſt ſenſus interni perceptio, eò clarior eſt apprehenſio objecti, à quo cauſata eſt commotio in organo interno. Ergo ubi major eſt concupiſcentia, ibi clarior eſt apprehenſio objecti. Ergo creſcente concupiſcentia, intenditur apprehenſio objecti, & propoſitio illius, ſaltem ut boni ſenſibilis.

Dices. Concupiſcentia antecedens minuit liberum, Ergo minuit etiam voluntarium. *R.* 1. neg. conſeq. Nam voluntarium hìc ſtrictè ſumitur. Voluntarium autem ſtrictè ſumptum non convertitur cum libero, & poteſt eſſe neceſſarium, ut patet in viſione beatifica. *R.* 2. *ad ant.* concupiſcentiam antecedentem re ipſa quandoque minuere liberum, imò & quandoque omninò tollere. Tollit omninò, quando adeò vehemens eſt, ut totaliter auferat uſum rationis, ita ut ratio non poſſit conſiderare & expendere rationes boni & mali. Unde cùm non ſit volita, totaliter excuſat peccatum. Quando autem non eſt adeò vehemens, tantùm minuit liberum, non ſolùm tollendo æquilibrium, ſed etiam perſtringendo mentem, ut ita loquar, per intenſiorem objecti ſenſibilis perceptionem, quacum conjuncta eſt, ejuſque attentionem veluti exhauriendo per notabilem affectionem, quam cauſat in corpore. Unde fit, ut intellectus impediatur à debita conſideratione finis, & eorum, quæ ſunt ad finem, imò & forte ab omni advertentia actuali ad turpitudinem & malitiam objecti. Quare voluntas, cùm agit ex concupiſcentia antecedente, quandiu ſcilicet non totaliter aufert uſum rationis, minùs peccat, quia peccat cùm minori libertate: peccat tamen, quia poteſt & debet conſiderare finem, & ea quæ ſunt ad finem, poteſt & debet actu advertere ad turpitudinem objecti. Sed de his adhuc aliàs.

ARTICULUS VI.

Utrùm ea, quæ fiunt ex ignorantia, voluntaria ſint, an involuntaria.

N*Ota* 1. Ignorantia alia eſt effectus voluntatis, alia non. Ignorantia, quæ non eſt effectus voluntatis, & quæ proinde nullo modo voluntaria eſt, vel eſt eorum, quæ ſciri non poſſunt, adhibita morali diligentia, & dicitur ignorantia invincibilis: vel eſt eorum, quæ ſciri poſſunt, ſed non debent; & dicitur ignorantia probabilis. Jam verò hæc ignorantia, ſive invincibilis, ſive probabilis, vel eſt cauſa actionis, removendo ſcilicet prohibens, hoc eſt removendo ſcientiam, quæ ſi haberetur, non fieret actio, & tunc dicitur ignorantia ſimpliciter antecedens: ut ſi quis poſt adhibitam ſufficientem diligentiam, emittat ſagittam, & occidat tranſeuntem amicum: vel non eſt cauſa actionis, quia nimirùm, etſi adeſſet ſcientia, adhuc fieret actio, & tunc vocatur ignorantia comitans: ut cùm quis poſt adhibitam ſufficientem diligentiam, emittit ſagittam, & occidit tranſeuntem inimicum, quem efficaciter propoſuerat interficere.

Nota 2. Ignorantia, quæ eſt effectus voluntatis, & quæ proinde voluntaria eſt, quia ſequitur ex aliquo voluntatis actu aut quaſi actu, unde ignorantia conſequens dicitur, eſt eorum, quæ ſciri poſſunt & debent. Alia eſt directè formaliter volita, alia indirectè & virtualiter tantùm. Prima vocatur affectata: ut cùm quis expreſsè non vult ſcire, ut liberiùs peccet. Secunda vocatur non affectata: ut cùm quis ſimpliciter omittit, ſeu negligit ſcire. Hæc ſubdividitur in craſſam ſeu ſupinam, & non craſſam. Craſſa eſt; cùm aut nulla adhibetur diligentia ad ſciendum, aut non niſi pro rei gravitate valdè exigua adhibetur. Non craſſa eſt, cum ad ſciendum adhibetur quidem aliqua diligentia, ſed non adhibetur ſufficiens. Jam verò ingnorantia conſequens vel eſt cauſa actionis, vel non. Si primum, dicitur etiam ignorantia antecedens ſecundum quid. Si ſecundum, vocari etiam poteſt ignorantia ſecundùm quid comitans. His præſuppoſitis, ſit

RESPONSIO I.

Quod fit ex ignorantia qualibet, eſt habitu involuntarium ſimpliciter, etiam quoad ſubſtantiam.

Prob. Illud dicitur habitu involuntarium ſimpliciter, quod eſt contra habitualem inclinationem voluntatis efficacem. Atqui actio, quæ fit ex ignorantia, ſive hæc ignorantia ſit effectus voluntatis, ſive non ſit, eſt etiam ſecundùm ſubſtantiam contra habitualem inclinationem voluntatis efficacem: nam hoc ipſo, quòd ſupponitur fieri ex aliqua ignorantia, & ita eſſe alicujus ignorantiæ effectus, ſequitur, quòd non fieret, ſi non eſſet illa ignorantia. Ergo, &c. In hoc igitur pares ſunt ignorantia ſimpliciter antecedens, & ignorantia conſequens, ſeu antecedens ſecundùm quid tantùm, quòd faciant habitu involuntarium ſimpliciter, etiam quoad ſubſtantiam. Aliud eſt de ignorantia comitante, ſive ſit ſimpliciter, ſive ſit ſecundùm quid tantùm comitans. Nam quod tantùm fit cum ignorantia hoc eſt, actio, quam non cauſat, ſed ſolùm comitatur ignorantia, adhuc fieret, ſublata ignorantia. Unde nulla ignorantia comitans facit etiam involuntarium habitu tantùm.

RESPONSIO II.

Actio, quæ fit ex ignorantia ſimpliciter antecedente, hoc eſt, ex ignorantia, quæ non eſt effectus voluntàtis, ſic actu voluntaria eſt ſecundùm ſubſtantiam, ut nullo modo ſit voluntaria ſecundùm circumſtantias ignoratas, ſeu ſecundùm circumſtantias, ex quarum ignorantia fit.

Prob. 1. Hæc actio eſt actu voluntaria ſecundùm ſubſtantiam. Nam cùm ſit actus vel elicitus, vel imperatus voluntatis, quæ ſine prævia aliqua cognitione agere non poteſt, non eſt à voluntate, niſi ex prævia aliqua cognitione. 2. Nullo modo voluntaria eſt ſecundùm circumſtantias ignoratas; nam circumſtantiæ illæ nullo modo ſunt volitæ. 1. enim non ſunt volitæ in ſe, cùm ignorentur. 2. Non ſunt volitæ in alio, quia ſi ſunt volitæ in alio, certè in ignorantia, ex qua fit actio. Atqui hoc dici non poteſt. Nam aliquid non poteſt eſſe volitum in alio, niſi illud aliud volitum ſit. Sed ignorantia, de qua agitur, & ex qua fit actio, nullo modo volita eſt; alioquin eſſet effectus voluntatis; quod eſt contra ſuppoſitionem. Ergo, &c. Itaque ſi qois, adhibita ſufficienti diligentia, emittat ſagittam, & occidat amicum tranſeuntem, emiſſio ſagittæ eſt quidem actu voluntaria quoad ſubſtantiam, at nullo modo voluntaria eſt quoad circumſtantiam occiſionis hominis; cùm hæc circumſtantia nec in ſe, nec in alio voluntaria ſit. Unde emiſſio ſagittæ nullatenùs imputari poteſt quoad hanc circumſtantiam; neque qui ſagittam emiſit, cenſeri poteſt reus homicidii.

Porrò idem planè dicendum eſt de actione, quæ fit cum ignorantia ſimpliciter comitante, hoc eſt, de actione, quæ fit cum ignorantia, quæ non eſt effectus voluntatis. Nam hæc actio ita actu voluntaria eſt ſecundùm ſubſtantiam, ut nullo modo voluntaria ſit ſecundùm circumſtantias ignoratas; quia hæ circumſtantiæ nec in ſe, nec in alio volitæ ſunt. Itaque ſi quis, adhibita ſufficienti diligentia, ſagittam emittat versùs locum, quà ſolent homines tranſire, & occidat inimicum, quem ſtatuerat occidere, emiſſio ſagittæ ita eſt actu voluntaria ſecundùm ſubſtantiam, ut nullo modo voluntaria ſit ſecundùm circumſtantiam occiſionis inimici, quia hæc circumſtantia nec in ſe, nec in ignorantia, quacum fit, voluntaria

taria eſt; unde emiſſio ſagittæ nullo modo imputari poteſt quoad hanc circumſtantiam; neque, qui ſagittam emiſit, cenſeri poteſt reus homicidii; licèt ita ſit habitualiter affectus, ut illud, ſublata ignorantia, admitteret. Quod non faceret is, qui agit ex ignorantia, & emittit ſagittam in talem locum, quia ignorat illac amicum tranſire.

RESPONSIO III.

Actio, quæ fit ex ignorantia conſequente, hoc eſt, ex ignorantia quæ eſt effectus voluntatis, & quæ proinde dici non poteſt niſi ſecundùm quid antecedens, eſt actu voluntaria in ſe quoad ſubſtantiam, & actu voluntaria quoad circumſtantias ignoratas, non in ſe, ſed in alio.

Prob. Et 1. quidem quòd actu ſit voluntaria in ſe quoad ſubſtantiam, non habet difficultatem: omnis enim actus ſive elicitus, ſive imperatus voluntatis, eſt actu voluntarius in ſe, ſaltem quoad ſubſtantiam. 2. Quoad circumſtantias ignoratas non eſt voluntaria in ſe. Nam illud nec eſt, nec poteſt eſſe voluntarium in ſe, quod non eſt actu cognitum; & conſequenter circumſtantiæ, quæ actu ignorantur, nec ſunt, nec poſſunt eſſe voluntariæ in ſe. 3. Quoad circumſtantias illas eſt voluntaria in alio, nempe vel in formali & expreſſa voluntate non ſciendi, ſi ignorantia eſt affectata, vel ſaltem in ſciendi negligentia, ſi ignorantia non eſt affectata.

Fortaſſe expeditiùs diceretur actionem, ſactam ex ignorantia conſequente, in ſe voluntariam eſſe non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad circumſtantias ignoratas, formaliter quidem & phyſicè quoad ſubſtantiam, quatenùs ipſa fit ex actuali cognitione prævia; quoad circumſtantias verò ignoratas æquivalenter & moraliter, quatenùs circumſtantiæ culpabiliter ignoratæ, perinde ſe habent in æſtimatione prudenti in ordine ad imputabilitatem, licèt quandoque non tantam, ac ſi eſſent actu cognitæ, & ita formaliter & phyſicè in ſe voluntariæ. Itaque ſi quis, non adhibita ſufficienti diligentia, emittat ſagittam in locum, quà ſolent homines tranſire, & occidat amicum tranſeuntem, emiſſio ſagittæ eſt actu voluntaria non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad circumſtantiam occiſionis ignoratam; in ſe quidem quoad ſubſtantiam, & in alio quoad circumſtantiam occiſionis; vel, ſi vis, quoad utrumque voluntaria eſt in ſe; formaliter quidem & phyſicè quoad ſubſtantiam, æquivalenter verò & moraliter quoad circumſtantiam occiſionis. Unde qui ſagittam emiſit, reus eſt homicidii.

Idem à fortiori dicendum eſt de actione, quæ fit, non ex, ſed cum ignorantia conſequente, & quæ proinde non ſolùm habitu, ſed etiam actu voluntaria eſt quoad circumſtantias ignoratas vel ſaltem in alio, vel etiam in ſe æquivalenter & moraliter. Hinc, ſi ſi quis, non adhibita ſufficienti diligentia, emittat ſagittam in locum, quà ſolent homines tranſire, & occidat inimicum tranſeuntem, quem quæru ad necem, reus eſt homicidii, quia circumſtantia occiſionis eſt illi non ſolùm habitu, ſed etiam actu voluntaria; vel in alio, quatenùs aut non vult, aut negligit ſcire; vel etiam in ſe æquivalenter & moraliter, quatenùs qui culpabiliter ignorat, perinde ſe habet in æſtimatione prudenti, ac ſi actu ſciret, & morali judicio cenſetur actu ſcire, proindeque quod facit ex, aut cum ignorantia culpabili, morali judicio & prudenti æſtimatione cenſetur illud facere ex, aut cum actuali ſcientia.

Quæres, quid ſentiendum ſit de actione, quæ fit ex actuali inadvertentia malitiæ, quam operans habitualiter novit. *R.* actionem illam eſſe voluntariam in ſe quoad ſubſtantiam, & quoad circumſtantiam malitiæ habitualiter notam, ſed actu inconſideratam, quia operans aut non vult, aut negligit conſiderare; voluntariam in alio, nempe in ipſa inadvertentia, directè vel ſaltem indirectè volita: vel, ſi vis, actionem illam in ſe voluntariam eſſe & quoad ſubſtantiam & quoad circumſtantiam malitiæ; formaliter quidem & phyſicè quoad ſubſtantiam, quæ actu cognoſcitur; æquivalenter verò & moraliter quoad circumſtantiam malitiæ, quæ non actu advertitur, quatenùs qui non actu advertit, cùm poteſt & debet advertere (poteſt autem & debet, qui habitualiter novit,) perinde ſe habet in æſtimatione prudenti in ordine ad imputabilitatem malitiæ actionis, ac ſi operaretur cum actuali advertentia illius; ſeu, quod idem eſt, qui non advertit, cùm poteſt & debet advertere, morali judicio cenſetur advertere, & operari cum advertentia. Hinc qui deliberatè ponit actionem aliquam malam, niſi invincibiliter aut probabiliter ignoret malitiam illius, peccat, etiamſi non advertat actionem eſſe malam, imò etiamſi fortè actu judicet eſſe bonam.

DISPUTATIO III.

De libero & neceſſario.

ARTICULUS I.

Quid ſit liberum arbitrium, ad quam facultatem pertineat, & an detur etiam in homine lapſo.

RESPONSIO I.

Liberum arbitrium rectè deſcribitur, poteſtas libera ex iis, quæ ad finem aliquem conducunt, unum præ alio eligendi, aut unum & idem acceptandi vel reſpuendi, ſoli naturæ intelligenti conveniens.

Ita ferè Bellarminus noſter lib. 3. de gratia & lib. arbitrio c. 3. Hæc autem definitio bona eſt, quia omni & ſoli convenit, & explicatur cum eodem. 1. Igitur liberum arbitrium dicitur *poteſtas*, & per hoc diſtinguitur ab omni actu & habitu ſive naturali ſive acquiſito. Dicitur 2. *poteſtas libera*, libertate ſcilicet indifferentiæ: nam, ut probabitur, ad liberum arbitrium requiritur libertas non ſolùm à coactione, ſed etiam à ſimplici neceſſitate. Dicitur 3. *ex iis*; qua voce ſignificatur objectum liberi arbitrii. Additur autem, *quæ ad finem aliquem conducunt*; quia liberum arbitrium non verſatur circa finem, ſed circa media: actus enim liberi arbitrii ſupponit deliberationem. At deliberatio non eſt de fine, ſed de mediis, quæ ſunt ad finem. Hoc igitur diſcrimen intereſt inter voluntatem & liberum arbitrium, quæ, ut infrà oſtendetur, ſunt una & eadem realiter potentia; hoc, inquam, intereſt diſcrimen, quòd eadem appetendi potentia voluntas dicitur, quatenùs reſpicit finem; & liberum arbitrium, quatenùs reſpicit media, quæ aſſumuntur propter finem: ſicut eadem intelligendi potentia dicitur intellectus, quatenùs reſpicit prima principia; & ratio, quatenùs reſpicit concluſiones, quæ deducuntur ex primis principiis. Dicitur 4. *unum præ alio eligendi, aut unum & idem acceptandi, vel reſpuendi*. Quibus verbis ſignificatur actus proprius liberi arbitrii, nempe electio, quæ duobus modis fieri poteſt, vel unum ex duobus aut etiam pluribus mediis propoſitis optando, vel uno tantùm medio propoſito, illud aſſumendo, vel rejiciendo. Dicitur denique, *ſoli naturæ intelligenti conveniens*, & per hæc verba exprimitur ſubjectum liberi arbitrii. Omnes enim & ſolæ naturæ intelligentes, Deus ſcilicet, Angeli & homines, ſunt capaces liberi arbitrii.

RESPONSIO II.

Liberum arbitrium ſolius eſt voluntatis.

Prob. 1. Liberum arbitrium eſt voluntatis. Nam liberum arbitrium pertinet ad illam facultatem, cujus eſt eligere: cùm actus liberi arbitrii ſit electio. Atqui voluntatis eſt eligere: nam eligere eſt velle; cùm eligere ſit velle unum præ alio, aut unum & idem potiùs velle, quàm nolle. Ergo, &c. 2. Liberum arbitrium ſolius eſt voluntatis. Nam ſi eſt alterius facultatis, certè intellectus. Atqui hoc dici non poteſt.

geſt. Liberum enim arbitrium eſt facultas actuum ſuorum domina; cùm ſit facultas electiva. Atqui intellectus non eſt facultas actuum ſuorum domina. Nam 1. neceſſariò apprehendit objectum ſibi ſufficienter propoſitum. 2. Neceſſariò judicat objectum illud eſſe verum, quod ipſi evidenter proponitur ut verum, & illud eſſe falſum, quod ipſi evidenter proponitur ut falſum. 3. Neceſſariò dubitat, quando apparent illi æqualia motiva pro veritate & falſitate objecti. 4. Quando objectùm proponitur illi tantùm ut veriſimile, vel ut credibile, neceſſariò hæret ſuſpenſus, nec determinatè judicat objectum eſſe verum, donec ad id judicandum efficaciter applicetur à voluntate. 5. Neceſſariò aſſentitur concluſioni evidenter deductæ ex præmiſſis evidenter veris. Quòd ſi vel una ex præmiſſis eſt tantùm veriſimilis, manet anceps, nec determinatè aſſentitur concluſioni, niſi voluntas aſſenſum imperet. Ergo intellectus ad actus ſuos determinatur vel ab evidentia objecti, vel ab imperio voluntatis, & conſequenter non habet actuum ſuorum dominium. Porrò liberum arbitrium ſic eſt formaliter in ſola voluntate, quia ſola eſt facultas electiva, facultas libera, & ſui determinativa, facultas actuum ſuorum domina, ut ſit etiam aliquo modo in intellectu, nempe radicaliter. Ratio eſt, quia voluntas, ut poſſit liberè operari & eligere, præſupponit amplum quendam & eminentem cognoſcendi modum, quo intellectus propter ſuam in cognoſcendo amplitudinem & eminentiam, cognoſcit diverſa eligibilia ut talia, vel rem eandem ſub diverſis rationibus, ſecundùm quas poteſt eligi, vel non eligi. Hinc infantes, amentes & dormientes non poſſunt habere uſum liberi arbitrii, quia non poſſunt cognoſcere cum illa eminentia & amplitudine. Hinc bruta ſunt liberi arbitrii incapacia, non ſolùm quia appetitus eorum, utpotè purè ſenſitivus, ad unum determinatus eſt ex natura ſua; ſed etiam quia potentia cognoſcitiva in illis purè materialis eſt, & ita nec habet, nec habere poteſt amplum illum & eminentem cognoſcendi modum, quem eſſentialiter præſupponit electio, & quem habet omnis potentia cognoſcitiva ſpiritualis. Hinc omnis & ſola natura intelligens capax eſt liberi arbitrii.

Responsio III.

Liberum arbitrium ineſt homini lapſo. Eſt de fide.

Prob. 1. Ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. ubi dicitur: *Si quis liberum hominis arbitrium poſt Adæ peccatum amiſſum & extinctum eſſe dixerit, aut rem eſſe de ſolo titulo, imò titulum ſine re, figmentum denique à Satana invectum in Eccleſiam: anathema ſit.* 2. Si homo lapſus non habet liberum arbitrium, certè quia, ut volunt Lutherus & Calvinus, aliique liberi arbitrii oſores, non habet libertatem indifferentiæ circa bonum & malum; ſed quotieſcumque etiam deliberatè operatur, ſiva bonum ſive malum operetur, operatur ex antecedenti determinatione intrinſeca. Falſum & hæreticum conſequens, ut oſtendetur ſuo loco. Ergo, &c.

ARTICULUS II.

Utrùm liberum arbitrium verſetur circa finem ultimum.

Responsio I.

Liberum arbitrium per ſe & ſecundùm eſſentiam ſuam conſideratum, non verſatur circa finem ultimum.

Prob. 1. Liberum arbitrium repetitur in Deo ſecundùm totam ſuam rationem eſſentialem. Nam liberum arbitrium eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ proinde non diminutè, ſed ſecundùm totam ſuam eſſentiam neceſſariò reperitur in Deo. Atqui liberum arbitrium in Deo non verſatur circa finem ultimum, nempe circa Deum ipſum: Deus enim ſe ipſum neceſſariò amat, & propter ſe ipſum neceſſariò operatur, quidquid operatur, ex hypotheſi quòd operetur. Imò Deus eatenùs præcisè eſt liberi arbitrii, quatenùs poteſt pro arbitrio hoc medium in particulari, & inter hæc media pro arbitrio hoc vel illud aſſumere vel non aſſumere ad procurandam gloriam ſuam extrinſecam. Ergo, &c. Hoc argumentum ſuggerit S. Thom. 1. p. q. 19. a. 10. in O. ubi ſic ait: *Cùm Deus ex neceſſitate ſuam bonitatem velit, alia verò non ex neceſſitate; reſpectu illorum, quæ non ex neceſſitate vult, liberum habet arbitrium.*

Prob. 2. Angeli beati non imperfectius, imò perfectius habent liberum arbitrium, quàm homines viatores, & tamen non ſunt liberi circa finem ultimum, cui neceſſariò adhærent, ſed tantùm circa varia, quæ ſecundùm ſe apta ſunt conjungere creaturam fini ultimo. Item Chriſtus diminutum non habuit liberum arbitrium, & tamen libertatem ſuam exercere non potuit circa finem ultimum, cui neceſſariò & immobiliter adhærebat, ſed tantùm circa hæc vel illa propter finem ultimum. Ergo tota ratio eſſentialis liberi arbitrii ſtare poteſt cum immobili adhæſione ad finem ultimum, nec aliud dicit, quàm facultatem eligendi inter media ad finem ultimum conducentia.

Responsio II.

Liberum arbitrium, etiam quale eſt in homine viatore, non verſatur circa finem ultimum formaliter, hoc eſt ſecundùm communem beatitudinis rationem conſideratum.

Prob. Liberum arbitrium non verſatur circa illud objectum, quod ex naturali inſtinctu appetimus. Quod enim ex naturali inſtinctu appetimus, illud neceſſariò appetimus. Atqui ex naturali inſtinctu appetimus finem ultimum formaliter ſumptum. Non enim ex propria electione, ſed ex inſtinctu naturali volumus eſſe fœlices. Ergo, &c. Sic argumentatur S. Thomas 1. p. q. 19. a. 10. in O. *Liberum* inquit, *arbitrium habemus reſpectu eorum, quæ non neceſſariò volumus, vel naturali inſtinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet, quòd volumus eſſe fœlices, ſed ad naturalem inſtinctum.*

Confirm. Appetitus ille non pertinet ad liberum arbitrium, cujus dominium non habemus. Nam ſecundùm omnes, etiam eterodoxos, liberum arbitrium eſt facultas actuum ſuorum domina. Atqui domini non ſumus appetitus finis ultimi formaliter ſumpti. Ergo, &c. *Prob. min.* Domini non ſumus appetitus objecti illius, quod non poſſumus pro arbitrio acceptare vel reſpuere, hoc eſt, quod non poſſumus eligere vel non eligere. Atqui non poſſumus pro arbitrio acceptare vel reſpuere finem ultimum formaliter ſumptum: non enim poſſumus pro arbitrio velle vel nolle eſſe fœlices. Ergo domini non ſumus appetitus finis ultimi formaliter ſumpti. Sic argumentatur S. Thomas 1. p. q. 82. a. 1. ad 3. *Sumus domini*, inquit, *noſtrorum actuum ſecundùm quod poſſumus hoc vel illud eligere. Electio autem non eſt de fine, ſed de iis quæ ſunt ad finem. Unde appetitus ultimi finis non eſt de his, quorum domini ſumus.*

Porrò dixi, finem ultimum formaliter ſumptum. Nam liberum arbitrium, quale hic habemus, verſari poteſt circa finem ultimum ſumptum materialiter, hoc eſt, circa Deum, in quo re ipſa conſiſtit beatitudo noſtra. Nam ſæpè contingit homines deliberare, utrùm beatitudinem ſuam conſtituere, & quærere debeant in Deo, an in creaturis; & re ipſa cum ſumma Dei injuria in creaturis conſtituere & quærere. Sed hoc eſt per accidens reſpectu liberi arbitrii noſtri, quatenùs in hac mortali vita non apparet nobis evidenter connexio finis ultimi materialiter ſumpti cum fine ultimo formaliter ſumpto, ſicut apparet Angelis beatis per viſionem beatificam. Unde non ſolùm fini ultimo formaliter ſumpto, ſed etiam ipſi Deo immobiliter adhærent, ſine ulla tamen diminutione liberi arbitrii: imò eò potentius & liberius habent liberum arbitrium, quò Deo adhærent immobiliùs.

Dices. Homo poteſt pro arbitrio appetere vel non appe-

appetere finem ultimum, etiam formaliter ſumptum, & ſecundùm communem rationem beatitudinis: nam appetitus finis ultimi, formaliter ſumpti, eſt quidem neceſſarius quoad ſpecificationem; quia non poteſt homo velle oppoſitum: at neceſſarius non eſt quoad exercitium; quia poteſt homò non velle cogitare de beatitudine, & beatitudinem non actu appetere, avertendo mentem ſuam ab ejus cogitatione, Ergo liberum arbitrium, quale hìc habemus, verſatur circa finem ultimum, etiam formaliter ſumptum. ℞. neg. conſeq. Nam hæc imperfecta & indirecta libertas exercitii, quam habemus circa beatitudinem in communi, non pertinet ad liberum arbitrium. Actus enim proprius liberi arbitrii ita eſt in poteſtate voluntatis, ut voluntas, poſitis omnibus ad agendum præ requiſitis, poſſit illum pro arbitrio exercere vel non exercere, & ſuſpendere, At voluntas non poteſt non appetere beatitudinem actu cogitatam. Ergo, &c. Præterea imperfectam illam & indirectam libertatem circa beatitudinem in communi non habet voluntas, niſi per accidens, & ex imperfectione intellectus, qui non adhæret immobiliter beatitudini per actualem advertentiam; unde ſi ſic adhæteret, voluntas quoque immobiliter adhæreret per actualem appetitionem, & tamen idcircò non haberet diminutum & imperfectum liberum arbitrium.

ARTICULUS III.

Quanam libertas neceſſaria ſit ad liberum arbitrium.

N*Ota*, Duplex eſt, quantùm ad rem præſentem pertinet, libertas; nempe libertas à coactione, & libertas à ſimplici neceſſitate. Libertas à coactione, quæ etiam libertas ſpontaneitatis dicitur, conſiſtit in carentia violentiæ, hoc eſt, in carentia abſolutæ & inevitabilis ad unum determinationis, ab extrinſeco cauſatæ contra internum voluntatis omninò renitentis affectum. Libertas à ſimplici neceſſitate, quæ aliter libertas indifferentiæ dicitur, eſt immunitas ab antecedenti, etiam non violenta, ad unum determinatione intrinſeca. De hac libertate quæritur, utrùm requiratur ad conſtitutionem liberi arbitrii, an verò libertas à coactione ſufficiat. Sufficere docuit Bucerus in libro de concordia doctrinæ, & hoc pacto exiſtimavit ſe viam inveniſſe conciliandi Lutheranos cum Catholicis circa liberum hominis arbitrium. Id nimirùm, quod Catholici dicunt hominem eſſe liberi arbitrii, intelligendo de immunitate à coactione, non de immunitate à ſimplici neceſſitate: id verò, quod Lutherani dicunt hominem non eſſe liberi arbitrii, intelligendo de libertate à ſimplici neceſſitate, non de libertate à coactione. Bucero conſentit Janſenius libro 6. de gratia Chriſti Salvatoris, cap. 6. & ſequentibus, ubi expreſsè docet, & quantum poteſt probat, non ſimplicem neceſſitatem, ſed ſolam coactionem libero arbitrio repugnare: de quo aliàs,

Responsio.

Ad liberum arbitrium non ſufficit libertas à coactione, ſed requiritur libertas à ſimplici neceſſitate.

Prob. 1. autoritate ſummorum Pontificum Pii V. & Gregorii XIII. à quibus damnatæ ſunt hæ propoſitiones Baii: *Quod voluntariè fit, etiamſi neceſſariò fiat, liberè tamen fit. Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.* In his autem propoſitionibus Bajus loquitur de libertate arbitrii, ut per ſe clarum eſt, & huic libertati, non ſimplicem neceſſitatem, ſed ſolam violentiam aſſerit repugnare. Ergo falſum eſt, quòd ſola violentia, & non ſimplex neceſſitas repugnet libero arbitrio.

Prob. 2. authoritate Patrum. Ad inſtar omnium nobis hìc erunt Damaſcenus, Anſelmus & Bernardus, qui de libero hominis arbitrio ex profeſſo tractarunt, Et 1. quidem S. Damaſcenus lib. 2. orth. fidei cap. 25. probat hominem eſſe authorem actionum ſuarum, eaſque in arbitrio ſuo & poteſtate ſua habere: alioquin ei deliberandi facultas fruſtrà tributa eſſet. Cap. 26. explicat quid ſit hominem habere aliquid in poteſtate & arbitrio ſuo: *In noſtra*, inquit, *poteſtate ſunt ea qua liberum eſt nobis vel facere vel non facere.* Et paulò inferiùs: *Propriè autem in noſtra poteſtate conſiſtunt omnia ea, de quibus deliberamus. Conſilium porrò ac deliberatio de iis rebus ſuſcipitur, qua peraquè in utramque partem contingere poſſunt. Peraquè autem contingens id eſt, quod & ipſum poſſemus, & quod ipſi adverſatur. Hujus verò electio penès mentem noſtram eſt.* Et cap. 27. dicit bruta animantia non habere libertatem arbitrii, quia non habent dominium appetitionum ſuarum; ſed ubi primùm aliquid appetiverint, ad actionem ruunt. At è contra homo poteſt pro arbitrio appetitum ſuum coercere, vel ei obſequi: unde habet in ſua poteſtate appetitum ſuum, & ſic eſt liberi arbitrii. Requirit ergo Damaſcenus ad liberum arbitrium immunitatem à ſimplici neceſſitate.

2. Anſelmus in dialogo de lib. arb. c. 5. ubi Magiſtrum cum Diſcipulo colloquentem inducit, manifeſtè requirit ad libertatem arbitrii immunitatem à ſimplici neceſſitate; poſtquam enim diſcipulo quærenti, quomodo homo liber ſit libertate arbitrii ad ſervandam rectitudinem, *cum ſapè rectam homo habens voluntatem, ipſam rectitudinem invitus, cogente tentatione, deſeras;* reſpondit magiſter, neminem illam deſerere rectitudinem, niſi volendo, & ita voluntatem cujuſque liberam eſſe libertate arbitrii ad ſervandam rectitudinem; ſic inſtat diſcipulus: *Num ſimili ratione poſſumus dicere voluntatem equi eſſe liberam, quia appetitui carnis non ſervit, niſi volens?* Huic autem inſtantiæ ita reſpondet magiſter: *Non eſt hoc ſimiliter: in equo namque non ipſa voluntas ſe ſubjicit, ſed naturaliter ſubjecta ſemper neceſſitate appetitui carnis ſervit: in homine verò quandiu ipſa voluntas recta eſt, nec ſervit, nec ſubjecta eſt, cui non debet; nec ab ipſa rectitudine ulla vi aliena avertitur, niſi ipſa, cui non debet, volens conſentiat; quem conſenſum non naturaliter nec ex neceſſitate, ſicut equus, ſed ex ſe apertè videtur habere.* Igitur ex Anſelmo, ſicut voluntas hominis non deſerit rectitudinem, niſi volens, ita voluntas equi non ſervit appetitui, niſi volens; & tamen voluntas equi non habet libertatem arbitrii, ſicut habet voluntas hominis; quia voluntas equi ex antecedenti neceſſitate, licèt voluntaria, ſervit appetitui; hominis verò voluntas, non ex antecedenti neceſſitate, etiam voluntaria, ſed ex ſe, hoc eſt, ex propria determinatione conſentit tentationi, & conſentiendo rectitudinem ex propria determinatione deſerit. Igitur ex Anſelmo, ad libertatem arbitrii requiritur immunitas ab antecedenti ad unum determinatione, etiam voluntaria, & conſequenter non ſufficit ſola immunitas à coactione, ſed neceſſaria eſt immunitas à ſimplici neceſſitate.

Præterea, libro de Concordia quæſt. 1. conciliat libertatem arbitrii cum præſcientia divina, docendo præſcientiam divinam nullam afferre neceſſitatem rebus præſcitis. Pro quo diſtinguit duplicem neceſſitatem, unam ſequentem, & alteram præcedentem, docetque ex rebus à Deo præſcitis alias neceſſarias eſſe neceſſitate ſequenti tantùm, ut actus elicitos voluntatis, alias verò neceſſarias eſſe & ſequenti & præcedenti neceſſitate, ut actus imperatos voluntatis: ſic tamen ut neutram neceſſitatem faciat præſcientia divina, ſed è contra utramque ſupponat, & ſolùm intueatur. Nam v. g. actus eliciti voluntatis, quos Deus præſcit, neceſſarii ſunt neceſſitate ſequenti, quia quod Deus præſcit, futurum eſt, & quod futurum eſt, non poteſt ſimul non eſſe futurum; cùm impoſſibile ſit idem ſimul eſſe & non eſſe. Actus verò imperati voluntatis, quos ſimiliter præſcit Deus, neceſſarii ſunt non ſolùm neceſſitate ſequenti, quatenùs res futura non poteſt ſimul non eſſe futura, ſed etiam neceſſitate præcedenti, quatenùs eliciendi ſunt à potentiis ſuis à voluntate efficaciter applican-
dis,

dis, & prædeterminandis. Unde actus eliciti ſunt neceſſarii neceſſitate ſequenti, ex ſola ſuppoſitione quòd futuri ſunt; & actus imperati ſunt neceſſarii etiam neceſſitate præcedenti, propter ſolum voluntatis imperium, quo voluntas potentiis ſibi perfectè ſubjectis deſpoticè imperat. Cum utraque autem neceſſitate actus tam imperati, quàm eliciti, futuri ſunt liberè libertate arbitrii, quia utraque neceſſitas, ut ſit vel non ſit, eſt in poteſtate voluntatis; & actus eliciti ſunt futuri, quia ſe ipſa voluntas ad illos determinatura eſt, ſicque illos eliciet, ut poſſet non elicere. Item actus imperati futuri ſunt, quia voluntas illos ex propria determinatione imperatura eſt, & ita illos imperabit, ut poſſet non imperare. Horum autem omnium præſcientia divina, quæ falli non poteſt, certiſſimum indicium eſt. Divina igitur præſcientia ex Anſelmo conciliatur cum libertate arbitrii, non quia vim non affert voluntati, ſed quia, quantùmvis Deus præſciat actus ſive elicitos ſive imperatos, voluntas immunis eſt ab antecedenti ad unum determinatione intrinſeca, & tam ſe ipſa determinatura eſt, quàm ſi actus ejus non eſſent à Deo præſciti.

Hanc ejus eſſe doctrinam patet ex verbis ejus: ſic enim quæſtione citata loquitur: *Poteſt* (voluntas) *non velle antequàm velit, quia libera eſt, & cum vult, non poteſt non velle, ſed eam velle neceſſe eſt, quoniam impoſſibile illi eſt idipſum ſimul & velle & non velle. Opus verò voluntatis, cui datum eſt, ut, quod vult, ſit, & quod non vult, non ſit, voluntarium ſive ſpontaneum eſt, quoniam ſpontanea voluntate fit, & biſariam eſt neceſſarium, quia & voluntate cogitur fieri, & quod fit, non poteſt ſimul non fieri. Sed has neceſſitates facit voluntatis libertas, quæ priùs quàm ſint, eas cavere poteſt. Hæc omnia Deus, qui ſcit omnem veritatem, & non niſi veritatem, ſicut ſunt, ſpontanea vel neceſſaria videt, & ſicut videt, ita & ſunt. Hac ergo conſideratione palam eſt, quia ſine omni repugnantia & Deus præſcit omnia, & multa fiunt ex libera voluntate, quia antequàm ſint, fieri poteſt ut numqam ſint, & tamen quodam modo ſunt neceſſitate, quæ neceſſitas, ut dixi, deſcendit de libera voluntate.* Breviter. Secundùm Anſelmum, voluntas libera eſt libertate arbitrii circa actus tam imperatos, quàm elicitos, etiam in ſenſu compoſito præſcientiæ divinæ; quia ſi quam habent hi actus neceſſitatem exiſtendi, non habent niſi ab exercitio libertatis, & conſequenter ad illud; proindeque ſecundùm Anſelmum, voluntas libera eſt libertate arbitrii, etiam in ſenſu compoſito præſcientiæ, quia etiam in ſenſu compoſito præſcientiæ immunis eſt ab omni omninò antecedenti ad unum determinatione intrinſeca, hoc eſt, ab omni neceſſitate etiam ſimplici.

Denique Bernardus lib. de grat. & lib. arb. ſic loquitur: *Aliud eſt voluntarius conſenſus, aliud naturalis appetitus ...... Hunc communem habentes cum beſtiis conſenſus voluntarius nos diſcernit: eſt enim habitus animi liber ſui; ſiquidem non cogitur, non extorquetur; eſt quippe voluntatis, non neceſſitatis.* Itaque ſecundùm Bernardum, non appetitus naturalis, ſed voluntatis conſenſus diſcernit nos à beſtiis, & diſcernit per libertatem ſibi propriam, & quam non habet appetitus ſenſitivus. At libertas illa non eſt niſi libertas à ſimplici neceſſitate: non enim poteſt eſſe libertas à coactione, qua beſtiæ non carent. Igitur apud Bernardum voluntarius conſenſus eſt actus potentiæ indifferentis ad oppoſita; voluntas potentia illa; neceſſitas quælibet antecedens, ad unum determinatio intrinſeca; cogi denique idem ac intrinſecè determinari ad unum, ſive violenter, ſive non. Ex his autem ſic argumentor. Libertas, per quam diſcernimur à beſtiis, eſt libertas arbitrii. Atqui ſecundùm Bernardum, libertas per quam diſcernimur à beſtiis, eſt libertas à ſimplici neceſſitate. Ergo ſecundùm Bernardum, libertas arbitrii eſt libertas à ſimplici neceſſitate.

Præterea, eodem libro diſtinguit triplicem libertatem, à peccato ſcilicet, à miſeria, & à neceſſitate, quam dicit eſſe libertatem arbitrii. Quòd autem libertatem à neceſſitate etiam non violenta intelligat, manifeſtum eſt ex iis quæ ſubjicit, nempe libertatem hanc habere multum honoris, & nos per eam præſtare cæteris animantibus. Nam libertas à neceſſitate violenta, ſeu immunitas à coactione, non habet ſpecialem excellentiam, neque per eam præſtamus cæteris animantibus. Demùm ita mentem ſuam aperit inferiùs, ut nullus ſuperſit tergiverſationi locus. Nam ſic loquitur: *Sola remanſit ad pœnam libertas arbitrii, per quam utique cæteras amiſit, ipſam tamen amittere non potuit ... De tribus ergo libertatibus, quas acceperat, abutendo illa, quæ dicitur arbitrii, reliquis ſe privavit.* Unde ſic argumentor. Libertas illa, qua primus homo abuſus eſt in ſtatu innocentiæ, & qua abutendo, ſe ipſum privavit & poſteros ſuos libertatibus aliis, nempe à peccato & à miſeria, ſecundùm Bernardum, eſt libertas arbitrii. Atqui eadem illa libertas, ſecundùm omnes, etiam eterodoxos, eſt libertas à ſimplici neceſſitate, libertas indifferentiæ. Ergo, ſecundùm Bernardum, libertas arbitrii eſt libertas à ſimplici neceſſitate, libertas indifferentiæ.

Prob. 3. authoritate Scholaſticorum, pro quibus omnibus erit S. Thomas 1. p. q. 19. a. 10. in O. *Liberum arbitrium habemus reſpectu eorum, quæ non neceſſario volumus, vel naturali inſtinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet, quod volumus eſſe fælices, ſed ad naturalem inſtinctum. Unde & alia animalia, quæ naturali inſtinctu moventur ad aliquid, non dicuntur libero arbitrio moveri. Cùm igitur Deus ex neceſſitate ſuam bonitatem velit, alia verò non ex neceſſitate, reſpectu illorum quæ non ex neceſſitate vult, liberum arbitrium habet.* Quibus verbis S. Doctor à libero arbitrio removet pro quocumque ſubjecto neceſſitatem, etiam illam, quæ ſimplex & voluntaria eſt

Prob. 4. Quidquid repugnat electioni, repugnat libero arbitrio. Nam ut ait S. Thomas 1. p. qu. 83. a. 3. in O. *proprium liberi arbitrii eſt electio. Ex hoc enim liberi arbitrii eſſe dicimur, quod poſſumus unum recipere, alio recuſato, quod eſt eligere.* Unde S. Doctor liberum arbitrium definit vim eligendi, ead. q. a. 4. Atqui antecedens, quamvis voluntaria, neceſſitas repugnat electioni: electio enim non eſt præciſè acceptio unius præ alio, ſed acceptio unius præ alio ſine antecedenti neceſſitate & determinatione ad unum intrinſeca. Quare S. Thomas 1. 2. q. 13. a. 2. in O. docet brutis animantibus electionem non convenire, nobis verò convenire; *quia appetitus ſenſitivus (qui ſolus eſt in brutis animalibus) eſt determinatus ad unum particulare ſecundùm ordinem naturæ: voluntas autem eſt quidem ſecundùm naturæ ordinem determinata ad unum commune, quod eſt bonum, ſed indeterminatè ſe habet reſpectu particularium bonorum.* Unde *propriè voluntatis eſt eligere*, inter bona ſcilicet particularia, *non autem appetitus ſenſitivi*, proindeque bruta non magis eligunt, cùm accipiunt unum particulare, alio relicto, quàm ignis eligat, cùm movetur ſursùm, & non deorsùm, ut ait idem Doctor ibidem ad 2. Ergo, &c.

Prob. 5. Liberum arbitrium dicit eſſentialiter dominium in actus illos, circa quos verſatur. Atqui dominium in actum ſtare non poteſt cum antecedenti neceſſitate & determinatione intrinſeca ad illum. Ergo, &c. Major à nemine negatur. Minorem verò expreſsè docet S. Thomas lib. 1. contra Gent. cap. 68. *Dominium*, inquit, *quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in ejus eſt poteſtate velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum.* Quod per ſe manifeſtum eſt: voluntas enim eatenùs dominatur in actum ſuum, quatenùs poteſt de illo pro arbitrio diſponere, hoc eſt, illum pro arbitrio producere vel non producere, aut productum deponere: quod eſſe non poteſt cum antecedenti determinatione ad unum intrinſeca. Ergo, &c.

Prob. denique 6. ex ſenſu eorum omnium, qui negarunt liberum hominis arbitrium. Nam negarunt hominem eſſe liberi arbitrii, vel quia putarunt homi-

nem

nem omnia, quæ vult & agit, velle & agere ex violentia extrinſecùs illata, homine ad id nihil conferente, ſed, quantùm poteſt, reluctante; vel quia putarunt hominem omnia, quæ vult & agit, velle & agere ex voluntaria, ſed aotecedenti neceſſitate iotrinſeca ad volendum & agendum. Non primum. Nam planè iocredibile eſt eos eò dementiæ devenisſe, ut ita ſentirent contra evidentiſſimam tationem, & maniſeſtiſſimam omnium experientiam, præſertim cùm ad ita ſentiendum nulla utilitate adduci potuerint, quando quidem illis ſufficiebat omninò, ſi diceretur homo omnia velle & agere ex neceſſitate voluntaria. Ergo primum. Ergo negabant liberum hominis arbitrium, quia perſuaſum illis erat liberum arbitrium ſine immunitate à ſimplici neceſſitate ſtare non poſſe, & liberum arbitrium opponi non ſolùm coactioni, ſeu oeceſſitati violentæ, ſed etiam neceſſitati voluntariæ. Unde Calvinus lib. 2. contra Pighium ſic ajebat: *Si coactioni opponitur libertas, liberum eſſe arbitrium & fateor, & conſtanter aſſevero, ac pro hæretico habeo, quiſquis ſecus ſentiat. Si hoc, inquam, ſenſu liberum vocetur, quia non cogatur, & violenter trahatur externo motu, ſed ſponte agatur ſua, nihil moror.*

ARTICULUS IV.

Solvuntur objectiones petitæ ab Authoritate.

OBj. 1. S. Damaſcenus docet 1. arbitrii libertatem nihil aliud eſſe, quàm voluntatem, lib. 2. orth. fidei cap. 27. 2. Hominem liberum eſſe hoc ipſo quòd rationalis eſt, ibidem. 3. Id eſſe in noſtra poteſtate, & conſequenter in libertate arbitrii, quod ultrò & ſponte fit, eod. lib. cap. 26. 4. Solum coactum & invitum opponi libero libertate arbitrii, eod. lib. cap. 12. ubi ſic ait: *Neque virtutis nomen obtinere poteſt, quod quis per vim atque invitus efficit.*

R. ad 1. Damaſcenum nomine voluntatis iotelligere facultatem volendi vel non volendi, agendi vel non agendi, ſine antecedenti ad unum determinatione intrinſeca. Pro quo *nota*, cùm S. Thoma q. 2. de potentia a. 3. in O. Appetitus rationalis conſiderari poteſt dupliciter, nempe ut natura & ut voluntas. Ut natura eſt, eſt antecedeoter determinatus ad unum: ut voluntas eſt, non eſt ſic ad unum determinatus, ſed poteſt ad unum ex oppoſitis ſe ipſum determinare. *Voluntas*, inquit, *in quantum voluntas, cum ſit libera, ad utrumlibet ſe habet: poteſt enim voluntas agere vel non agere, ſic vel ſic facere, velle & non velle; & ſi reſpectu alicujus hoc voluntati non conveniat, hoc accidet voluntati, non in quantum voluntas eſt, ſed ex inclinatione naturali*, ac proinde io quantum natura eſt. Nomen igitur voluntatis non ſolùm in uſu communi hominum, ſed etiam in ſcholis, non ſolùm apud vulgus, ſed etiam apud eruditos, ſignificat facultatem activè indifferentem ad oppoſita; & in hac ſignificatione ſumi à Damaſceno & aliis Patribus, cùm dicunt liberum arbitrium eſſe voluntatem, nulla ratio dubitandi eſt.

R. ad 2. S. Damaſcenum ſolùm dicere, quòd arbitrii libertas neceſſariò coonexa ſit cum ratione; quia ratio homini data eſt ad cooſultandum, nec homo conſultare poteſt, niſi ut unum ex iis, quæ habet in ſua poteſtate, eligat, & cùm elegerit, exequatur. Unde fit, ut, ſublata eligendi facultate, neceſſe ſit tolli tationem, & cooſultandi facultatem, utpotè jam inutilem, imò & impoſſibilem. Si enim ſemper vis & agis ea neceſſitate, & antecedenti ad unum determinatione, inutiliter cooſultar, imò nequidem potes conſultare.

R. ad 3. S. Damaſcenum, ut patet ex eod. lib. c. 24. ſpontaneum duplex agnoſcere, unum perfectum, & alterum imperfectum. Imperfectum eſt illud, quod nullam ſupponit deliberationem, nec proinde eſt ex electione; dicitur tamen ſpontaneum, quia ex eo voluptate afficimur. Hoc ſpontaneum convenit brutis, pueris, imò & homini uſum rationis habenti, quando ſcilicet facit aliquid cum voluptate, ſed ſine deliberatione & electione, ac proinde ſine libertate. Spontaneum perfectum eſt illud, quod ſuppooit deliberationem, & eſt ex electiooe, ac proinde à principio ſe ipſum determioante. Unda tale ſpontaneum non ſolùm voluptatem, ſed etiam laudem vel vituperationem comitem habet, & de eo loquitur Damaſcenus, eùm ait illud eſſe in noſtra poteſtate, & conſequenter nobis liberum eſſe libertate arbitrii, quod ultrò & ſponte facimus; & idem eſt ac ſi diceret, illud eſſe in noſtra poteſtate, & libertate arbitrii, nobis liberum eſſe, quod facimus poſt deliberationem, ex electione, & non ex neceſſitate, vel naturæ, aut paſſionis rationem præoccupantis impetu.

R. ad 4. S. Damaſcenum non opponere ſolum coactum ſtrictè dictum libero libertate arbitrii; nam ibi loquitur de libertate arbitrii, quacum primus homo conditus fuit, & quam proinde habuit in ſtatu innocentiæ; cui ſanè libertati Damaſcenus non oppoſuit ſolam coactionem ſtrictè dictam. Itaque Damaſcenus loco citato dicit Deum condidiſſe primum hominem peccati expertem, ſed non ſine libero ad peccandum vel non peccandum arbitrio, ita ut poſſet manere & proficere in bono ſi vellet, & ſi vellet, mutari ex bono, & prolabi in malum. Tum hanc rationem ſubjicit: Virtus non eſt, quod fit ex violentia; per violentiam intelligens quamcumque antecedentem neceſſitatem & determinationem ad unum.

Obj. 2. S. Anſelmus lib. 2. Cur Deus homo, cap. 10. docet neceſſitatem ſimplicem non eſſe niſi impropriè neceſſitatem. *Impropriè*, ioquit, *dicitur neceſſitas, ubi nec coactio ulla eſt, nec prohibitio.* 2. Ibidem docet ſimplicem illam neceſſitatem non repugnare libertati arbitrii: oam dicit Chriſtum viatorem, Angelos beatos, & Deum ipſum eſſe liberè juſtos, licèt peccare non poſſint; quia ſcilicet non ſunt coactè, ſed ſpontaneè juſti, & ſic non neceſſitate, ſed liberè juſti ſunt.

R. ad 1. S. Anſelmum per coactionem & prohibitionem intelligere omnem antecedentem & ineluctabilem neceſſitatem; quod evidenter probari poteſt ex lib. de concordia qu. 1. ubi loquens de actibus imperatis voluntatis, dicit illos eſſe antecedenter oeceſſarios, quia potentias, à quibus eliciuntur, cogit voluntas. Ergo per hanc vocem, cogere, S. Anſelmus intelligit antecedentem neceſſitatem, non violentam.

R. ad 2. Juxta S. Anſelmum, Chriſtum ut ut hominem, Angelos beatos, & ipſum Deum liberè juſtos eſſe, quamvis peccare non poſſint, quatenùs ita ſunt impeccabiles, ut poſſint hoc juſtum in particulari facere vel non facere, & ex pluribus juſtis particularibus hoc vel illud eligere.

Obj. 3. S. Bernardus in lib. de grat. & lib. arb. 1. docet oeceſſitatem, quæ opponitur libero arbitrio, opponi voluntario. At voluntario non opponitur neceſſitas ſimplex. 2. Expreſsè declarat neceſſitatem, libero arbitrio repugnantem, eſſe violentiam: oam reddens rationem, quare conſenſus voluntatis ſit liber, & quidem libertate arbitrii, ſic ait: *Non cogitur, non extorquetur, eſt quippe voluntatis, non neceſſitatis.* 3. Indicat actum voluntatis hoc ipſo liberum eſſe, quòd fit ex prævia cognitione rationali. *Voluntas*, inquit, *eſt motus rationalis.* 4. Dicit libertatem arbitrii eſſe protius inamiſſibilem, quia ſcilicet voluntas hoc ipſo, quòd voluntas eſt, libera eſt libertate arbitrii. 5. Ait libertatem à neceſſitate communem eſſe, & æqualiter convenire Deo, Angelis, homini, & dæmonibus. 6. Docet voluntatem ſemper æquè liberam eſſe, quantamcumque in malo ſuperando patiatur difficultatem.

R. ad 1. S. Bernardum ibi per voluntarium intelligere non præcisè id, quod eſt à voluntate ex prævia cognitiooe; ſed id, quod eſt à voluntate, ex prævia cognitione operante cum indifferentia activa ad oppoſita, & ſine antecedenti ad unum determinatione intrinſeca. *Ad* 2. Sanctum Bernardum per illud, *Non cogitur, non extorquetur*, intelligere carentiam omnis antecedentis & ineluctabilis determinationis ad unum. Loquitur ergo S. Bernardus ſecundùm communem loquendi modum, juxta quem, cùm aliquid dici-

dicitur, non cogi, non extorqueri, ſignificatur nulla neceſſitate fieri. *Ad* 3. S. Bernardum vocare actum voluntatis motum rationalem, quia actui voluntatis ratio prælucet. Unde voluntas ipſa communiter dicitur appetitus rationalis. *Ad* 4. S. Bernardum per voluntatem intelligere facultatem activè indifferentem ad oppoſita, vel, ſi vis, facultatem eligendi. Unde, ſtante voluntate, tam impoſſibile eſt non eſſe libertatem arbitrii, quàm impoſſibile eſt voluntatem eſſe ſine voluntate. *Ad* 5. S. Bernardum nihil aliud velle, quàm libertatem indifferentiæ, in qua conſiſtit libertas arbitrii, poſitam eſſe in indiviſibili, & ita omnibus ſubſtantiis intelligentibus æquè convenire. *Ad* 6. denique, S. Bernardum velle tantùm, quòd per peccatum non amittatur liberum arbitrium, ſed ſemper maneat in homine, ſive ſit in ſtatu gratiæ, ſive in miſeria peccati, quia ſcilicet ſemper manet in homine vis eligendi, & facultas volendi vel non volendi id, de quo deliberavit.

Obj. 4. S. Thomas in 2. diſt. 25. q. un. a. 4. in O. ſic ait: *Liberum arbitrium dicitur ex eo, quòd cogi non poteſt*. *R.* S. Doctorem nomine coactionis hìc intelligere neceſſitatem antecedentem tam voluntariam, quàm involuntariam, velleque liberum arbitrium ſic dici ex eo, quòd non poſſit ad actus ſuos neceſſitari neque involuntaria neque voluntaria neceſſitate. Patet ex dictis ab eo a. 2. ubi quærit utrùm liberum arbitrium cogi poſſit. Pro quo diſtinguit duplicem coactionem, unam ſcilicet ſufficientem, quæ compulſio dicitur, & alteram inſufficientem, quæ vocatur impulſio. Coactio autem ſufficiens, ſeu compulſio, iterùm duplex eſt, una violenta, & altera non violenta. *Nam in partibus animæ quædam ſunt, quæ compelli poſſunt, ſed dupliciter. Quædam enim compelluntur ex ſubjecto, ſicut illæ vires, quæ ſunt organis affixæ; cum enim ſine organis operationes habere non poſſint, compulſis organis, ipſæ virtutes prohibentur, vel compelluntur, earum actibus violenter extortis*. En coactio ſufficiens violenta. *Quædam verò ſunt, quæ quidem ſubjecto non compelluntur, quia organis affixa non ſunt; compelluntur tamen objecto, ſicut intellectus, qui demonſtrationis vi cogitur*. En coactio ſufficiens non violenta. Neutrius autem coactionis capax eſt voluntas, quà liberum arbitrium eſt, hoc eſt, quà facultas eſt mediorum ad finem ultimum conducentium electiva: Nam *neque ſubjecto cogi poteſt, cùm non ſit organo affixa, neque objecto: quantumcumque enim aliquid oſtendatur eſſe bonum, in poteſtate ejus remanet, eligere illud, vel non eligere*. Nam *in his, quæ ad finem ultimum ordinantur, ſicut nihil invenitur adeò malum, quin aliquod bonum admiſtum habeat, ita nec aliquod adeò bonum, quod in omnibus ſufficiat: unde quantumcumque oſtendatur bonum vel malum, ſemper poteſt voluntas adhærere, & fugere in contrarium ratione alterius, quod in ipſo eſt. Inde eſt, quod in omnibus, quæ ſub electione cadunt, voluntas libera manet, in hoc ſolo determinationem habens*, quà natura eſt, *quòd fœlicitatem naturaliter appetit*; quia fœlicitas completam habet rationem boni, ſicut miſeria completam habet rationem mali. Unde fœlicitas ut purum bonum, miſeria verò ut purum malum, appetitui rationali proponitur. Igitur ex S. Doctore, liberum arbitrium dicitur ex eo, quòd ſit incapax omnis coactionis ſufficientis, ſeu omnis neceſſitatis antecedentis tam violentæ, quàm non violentæ, & ſolius capax ſit coactionis inſufficientis, ſeu impulſionis; quia voluntas *poteſt inclinari ad agendum aliquid per aliquas diſpoſitiones & habitus, ex quibus pronior efficitur ad eligendum alteram partem*.

Dices 1. S. Thomas ead. diſt. a. 1. ad 4. conjungit electionem cum neceſſitate ſimplici. Nam ſic loquitur: *Quædam ordinata ſunt ad finem ultimum beatitudinis, quæ ipſi fini conjungunt, ut videre, amare, & hujuſmodi; & reſpectu horum erit* (in beatis) *ſempiterna & libera electio*. Ergo, &c. *R.* neg. ant. Nam hoc loco S. Doctor dicit tantùm, quòd beati in cœlo in æternum habebunt liberum arbitrium circa aliquos actus. Pro quo diſtinguit actus duplicis generis, alios ſcilicet, qui ſunt incompoſſibiles cum poſſeſſione finis ultimi, ut ſunt credere & ſperare; alios verò, quos poſſeſſio finis ultimi compatitur, ut ſunt videre & amare. Circa primos, beati liberum arbitrium exercere non poſſunt: nam fides & ſpes locum non habent in cœlo, in quo ſummum bonum clarè videtur, & in æternum poſſidetur. At circa ſecundos, beati liberum arbitrium exercere poſſunt: nam videre & amare non excluduntur per præſentiam ſummi boni, imò per illa beatus ſummo bono conjungitur. Unde non repugnat beatum in cœlo exercere actus viſionis & amoris, & eos liberè atque ex propria electione exercere circa innumera objecta, alia à Deo, quæ videndi vel amandi nullam neceſſitatem habent. Unde quoties illa videbit vel amabit, videbit vel amabit ex propria determinatione & electione.

Dices 2. S. Thomas in 3. diſt. 18. q. un. ar. 2. ad 5. docet ad meritum, ac proinde ad libertatem arbitrii ſufficere immunitatem à coactione. Nam ſic ait: *Liberum arbitrium Chriſti Domini, ſi eſſet determinatum ad unum numero, ſicut ad diligendum Deum, quod non facere non poteſt, tamen ex hoc non amittit libertatem, neque rationem laudis, ſive meriti, quia in illud non coactè, ſed ſponte tendit, & ita eſt actus ſui dominus*. Ergo, &c. *R.* neg. ant. *Ad prob.* *R.* S. Thomam per illud, *non coactè ſed ſponte*, intelligere immunitatem à quacumque antecedenti neceſſitate, etiam ea, quæ ſimplex neceſſitas dicitur; ut manifeſtum eſt ex his ejuſdem verbis, *Et ita eſt actus ſui dominus*. Nam ad tale dominium manifeſtè requirit pluribus in locis incommunitatem à ſimplici neceſſitate, ut 1. in ipſo articulo citato, ubi in O. dicit, quòd *ea, quæ agunt per neceſſitatem naturæ, non merentur*, quia ſcilicet non habent dominium ſui actus, quantumvis non ex violenta, ſed ex voluntaria neceſſitate agant. 2. Lib. 1. contra Gent. cap. 68. ubi ſic ait: *Dominium, quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in ejus eſt poteſtate, velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum*. 3. 1. p. q. 82. a. 1. ad 3. ubi ita loquitur: *Sumus domini noſtrorum actuum, ſecundum quod poſſumus hoc vel illud eligere. Electio autem non eſt de fine . . . unde appetitus ultimi finis non eſt de his, quorum domini ſumus*. Certè finem ultimum appetimus non coactè, ſed ſponte, in ſenſu adverſariorum, & tamen appetitus finis ultimi, ſecundùm Doctorem Angelicum, non eſt de iis, quorum domini ſumus, quia ſcilicet eſt ex antecedenti voluntatis ad unum determinatione. Senſus igitur Angelici Doctoris, loco qui nobis objicitur, eſt, voluntatem Chriſti, licèt fuerit antecedenter determinata ad amandum Deum, non idcircò libertatem arbitrii, neque rationem laudis vel meriti amiſiſſe circa actum diligendi Deum, quatenùs ex hujus actus imperio potuit ad placendum Deo hos vel illos actus exercere pro arbitrio, & abſque antecedenti ad unum potiùs quàm ad alium determinatione. Voluntas igitur Chriſti, in ſenſu S. Thomæ, non coactè, ſed ſponte tendebat in Deum, quem non poterat non amare, quia ſic amabat Deum neceſſariò, ut actus, quos ad placendum Deo exercebat, non neceſſariò exerceret, ſed ex propria determinatione & electione: cùm inter diverſos actus, quibus Deo placere poterat, poſſet, quos vellet, eligere & exercere ad placendum Deo. Unde voluntas Chriſti cum amore Dei neceſſario retinebat libertatem arbitrii, & rationem laudis ac meriti.

Dices 3. S. Thomas q. 10. de potentia, a. 2. & 5. ſic loquitur: *Naturalis neceſſitas, ſecundùm quam voluntas aliquid ex neceſſitate velle dicitur, ut fœlicitatem, libertati voluntatis non repugnat. Libertas enim voluntatis violentiæ vel coactioni opponitur*. *Reſp.* S. Doctorem hìc loqui de libertate ſpontaneitatis, non de libertate arbitrii, ſecundùm quam voluntas eſt actuum ſuorum domina. Hìc enim loquitur de ea libertate, quâ voluntas liberè appetit fœlicitatem, ut patet ex iis, quæ verbis citatis ſubjiciuntur. Appetitus autem fœlicitatis non eſt liber, voluntati libertate arbitrii, ſed ſpontaneitatis tantùm, ut pluribus locis expreſsè

docet S. Thomas. Eodem redit, ſi dicatur S. Doctor loqui de libertate voluntatis, ut natura eſt, non ut voluntas eſt. Voluntas igitur poteſt cum S. Doctore conſiderari dupliciter, ut natura, & ut voluntas. Ut natura, eſt ad unum determinata: ut voluntas, eſt activè indifferens ad oppoſita, & actuum ſuorum domina. Unde libertati voluntatis, ut natura eſt, ſola violentia opponitur. At verò libertati voluntatis, ut voluntas eſt, opponitur non ſolùm violentia, ſed etiam ſimplex neceſſitas. Quòd autem S. Doctor loquatur de libertate voluntatis, quà natura eſt, patet ex eo quòd hìc agatur de proceſſione Spiritus ſancti, & de libertate, qua procedit Spiritus ſanctus à voluntate divina. Spiritus autem ſanctus non procedit à voluntate divina, ut eſt facultas actuum ſuorum domina, ſed ut eſt facultas ad unum determinata; & ita Spiritus ſanctus non procedit à voluntate divina, ut voluntas eſt, ſed ut eſt natura, proindeque non procedit à voluntate divina liberè, niſi ea libertate, quæ voluntati competit, quà natura eſt, quæ libertas non eſt alia, quàm libertas ſpontaneitatis.

Dices 4. S. Thomas ad laudem & vituperium requirit ſolum voluntarium & ſpontaneum. Nam ſic loquitur 1. 2. q. 6. a. 2. ad 3. *Laus & vituperium conſequuntur actum voluntarium ſecundum perfectam voluntarii rationem*. Ergo ad libertatem arbitrii ſolam requirit voluntarietatem & ſpontaneitatem. *R.* S. Doctorem per voluntarium ſecundùm perfectam rationem voluntarii intelligere illud, quod fit ex prævia deliberatione: ſic enim loquitur in O. *Perfectam cognitionem finis ſequitur voluntarium ſecundum rationem perfectam, prout ſcilicet apprehenſo fine, aliquis poteſt deliberans de fine, & de his quæ ſunt ad finem, moveri in finem vel ut moveri*. Quod autem fit ex prævia deliberatione, juxta S. Doctorem, & rei veritatem, fit ſine antecedenti determinatione ad unum. Cùm enim ratio deliberans ſe habeat ad oppoſita, voluntas agens ex prævia deliberatione, agit cum activa indifferentia ad oppoſita. Unde homo ex eo, quòd deliberare poteſt de actibus ſuis, habet, ut de illis pro arbitrio diſponere poſſit, & ita habet, ut ſit illorum dominus. *Ex hoc contingit*, inquit S. Doctor ad 2. *quod homo eſt dominus ſui actus, quod habet deliberationem de ſuis actibus: ex hoc enim quod ratio deliberans ſe habet ad oppoſita, voluntas in utrumque poteſt*. Voluntarium igitur ſecundùm perfectam rationem voluntarii eſt illud, juxta mentem S. Doctoris, quod fit à voluntate ſine antecedenti ad unum determinatione. Hinc voluntarium non niſi ſecundùm imperfectam voluntarii rationem convenit brutis, quia ſunt ad unum determinata, nec apprehenſo fine deliberant, ſed ſubitò moventur in ipſum, ut dicit S. Doctor in O. Igitur S. Doctor ad laudem & vituperium, & conſequenter ad libertatem arbitrii requirit immunitatem ab antecedenti determinatione ad unum.

ARTICULUS V.

Solvuntur objectiones petitæ à ratione.

OBj. 1. Liberi arbitrii ratio ſita eſt in eo, quòd actus noſtros habeamus in noſtra poteſtate. Atqui omnes actus noſtri, hoc ipſo, quòd ſunt voluntarii & ſpontanei, ſunt in noſtra poteſtate, etiamſi ſint neceſſarii. Ergo coactio, non verò neceſſitas ſimplex, repugnat libero arbitrio. *R.* negando min. quæ 1. eſt contra communem mortalium omnium ſenſum. 2. Repugnat evidenti rationi. Illud enim ſolum & omne eſt in noſtra poteſtate, de quo poſſumus pro arbitrio diſponere, & conſequenter illi omnes & ſoli actus ſunt in noſtra poteſtate, quos poſſumus pro arbitrio producere vel non producere. Non poſſumus autem pro arbitrio producere vel non producere actus illos, quos ex antecedenti & ineluctabili neceſſitate intrinſeca producimus; ut per ſe manifeſtum eſt.

Dices. Idem judicium eſto de omnibus aliis actibus neceſſariis, ac de amore beatifico. Atqui voluntas habet in poteſtate ſua amorem beatificum, quo neceſſariò diligit Deum. Ergo, &c. Neg. min. *Prob.* Quia voluntas beati poteſt ſuſpendere amorem beatificum: nam ſi beatus non vellet Deum amare, non amaret. Ergo, &c. *R.* neg. ant. Voluntas enim non poteſt ſuſpendere actum, quem neceſſariò exercet: nam eatenùs neceſſariò exercet, quatenùs ita exercet, ut non poſſit non exercere. Manifeſtum autem eſt voluntatem non poſſe ſuſpendere actum, quem ita exercet, ut non poſſit non exercere.

Ad prob. ant. R. 1. Quòd eodem modo probaretur, beatum admittere poſſe graviſſima quæque ſcelera: quàm enim verè de illo dicitur: Si vellet Deum non amare, Deum non amaret; tam etiam verè de illo dici poteſt: Si vellet Deum odiſſe, Deum odiſſet; ſi vellet blaſphemare, blaſphemaret, &c. Similiter eodem modo probaretur, Deum poſſe mentiri, poſſe ſe ipſum odiſſe. Nam tam verè de Deo dicitur: Si vellet mentiri, mentiretur; ſi vellet ſe ipſum odiſſe, ſe ipſum odiſſet; quam verè dicitur de beato: Si vellet Deum non amare, Deum non amaret. Hæc autem omnia ſunt evidenter intolerabilia, falſa & abſurda, nempe quòd Deus poſſit mentiri, & ſe ipſum odiſſe; quòd beatus poſſit odiſſe Deum, & blaſphemare. Ratio à priori eſt, quia quod non eſt poſſibile, niſi ſub conditione impoſſibili, non eſt poſſibile, ſed impoſſibile. Deum autem mentiri, & ſe ipſum odiſſe, non eſt poſſibile, niſi ſub conditione impoſſibili, nempe quòd velit mentiri, & ſe ipſum odiſſe. Item beatum blaſphemare, & Deum odiſſe, non eſt poſſibile, niſi ſub hac conditione, nempe ſi velit blaſphemare, & Deum odiſſe, quæ conditio impoſſibilis eſt beato, ſtante beatitudine. Hinc

R. 2. neg. prob. Nam hæc propoſitio, *Si beatus* vellet non amare Deum, Deum non amaret, eſt falſa; quia in hac propoſitione, juxta communem & ab omnibus receptiſſimum loquendi uſum, enunciatur non ſolùm connexio conſequentis cum antecedente, ſed etiam poſſibilitas antecedentis, ut ſibi unuſquiſque noſtrum conſcius eſt, cùm ait v. gr. Si vellem, amarem; ſi vellem, odiſſem, &c. Unde ad veritatem hujus propoſitionis non ſufficit, ut conſequens ſit connexum cum antecedente, ſed præterea requiritur, ut antecedens ſit poſſibile. Cùm igitur in præſenti caſu antecedens non ſit poſſibile; beatus enim non poteſt non velle amare Deum; propoſitio falſa eſt, & nugatoria.

Dices 2. Omnis volitio eſt eſſentialiter in poteſtate voluntatis. Ergo, &c. Neg. ant. *Prob.* Illud eſt in noſtra poteſtate, quod fit, cùm volumus. Sed nulla volitio fieri poteſt, niſi cùm volumus. Ergo, &c. *R.* diſt. maj. Illud eſt in noſtra poteſtate, quod fit cùm volumus ex propria determinatione & electione, cùm volumus, & ita volumus, ut poſſimus non velle, quia ſcilicet non ſumus antecedenter magis determinati ad volendum, quàm ad non volendum, C. maj. Secùs, N. maj. Nam ſi ita volumus, ut non poſſimus non velle, propter ineluctabilem neceſſitatem volendi hìc & nunc, non poſſumus ſuſpendere ſeu cohibere volitionem noſtram, & ita volitio noſtra non eſt in poteſtate noſtra.

Obj. 2. Si liberum arbitrium conſiſtit eſſentialiter in indifferentia agendi vel non agendi, habitus omnes, ſive boni, ſive mali, repugnant libero arbitrio. Abſurdum conſeq. Nam ſi habitus repugnant libero arbitrio, quò quis intenſioribus habitibus in bono vel malo radicatus eſt, eò minùs meretur, vel demeretur: quod eſt abſurdum. *R.* liberum arbitrium conſiſtere in indifferentia activa, ſeu in facultate ſe ipſum determinandi ad volendum vel non volendum, ad agendum vel non agendum, non verò in indifferentia propenſionis. Habitus autem, ſive boni, ſive mali, tollunt quidem indifferentiam propenſionis, quæ, cùm ſita ſit in æquilibrio, tollitur per idomne, quod in alterutram partem impellit: at non tollunt, neque minuunt indifferentiam activam,

quia

Google

quia ſic inflectunt in unam partem, ut non determinent ad unum: unde cum illis manet facultas agendi vel non agendi, expedita ad utrumlibet. Ea autem manente, manet tota indifferentia activa. Hinc nec meritum, nec demeritum tollunt, aut minuunt habitus: imò verò meritum vel demeritum eò majus eſt, quò habitus boni vel mali intenſiores ſunt, quia tunc eò intenſiùs in bonum vel malum fertur voluntas liberè & ſine antecedenti ad unum determinatione.

Obj. 3. Amor beatificus, quantumvis neceſſarius, liber eſt libertate arbitrii. Ergo, &c. N. ant. *Probatur*. 1. Voluntas beati, amando Deum, agit ex prævia cognitione intellectus perfectiſſima, & ſic modum agentium naturalium ſupergreditur. 2. Voluntas beati, amando Deum, ſe ipſam movet. 3. Amor beatificus eſt actus humanus. 4. Incredibile eſt, quòd intellectus perfectiſſima & ſplendidiſſima operatione, qualis eſt viſio beatifica, eripiat voluntati liberum arbitrium, eamque ad modum & impetum agendi brutalem dejiciat.

R. ad 1. Hoc non ſufficere, ut actus voluntatis ſit liber libertate arbitrii; ſed requiri ut voluntas agat ſine antecedenti ad agendum determinatione, & conſequenter requiri, ut voluntas agat ex prævia cognitione intellectus proponente objectum indifferenter, hoc eſt, partim ſub ratione boni, partim ſub ratione mali.

R. ad 2. negando. Quia, ut docet S. Thomas, voluntas non movet ſe ipſam, niſi cùm eſt domina ſui actus; & non eſt domina ſui actus, niſi cùm poteſt pro arbitrio illum exercere, vel ſuſpendere. Hoc autem non poteſt, cùm producit illum ex antecedenti neceſſitate, & ſic actus ejus neceſſarius eſt.

R. ad 3. negando. Nam, ut ait S. Thomas 1. 2. q. 1. ar. 1. in O. *Illæ ſolæ actiones vocantur propriè humanæ, quarum homo eſt dominus, & quæ ex voluntate deliberata procedunt*. Voluntas autem beati non eſt domina actus, quo Deum amat, nec producit illum ex prævia deliberatione, ſed ad illum rapitur à ſummo bono, clarè, ut in ſe eſt, viſo.

R. ad 4. Intellectum per viſionem beatificam non eripere voluntati liberum arbitrium in ordine ad omnia objecta. Voluntas enim beati poteſt adhuc inter multa bona particularia hoc vel illud eligere, & multa bona particularia eligere, vel non eligere. Præterea, ſic intellectus per viſionem beatificam eripit liberum arbitrium, vel potiùs impedit uſum liberi arbitrii circa Deum, ut hæc jactura abundè compenſetur; tum quia amor beatificus non ſolùm intenſior, ſed etiam ſpecificè perfectior eſt, quàm amor ille, quo Deum in hac vita diligimus; tum quia modus amandi Deum neceſſariò & ex prævia cognitione, divinam bonitatem clarè oſtendente, abſolutè melior & præſtantior eſt, quàm modus amandi liberè, & ex prævia cognitione fidei obſcura, & imperfectè tantùm oſtendente bonitatem divinam; ut patet in Deo, ſe ipſum amante neceſſariò, & ex cognitione bonitatis ſuæ perfectè comprehenſiva. Unde voluntas per viſionem beatificam non deprimitur ad modum agendi brutalem, dum per eam ad amandum Deum neceſſitatur, & ita uſu liberi arbitrii ſpoliatur circa Deum; ſed è contra à naturali inconſtantia & flexibilitate, ad perfectiſſimam divini amoris participationem, & modum operandi nobiliſſimum traducitur.

Dices. Modus operandi neceſſariò dicit magnam imperfectionem, & eſt modus agendi proprius brutorum. *R.* diſt. Modus operandi neceſſariò in omnibus & ex cognitione imperfecta, dicit, &c. C. Modus operandi neceſſariò circa objectum præſtantiſſimum, nempe circa ſummum bonum, perfectè & clarè, ut in ſe eſt, cognitum, dicit, &c. N.

ARTICULUS VI.

Utrùm potentia peccandi ſit de ratione liberi arbitrii.

Responsio.

POtentia peccandi non eſt de ratione liberi arbitrii.

Prob. authoritate Patrum, & 1. quidem S. Auguſtini libr. de corr. & grat. c. 11. ubi ſic loquitur: *Quid erit liberius libero arbitrio, quando non poterit ſervire peccato, quæ futura erat & homini, ſicut facta eſt & Angelis ſanctis merces meriti?* ∴. *Prima libertas voluntatis erat, poſſe non peccare: noviſſima erit multò major, non poſſe peccare*. Certè ſi, ſublata potentia peccandi, non modò non tollitur aut minuitur liberum arbitrium, ſed è contra & liberius & perfectius evadit, potentiam peccandi extra totam liberi arbitrii rationem eſſe neceſſe eſt. 2. S. Anſelmi in dialogo de lib. arb. c. 1. ubi ſub nomine Magiſtri ſic ait: *Libertatem arbitrii non puto eſſe potentiam peccandi & non peccandi. Quippe ſi hoc ejus eſſet definitio, nec Deus, nec Angelus, qui peccare nequeunt, liberum haberent arbitrium, quod nefas eſt dicere*. Et inferiùs: *Nec libertas, nec pars libertatis eſt peccandi poteſtas*. Ex quibus ſic obiter argumentor. Tota ratio eſſentialis liberi arbitrii reperitur in Deo & Angelis beatis, nec tamen in illis reperitur peccandi poteſtas. Ergo, &c. 3. Aliorum Patrum, qui docent liberum arbitrium eſſe eximiam illam perfectionem, ſecundùm quam homo ad imaginem Dei conditus eſt. Nam homo non eſt conditus ad imaginem Dei ſecundùm poteſtatem peccandi, & conſequenter ratio objectiva poteſtatis peccandi non eſt ratio objectiva liberi arbitrii.

Prob. 2. authoritate S. Thomæ in 2. diſt. 25. q. un. a. 1. ad 2. ubi ſic loquitur: *Ad rationem liberi arbitrii non pertinet, ut indeterminatè ſe habeat ad bonum vel ad malum: quia liberum arbitrium per ſe in bonum ordinatum eſt; cum bonum ſit objectum voluntatis, nec in malum tendat, niſi propter aliquem defectum, quia apprehenditur ut bonum, cùm non ſit, voluntati, aut electio niſi boni, aut apparentis boni. Et ideò ubi perfectiſſimum eſt liberum arbitrium, ibi in malum tendere non poteſt, quia imperfectum eſſe non poteſt. Sed hoc ad libertatem arbitrii pertinet, ut actionem aliquam facere vel non facere poſſit; & hoc Deo convenit: bona enim, quæ facit, poteſt non facere, nec tamen malum facere poteſt*. Itaque potentia peccandi non eſt de ratione liberi arbitrii; quia liberum arbitrium ex natura ſua ordinatur ad bonum: nam electio, quæ eſt actus proprius liberi arbitrii, non eſt niſi boni, veri ſcilicet, vel apparentis. Unde liberum arbitrium nunquam tenderet, aut etiam tendere poſſet in malum, niſi apprehenderetur ut bonum. Quòd autem malum apprehendatur ut bonum, per accidens eſt reſpectu liberii arbitrii, & provenit ex defectu intellectus, qui in hac vita errare poteſt; & ita quòd liberum arbitrium in homine viatore poſſit deficere, eligendo malum, quod ut bonum apprehenditur, accidentale eſt reſpectu totius rationis eſſentialis liberi arbitrii, quæ in eo præcisè conſiſtit, quòd voluntas poſſit hoc bonum particulare velle vel non velle, & inter hæc bona particularia, hoc vel illud velle.

Obj. 1. Potentia peccandi eſt virtus aliqua. Non niſi liberi arbitrii. Ergo eſt liberum arbitrium, vel pars illius. *R.* potentiam peccandi non eſſe virtutem aliquam, ſed ſolùm defectibilitatem alicujus virtutis, nempe liberi arbitrii, ejus perfectioni eſſentiali planè accidentalem, quæ defectibilitas eſt aliquid purè negativum; unde, ea ſuperaddita, nihil poſitivum ſuperadditur, & ea detracta, nihil poſitivum detrahitur libero arbitrio, quod proinde ſemper manet idem quod totum poſitivum, quo conſtituitur, ſive ſit defectibile, ſive non. Vel, ſi vis, potentia peccandi eſt virtus aliqua, nempe liberum arbitrium, non quidem præcisè ſumptum quà liberum arbitrium, ſed quà defectibile. Unde potentia peccandi ſupra liberum arbitrium dicit aliquid merè negativum, quod toti ejus rationi eſſentiali accidentale eſt, &

quod proinde abeſſe poteſt ſine illius diminutione, ſicut poteſt advenire ſine illius augmentatione.

Obj. 2. Scriptura & Patres interdum deſcribunt liberum arbitrium per indifferentiam ad bonum & malum. *R.* tunc Scripturam & Patres deſcribere liberum arbitrium, non per id quod illi eſſentiale eſt, ſed per merum ſtatum illi accidentalem, quem ſcilicet ordinariè habet in hominibus viatoribus. *Nota obiter*, Poſſe peccare, eſt ſtatus purus & contingens liberi arbitrii in viatoribus. Unde etiam dato quòd poſſe peccare, formaliter ſumptum, ſit aliquid poſitivum, adhuc eſt extra totam eſſentiam liberi arbitrii. Quod breviter oſtendo hoc argumento. Status purus & contingens rei eſt extra totam eſſentiam rei. Sed poſſe peccare, eſt ſtatus purus & contingens liberi arbitrii, quem ſcilicet liberum arbitrium ordinariè habet in viatoribus. Ergo poſſe peccare, eſt extra totam eſſentiam liberi arbitrii. Majorem ſuppono ut notam ex terminis. Minor facilè oſtenditur. Nam 1. poſſe peccare, eſt quidam modus ſe habendi liberi arbitrii. Ergo eſt ſtatus illius. 2. Poſſe peccare, nihil entitatis ſuperaddit libero arbitrio. Ergo eſt purus illius ſtatus. 3. Liberum arbitrium poteſt etiam in viatoribus eſſe impeccabile. Ergo poſſe peccare, eſt ſtatus illius contingens.

Obj. 3. Vis eligendi ex diverſis mediis hoc vel illud, aut unum & idem medium acceptandi vel reſpuendi, ſervato ordine finis, non eſt libertas arbitrii adæquatè ſumpta. Ergo potentia peccandi eſt pars illius. *R.* neg. ant. vel, ſi vis, diſt. Non eſt libertas arbitrii adæquatè ſumpta, hoc eſt, non eſt libertas arbitrii ſecundùm id totum, quod illi competit eſſentialiter, Neg. ant. Non eſt libertas arbitrii adæquatè ſumpta, hoc eſt, non eſt libertas arbitrii ſecundùm id totum, quod illi competit tam eſſentialiter ratione propriæ virtutis & perfectionis, quàm accidentaliter ratione ſtatus puri & contingentis, quem ordinariè habet in viatoribus, C. ant. Nam libertas arbitrii, ſic ſumpta, præter vim eligendi ex diverſis mediis, &c. includit defectibilitatem, ſeu poſſe deficere in electione mediorum, quod eſt purus modus & contingens libertatis arbitrii, & ſine quo modo proinde poteſt eſſe tota ratio eſſentialis libertatis arbitrii.

ARTICULUS VII.

Utrùm ad merendum & demerendum in præſenti ſtatu, requiratur libertas indifferentiæ, hoc eſt, immunitas ab antecedenti ad unum determinatione intrinſeca.

Responsio.

AD merendum & demerendum in præſenti ſtatu, requiritur libertas indifferentiæ. Eſt de fide contra Janſenium.

Prob. 1. ex Script. Nam Eccli. c. 31. dicitur: *Beatus ... qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit: ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino, &c.* Quibus verbis Scriptura laudabilitatem moralem & rationem meriti repetit, non ex eo præcisè quòd quis non tranſgrediatur mandata, nec mala faciat, ſed ex eo quòd non tranſgrediatur mandata, cùm poſſet tranſgredi, nec mala faciat, cum poſſet facere; hoc eſt, ex eo quòd ſine antecedenti neceſſitate mandata ſervandi & mala vitandi, nihilominus mandata ſervet, & vitet mala.

Prob. 2. ex Patribus, nempe ex S. Irænæo lib. 4. contra hæreſ. c. 71. *Dedit*, inquit, *Deus bonum ... & qui operantur quidem illud, gloriam & honorem percipient, quoniam operati ſunt bonum, cùm poſſint non operari illud: hi autem, qui illud non operantur, judicium juſtum recipiunt Dei, quoniam non ſunt operati bonum, cùm poſſint operari illud.* Et c. 72. *Quoniam omnes*, inquit, *ejuſdem ſunt naturæ, & potentes retinere & operari bonum, & potentes rurſum amittere id, & non facere, juſtè etiam apud homines ſenſatos, quantò magis apud Deum, alii quidem laudantur, & dignum percipiunt teſtimonium electionis bonæ & perſeverantiæ; alii verò accuſantur, & dignum percipiunt damnum, eò quòd juſtum & bonum reprobaverint.* Ex Euſebio lib. 6. de præparatione c. 6. *Sublato*, inquit, *libero arbitrio, jacebit omnis philoſophia: jacebit pietas, nulla erit laus virtutis, nullus fructus laboris, nec puniendi erunt improbi, nec admirandi ſtudioſi ... nullum meritum, nulla laus, nec virtus erit, nec vitium, ſi non libera voluntate, ſed neceſſitate fatorum opera noſtra ſunt.* Euſebium autem hîc loqui de neceſſitate etiam voluntaria, patet ex eo quòd ii, quos impugnat, non aliam in actus noſtros à fatis derivari volebant.

Ex S. Chryſoſtomo hom. 22. in Geneſim. *Nonne manifeſtum eſt*, inquit, *ſua quemvis voluntate vel malitiam vel virtutem eligere? Nam niſi ita eſſet, & naturæ noſtræ poteſtas inſita eſſet, neque illos puniri, neque iſtos virtutum retributiones accipere oportebat. Verùm quia in noſtra voluntate totum poſt gratiam Dei relictum eſt, ideò & peccantibus ſupplicia propoſita ſunt, & bene operantibus retributiones.* Ex S. Hieronymo lib. 2. contra Jovinianum, ubi ſic ait: *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem, nec ad vitia neceſſitate trahimur: alioquin ubi neceſſitas eſt, nec damnatio, nec corona eſt.* Et ex S. Damaſceno lib. 2. de fide c. 26. ubi hæc habet: *In nobis ſunt ea, quorum liberam adepti poteſtatem ſumus facere & non facere ... quæ ſequitur laus aut vituperatio.*

Prob. 3. authoritate ſummorum Pontificum, & 1. quidem Pii V. Gregorii XIII. & Urbani VIII. à quibus damnata eſt hæc Baii propoſitio: *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod neceſſariò facit.* Cujus proinde contradictoria: *Homo non peccat damnabiliter in eo, quod neceſſariò facit*, tanquam vera accipienda eſt. 2. Innocentii X. Alexandri VII. & Clementis XI. qui hanc Janſenii propoſitionem, *Ad merendum & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiritur in homine libertas à neceſſitate, ſed ſufficit libertas à coactione*, damnarunt ut hæreticam.

Prob. 4. authoritate S. Thomæ q. 6. de malo ar. un. in O. ubi ita loquitur: *Quidam poſuerunt, quòd voluntas hominis ex neceſſitate movetur ad aliquid eligendum, nec tamen ponebant, quòd voluntas cogeretur: non enim omne neceſſarium eſt violentum, ſed ſolum id, cujus principium eſt extra.... Hæc autem opinio eſt hæretica: tollit enim rationem meriti & demeriti in humanis actibus: non enim videtur eſſe meritorium vel demeritorium, quod aliquis ſic ex neceſſitate agit, quòd vitare non poſſit, &c.*

Prob. 5. ratione pro merito. Ad rationem meriti eſſentialiter requiritur, ut actio, qua meremur, ſit noſtra, ut illam dare poſſimus, velut pretium pro præmio. Atqui requiritur libertas indifferentiæ ad hoc, ut actio ſit noſtra, & illam dare poſſimus tanquam pretium pro præmio. Ad hoc enim requiritur, ut actio ſit in poteſtate & dominio noſtro, ſic ut poſſimus de illa pro arbitrio diſponere, & illam dare vel non dare pro arbitrio. Ergo ad rationem meriti eſſentialiter requiritur libertas indifferentiæ. Hoc argumentum ſuggerit S. Thomas q. 29. de veritate a. 6. in O. ubi ſic ait: *Per actum proprium quis mereri non poteſt, niſi ſit dominus ſui actus; ſic enim ſuum actum quaſi pretium pro præmio dare poteſt. Eſt autem quis dominus ſui actus per liberum arbitrium. Unde naturalis facultas liberi arbitrii requiritur ad merendum.* Quòd autem S. Doctor ad liberum arbitrium requirat activam indifferentiam, ſuo loco demonſtratum eſt.

Prob. 6. ratione pro demerito. Homo demereri non poteſt, niſi peccando. Atqui homo peccare non poteſt ſine libertate indifferentiæ. Ergo, &c. *Prob. min.* Omne peccatum eſt contra obligationem aliquam moralem; & ita homo non peccat, niſi agendo contra obligationem aliquam moralem. Atqui homo ſine libertate indifferentiæ non poteſt agere contra obligationem moralem: nam, ut lumine naturali notum eſt, nec datur, nec dari poteſt in homine obligatio moralis ad impoſſibile, & ita homo nec agit, nec agere poteſt contra obligationem moralem, niſi aut operando malum, quod poteſt non operari, aut non operando bonum, quod poteſt operari, hoc eſt, niſi aut operando malum, aut bonum non

ope-

operando cum libertate indifferentiæ. Ergo homo ſine libertate indifferentiæ nec peccat, nec peccare poteſt.

Confirm. Ibi non eſt demeritum, ubi non eſt peccatum. Atqui ubi non eſt libertas indifferentiæ, ibi non eſt peccatum. Ergo, &c. *Prob. min.* Ibi non eſt peccatum, ubi id, quod fit, non poteſt non fieri, aut id quod omittitur, non poteſt non omitti. Atqui ubi non eſt libertas indifferentiæ, ibi id, quod fit, non poteſt non fieri, & id quod omittitur, non poteſt non omitti. Ergo, &c. *Prob. maj.* Nam ibi non eſt peccatum, ubi Deus nihil exigit, nihil præcipit: peccatum enim eſt offenſa Dei pro ſuo jure contrarium exigentis & præcipientis. Atqui Deus nihil exigit, nihil præcipit, ubi id, quod fit, non poteſt non fieri, aut id, quod omittitur, non poteſt non omitti. *Deus* enim, ut ait Trid. ſeſſ. 6. c. 11. *impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adjuvat, ut poſſis; cujus mandata gravia non ſunt, cujus jugum ſuave eſt, & onus leve.* Ergo, &c.

Dices, cum Novatoribus: Impoſſibilitas ſervandi mandata divina nec excuſat, nec excuſare poteſt, ſi nobis voluntaria eſt. Atqui nobis voluntaria eſt. Ergo cum impoſſibilitate ſervandi madata divina, & conſequenter cum antecedenti neceſſitate faciendi id, quod eſt omittendum, aut omittendi id, qood eſt faciendum, verè peccamus. Ergo ad peccandum neceſſaria non eſt immunitas ab antecedenti neceſſitate faciendi id, quod omittendum, aut omittendi id, quod faciendum eſt. *R.* 1. diſt. majorem. Impoſſibilitas ſervandi mandata divina nec excuſat, nec excuſare poteſt: ſi nobis voluntaria eſt, ſic ut poſſimus illam pro arbitrio tollere, vel non tollere, C. ſeq. maj. Si nobis voluntaria eſt, ita tamen ut non poſſimus pro arbitrio illam tollere, N. ſeq. maj. Itaque ſi mandata divina nobis ſervatu impoſſibilia ſunt, & ita impoſſibilia, ut hanc impoſſibilitatem non poſſimus tollere, per hanc impoſſibilitatem excuſamur à peccato, cùm mandata divina tranſgredimur: nemo enim peccat in eo, quod cavere non poteſt, ut ait S. Auguſtinus.

R. 2. neg. min. 1. Quia eſt de falſo ſupponente; ſupponit enim quod falſum eſt & contra fidem, nempe quòd mandata divina nobis ſint obſervatu impoſſibilia. 2. Quia, dato quòd nobis obſervatu impoſſibilia ſint, falſum eſt, quòd nobis ſit voluntaria, ſaltem quantum ad imputabilitatem requiritur, hæc impoſſibilitas. Nam ſi nobis voluntaria eſt, certè, ut dicunt Novatores, in culpa Adami, quæ eſt moraliter noſtra. Atqui hoc dici non poteſt. Nam neceſſitas moriendi, ægrotandi, patiendi motus inordinatos concupiſcentiæ, & habendi aliquos defectus naturales tam corporis, quàm animi, tam eſt effectus culpæ Adami, quàm prætenſa impoſſibilitas divinorum mandatorum, & tamen neceſſitas illa nobis voluntaria non eſt in culpa Adami, ſaltem quantum oportet ad imputabilitatem: non enim imputatur nobis à Deo, quòd moriamur, quòd aliquando ægrotemus, cùm ſine ulla noſtra perſonali culpa ægrotamus; quòd patiamur inordinatos motus concupiſcentiæ, cùm eos inviti patimur: item huic non imputatur à Deo, quòd naſcatur cæcus, aut iſti quòd naſcatur claudus, aut illi quòd naſcatur amens, &c. Ergo prætenſa divinorum mandatorum impoſſibilitas non eſt nobis voluntaria in Adami culpa, ſaltem quantum oportet ad imputabilitatem.

R. denique 3. Dato non ſolùm, quòd mandata divina nobis ſint obſervatu impoſſibilia, ſed etiam quòd hæc impoſſibilitas etiam ſufficienter ad imputabilitatem nobis ſit voluntaria in culpa Adami, vel hanc impoſſibilitatem tollere poſſumus, vel non. Si primum, non affert neceſſitatem antecedentem, & ſic cum illa manet libertas indifferentiæ circa obſervationem mandatorum divinorum, quæ proinde non obſervando, peccamus & demeremur. Si ſecundum, tandiu quidem Deus nobis imputare poteſt, quòd ejus mandata ſervare non poſſumus, quandiu originalis culpa nobis per baptiſmum in te ſuſceptum, aut alia via non remittitur: at minimè poteſt imputare mendacia, furta, ſacrilegia, &c. quæ ex tali impoſſibilitate admittimus. Ratio eſt, quia Deus non poteſt præcipere impoſſibilia, etiam cùm hæc impoſſibilitas oritur ex aliqua noſtra culpa perſonali, ſi non eſt in noſtra poteſtate, ut eam tollamus, vel non tollamus pro arbitrio. Sic ſi quis ſibi ipſe eruat oculos, ne Breviarium recitet, Deus poterit quidem illi imputare, quòd ſibi oculos eruerit, & eruendo, ſibi Breviarii recitationem impoſſibilem effecerit; at non poterit exigere ab eo, eique præcipere, ut, erutis oculis, Breviarium recitet; quod vel ſolo lumine naturæ notum eſt.

ARTICULUS VIII.

Utrùm in præſenti ſtatu naturæ lapſæ homo habeat libertatem indifferentiæ circa bonum & malum.

Responsio.

Etiam in præſenti ſtatu naturæ lapſæ homo habet libertatem indifferentiæ circa bonum & malum ita ut benè vel malè operetur pro arbitrio, & abſque antecedenti ad unum determinatione intrinſeca. Eſt de fide contra Lutherum & Calvinum, quos ſequitur Janſenius, qui cum illis docet, hominem in præſenti ſtatu nunquam bonum aut malum operari ex propria determinatione, ſed ſolùm ſponte, prout à delectatione cœleſti ad benè, vel à delectatione terrena ad malè agendum prædeterminatur.

Prob. ex Script. Nam 1. Geneſ. c. 4. Deus Cain ſic alloquitur: *Quare iratus es, & cur concidit facies tua? Nonne ſi benè egeris, recipies* (mercedem,) *ſin autem malè, ſtatim in foribus peccatum tuum aderit? ſed ſub te erit appetitus ejus* (peccati,) *& tu dominaberis illius* (appetitus ſcilicet ad peccatum allicientis.) Hæc autem verba ad hominem in ſtatu naturæ lapſæ exiſtentem diriguntur, & in eis multa ad rem noſtram occurrunt ponderanda, & 1. quidem illud, *Quare iraſceris?* quod apertè ſignificat Cainum potuiſſe non iraſci adverſus fratrem ſuum Abelem, nec eum odiſſe: non enim dicimus homini v. gr. Quare non volas? quia ſcimus hominem non poſſe volare, quantumcumque id velit. 2. Illud, *Si benè egeris, recipies, ſin autem malè, &c.* Quod etiam apertè ſignificat facultatem ſe ipſum determinandi ad bonum vel ad malum: non enim dicimus v. g. homini cæco: Si ſolem videris, mercedem recipies, ſin minùs, &c. quia ſcimus hominem cæcum non poſſe pro arbitrio videre vel non videre ſolem. 3. Illud, *Sub te erit appetitus* peccati, *& tu dominaberis* appetitui ad peccatum allicienti; quo nihil expreſſius dici poteſt contra neceſſitatem peccandi, cùm peccatur: ſi enim homo, quando peccat, neceſſariò peccat, manifeſtum eſt ipſi non ſubeſſe appetitum peccati, ſed potiùs appetitui peccati ipſum ſubeſſe: neque ipſum dominari appetitui peccati, ſed potiùs appetitum peccati ipſi dominari: nam eatenùs homo dici poteſt dominus appetitus peccati, quatenùs poteſt pro arbitrio illi cedere vel non cedere, quatenùs poteſt illi non obſequi, & ſi obſequitur, ex propria determinatione obſequitur.

2. Deuter. cap. 30. Moſes ſic alloquitur Iſraelitas: *Teſtes invoco hodie cœlum & terram, quòd propoſuerim vobis vitam & mortem, benedictionem & maledictionem. Elige ergo vitam, ut & tu vivas, & ſemen tuum, & diligas Dominum Deum tuum, atque obedias voci ejus, & illi adhæreas.* Eoſdem Iſraelitas ſimili modo adhortatur Joſue cap. 24. ubi ſic ait: *Nunc ergo timete Dominum, & ſervite ei perfecto corde atque veriſſimo, & auferte Deos, quibus ſervierunt patres veſtri in Meſopotamia & in Ægypto, ac ſervite Domino: ſin autem malum vobis videtur ut Domino ſerviatis, optio vobis datur: Eligite hodie quod placet, cui ſervire potiſſimum debeatis, utrùm diis, quibus ſervierunt patres veſtri in Meſopotamia, an diis Amorrhæorum, in quorum terra habitatis: Ego autem & domus mea ſerviemus Domino.* Quæ Moſis & Joſue adhortationes, ut per ſe manifeſtum eſt,

non potuerunt ſeriò dirigi, niſi ad homines planè immunes ab antecedenti ſive ad bonum ſive ad malum determinatione intrinieca.

3. Eccli. c. 15. dicitur: *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit illum in manu conſilii ſui. Adjecit mandata & præcepta ſua: Si volueris mandata ſervare, conſervabunt te... Appoſuit tibi aquam & ignem: ad quod volueris, porrige manum tuum. Ante hominem vita & mors, bonum & malum; quod placuerit ei, dabitur illi.* Quibus verbis luculenter exprimitur libertas indifferentiæ circa bonum & malum, homini que, etiam lapſo, attribuitur. Nam quòd ibi Scriptura loquatur de libertate hominis etiam in ſtatu naturæ lapſæ, patet 1. ex antecedentibus, ubi hominem lapſum alloquitur, & adhortatur Eccleſiaſticus. 2. Ex S. Auguſtino, qui hunc locum lib. de grat. & lib. arb. cap. 2. allegat ad probandam libertatem hominis lapſi, & eo recitato, ſic exclamat: *Ecce apertiſſimè videmus expreſſum liberum humanæ voluntatis arbitrium.*

Prob. ex Patribus. 1. S. Irænæus lib. 4. contra hæreſes c. 9. ſic ait: *Homo rationabilis, & ſecundum hoc ſimilis Deo, liber in arbitrio factus, & ſuæ poteſtatis, ipſe ſibi cauſa eſt, ut aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat.* Certè qui ſuæ poteſtatis eſt, qui ſibi ipſe cauſa eſt, ut modò frumentum ſit per bona opera, modò palea ſit per opera mala, non ſubjacet antecedenti neceſſitati; non ex antecedenti neceſſitate, ſed ex propria determinatione modò bonum, modò malum operatur.

2. Origenes in prœmio libri 1. Periarchon, hæc habet: *Eſt & illud definitum in eccleſiaſtica prædicatione, omnem animam rationabilem eſſe liberi arbitrii & voluntatis... Unde & conſequens eſt intelligere, non nos neceſſitati eſſe ſubjectos, ut omnimodo, etiamſi nolimus, vel bona vel mala agere cogamur. Si enim noſtri arbitrii ſumus, inſtigare fortaſſe poſſunt aliquæ virtutes ad peccatum, & aliæ juvare ad ſalutem: non tamen neceſſitate cogimur vel agere rectè, vel malè. Quod fieri arbitrantur, qui ſtellarum curſum & motus cauſam dicunt humanorum eſſe geſtorum, non eorum quæ extra arbitrii accidunt libertatem, ſed eorum quæ in noſtra ſunt poſita poteſtate.* Quòd autem hic Origenes à libertate arbitrii excludat omnem antecedentem neceſſitatem, etiam voluntariam, & ſic homini lapſo attribuat libertatem indifferentiæ circa bonum & malum, & attribuat tanquam rem fide certam, patet 1. ex toto textu. 2. Ex eo quòd Origenes loquatur contra eos, qui omnes actus noſtros, etiam illos, qui dicuntur eſſe poſiti in noſtra poteſtate, ſtellarum motibus attribuebant, tanquam cauſæ, non vim afferenti, nam ne id quidem ſomniarunt unquam; ſed antecedenter ad unum intrinſecè alliganti, nec ſpontaneitatem, quam ipſimet experiebantur, ſed ſolam activam indifferentiam excludenti.

3. Tertullianus lib. 2. contra Marcionem c. 6. ita loquitur: *Tota libertas arbitrii in utramque partem conceſſa eſt illi* (homini,) *ut ſui dominus conſtanter occurreret, & bono ſponte ſervando, & malo ſponte vitando.* Ubi per to *ſponte*, idem intelligit ac, ex propria determinatione, ex propria electione: alioqui perperam dicit homini libertatem arbitrii in utramque partem conceſſam eſſe, hominem ſui dominum eſſe: qui enim neceſſitati, etiam voluntariæ, ſubjectus eſt, certè ſui dominus non eſt.

4. S. Hilarius enarratione in Pſal. 2. ſic ait: *Unicuique noſtrum libertatem vitæ ſenſumque permiſit* (Deus) *non neceſſitatem in alterutrum affigens... Quid honoris ac præmii bonitatis neceſſitas mereretur; cum malos nos eſſe vis quædam nobis conſerta non ſineret? Voluntati ergo permiſſa bonitas eſt, ut præmium ſibi voluntas bonitatis acquireret... Pœnam devitatæ & contemptæ bonitatis adjecit, ut cum libertatem nobis voluntatis ad bonitatem promerendam reliquiſſet, quia meritum natura neceſſitas non haberet, libertatem ipſam quotidie propoſitus è contrario pœnæ terror argueret.* Quibus verbis apertè declarat S. Hilarius Deum noluiſſe, ut homo, etiam lapſus, ſubjaceret neceſſitati, etiam voluntariæ, qualis profectò eſſet naturalis neceſſitas, ut poſſet ex propria determinatione & electione bonum operari, & ſic bonum operando mereri.

Porrò cum laudatis Patribus idem planè ſentiunt circa libertatem hominis lapſi cæteri omnes, ut ingenuè fatetur Calvinus, in quo ſanè ſinceritate & æquitate ſuperior eſt Janſenio, qui omnes ferè Patres ſui erroris patronos facit, eorumque teſtimonia, etiam ea, quæ ſibi adverſantur vel maximè, non cunctatur pro ſua ſententia proferre.

Prob. ex Conc. Trid. Nam ſeſſ. 6. cap. 1. declarat in homine lapſo *liberum arbitrium minimè extinctum fuiſſe, viribus licèt attenuatum & inclinatum.* Et Can. 5. ſic pronunciat: *Si quis liberum hominis arbitrium poſt Adæ peccatum amiſſum & extinctum eſſe dixerit... anathema ſit.* His autem locis ſententiam Lutheri & Calvini circa libertatem hominis lapſi damnari à Synodo, nemo eſt qui dubitet. Unde ſic argumentor. Synodus his locis eam libertatem attribuit homini lapſo, quam negabant Lutherus & Calvinus negando liberum arbitrium. Atqui Lutherus & Calvinus eatenùs negabant hominem lapſum eſſe liberi arbitrii, quatenùs nolebant hominem lapſum immunem eſſe à ſimplici neceſſitate, & volebant eſſe immunem tantùm à coactione circa bonum & malum, utporè ad bonum à gratia præveniente, quando benè agit, & ad malum à concupiſcentia, quando malè agit, prædeterminatum. Ergo Synodus his locis homini lapſo attribuit immunitatem à ſimplici neceſſitate, & conſequenter libertatem indifferentiæ circa bonum & malum. Major hujus argumenti evidens eſt evidentia facti. Minor verò conſtat pro Luthero, ex libro de ſervo arbitrio; pro Calvino, ex lib. 2. inſtit. c. 3. & ex lib. 2. contra Pighium, verbis aliàs jam relatis.

Porrò cum Synodo Tridentina citari etiam poteſt Conſtantienſis in condemnatione articulorum Vvicleffi, qui ante Janſenium homini lapſo attribuit liberum arbitrium nomine tenùs, volens ſcilicet ad rationem liberi arbitrii ſufficere ſolam immunitatem à coactione, & ita in homine manere libertatem arbitrii circa bonum & malum cum antecedenti neceſſitate, ſed ſimplici, modò bonum, modò malum operandi, ut conſtat ex Thoma Valdenſi lib. 1. doctrinalis fidei art. 1. c. 22. & 23. In hoc tamen inter ſe diſcrepant Vvicleffus & Janſenius, quòd hic neceſſitatem illam cum Luthero & Calvino à delectatione cœleſti & terrena repetat, ille verò repeteret à præſcientia divina.

Prob. Denique ratione Theologica. Homo in hoc ſtatu naturæ lapſæ poteſt mereri & demereri, & re ipſa meretur benè agendo propter Deum, & malè agendo demeretur, ut fides docet, & fatentur adverſarii. Atqui ſine libertate indifferentiæ homo neque mereri poteſt bene agendo, neque malè agendo demereri, ut accuratè probatum eſt art. præcedenti. Ergo, &c.

ARTICULUS IX.

Solvuntur objectiones.

OBj. 1. Liberum hominis arbitrium læſum fuit per peccatum primi parentis. Ergo homo non habet liberum arbitrium in ſtatu naturæ lapſæ. *R.* n. conſ. Aliud enim eſt liberum hominis arbitrium læſum eſſe, & aliud fuiſſe extinctum per peccatum Adami. Liberum igitur hominis arbitrium per peccatum Adæ viribus attenuatum & inclinatum fuiſſe confitemur cum Trid. Seſſ. c. 1. At cum eodem eadem ſeſſ. can. 5. negamus amiſſum & extinctum eſſe, & contrarium ſentientibus anathema dicimus. Porrò liberum hominis arbitrium læſum eſt per peccatum Adæ, non quia per hoc peccatum voluntas hominis phyſicè mutata, vel diminuta eſt; eſt enim ipſa animæ rationalis ſubſtantia, quæ nec mutari poteſt, nec

minui

minui phyſicè; neque etiam præciſè quia per hoc peccatum voluntas hominis ſpoliata eſt dono juſtitiæ originalis, & ſpeciali illa providentia, quæ ſic regebat hominem, ut in poteſtate ſua haberet omnes tum corporis tum animi motus; ſed quia, poſtquam Adamus peccavit, & in Adamo peccante omnes, qui per viam naturalem ab eo deſcendimus, velut in morali omnium capite peccavimus, propter ignorantiam, vitiatum corporis temperamentum, & ferè continuos effrænis concupiſcentiæ inſultus, aliaque externa ad bonum impedimenta, & irritamenta ad malum, ſic voluntas noſtra faſtidit, quod bonum eſt & honeſtum, & ita propendet in malum, ut ad nihil ſalutare valeat aſſurgere ſine auxilio actualis gratiæ, & quidem potentioris, quàm indiguerit, & habuerit in ſtatu innocentiæ: imò ut ſine ſpeciali aſſiſtentia non valeat ad multos actus honeſtos, etiam ordinis naturalis, ad quos cum ordinario Dei concurſu valuiſſet in ſtatu naturæ innocentis, vel etiam in ſtatu naturæ puræ, nempe ad actus naturales arduos, aut etiam faciles, conſtanter exercendos.

Obj. 2. illud Hier. cap. 10. *Scio, Domine, quia non eſt hominis via ejus, nec viri ut ambulet, & dirigat greſſus ſuos.* *R.* Scripturam ita loqui, quia, quantumvis homo maturè deliberet & proponat, ſucceſſus rei non eſt ita in ejus poteſtate, ut non poſſit impediri multis variiſque modis, ut oſtendit quotidiana experientia. Inde tamen nihil concludi poteſt contra libertatem hominis. Hìc enim duo diſtinguenda ſunt, electio ſcilicet & executio. Ad libertatem indifferentiæ libera electio requiritur, non item libera executio. Homo autem liberam habet electionem, licèt non ſemper habeat liberam executionem; quia à Deo, imò & ſæpè à creaturis impediri poteſt, & impediri ab executione eorum, quæ liberè elegit & decrevit.

Obj. 3. illud Iſajæ c. 26. *Domine... omnia opera noſtra operatus es nobis.* *R.* Deum operari quidem omnia opera noſtra nobis, ſed non ſine nobis ex propria determinatione operantibus. Itaque hoc loco Scriptura dicit tantùm, quòd nihil operemur, niſi cum Deo nobiſcum operante; at hoc non eſt contra rationem libertatis, pro qua hìc pugnamus. Nam non dicimur habere libertatem indifferentiæ, quia poſſumus operari ſine Deo, ſive quia non indigemus auxilio & cooperatione Dei; ſed quia, Deo ad nobiſcum operandum parato, poſſumus operari vel non operari, hoc vel illud operari pro arbitrio, poſſumus hoc eligere vel non eligere: ſicut dicimur liberè videre, non quia poſſumus videre ſine lumine; ſed quia poſſumus, præſente lumine, ad hoc objectum oculos convertere vel non convertere pro arbitrio, pro arbitrio ad hoc vel illud objectum oculos intendere. Itaque ſicut neceſſitas luminis ad videndum non facit, ne poſſimus liberè videre, & cùm videmus, liberè videamus; ſed tantùm ne, abſente lumine, completam habeamus potentiam ad liberè videndum; ita neceſſitas auxilii divini non facit, ne poſſimus liberè operari, & cùm operamur, liberè operemur; ſed tantùm ne, abſente auxilio divino, completam habeamus potentiam ad liberè operandum. Item ſicut præſentia luminis non deſtruit, ſed complet potentiam liberè videndi; ita præſentia auxilii divini non tollit, ſed complet potentiam liberè operandi. Denique ſicut lumen ita cooperatur nobis ad viſionem noſtram, ut videamus, quia volumus, & abſque ulla neceſſitate volumus videre; ita divinum auxilium nobis ad actionem noſtram cooperatur, ut agamus, quia volumus, & ex propria determinatione volumus agere. Sic enim Deus nobis auxilium ſuum exhibet ad agendum, ut relinquat nobis dominium actionis noſtræ, & in noſtra ſit poteſtate, hoc agere vel non agere, hoc vel illud agere.

Obj. 4. illud Proverb. c. 21. *Cor Regis in manu Domini: quocumque voluerit, inclinabit illud.* *Ad hoc R.* Deum inclinare poſſe voluntates hominum tribus modis. 1. Phyſicè prædeterminando. 2. Per internam ſuaſionem, talem, ut non poſſit ei reſiſti. 3. Item per internam ſuaſionem repudiabilem, ſed ita voluntati attemperatam, ut voluntas ſequatur, quamvis poſſet etiam moraliter non ſequi. Primus & ſecundus modus repugnant libertati indifferentiæ, ſed Deus iis non utitur, ſaltem regulariter, in inclinandis hominum voluntatibus; & ſi quando utitur, tunc voluntas, ex antecedenti neceſſitate agens, nec laudis, nec meriti capax eſt. Tertio modo utitur Deus, tum in naturalibus, tum in ſupernaturalibus: in naturalibus quidem, immittendo cogitationes congruas ordinis naturalis, & quibus ita ſuadetur voluntati, ut ſequatur; & quanquam ita ſequitur, ut poſſet non ſequi, ſequatur tamen infallibiliter, quatenùs cogitationes illæ immittuntur ſub directione ſcientiæ infallibilis: in ſupernaturalibus verò per actuales gratias, hoc eſt, per internas illuſtrationes & motiones indeliberatas ſupernaturales, quas ſcilicet Deus in nobis ſine nobis, moraliter cooperantibus, ineffabiliter operatur, & quibus ita excitatur voluntas, ut conſentiat; & quanquam ita conſentit, ut poſſet non conſentire, conſentiat tamen infallibiliter, quatenùs excitatur, quomodo Deus, cujus ſcientia falli non poteſt, novit ei congruere, ut conſentiat; ut fuſiùs dicetur in tract. de Gratia.

Obj. 5. illud Pſal. 118. *Inclina cor meum in teſtimonia tua.* *R.* hunc textum, & alios ſimiles, non aliud probare, quàm neceſſitatem interioris gratiæ ad ſervanda mandata divina; quod verum eſt. Nullatenùs autem probant, hominem liberum non eſſe circa mandata divina libertate indifferentiæ. Et verò Deus ſic voluntates noſtras inclinat ad mandatorum obſervationem, ut liberam nobis relinquat poteſtatem ſequendi vel non ſequendi inclinationem illam, ut liberam nobis relinquat poteſtatem conſentiendi vel non conſentiendi gratiæ interiori, qua nos ad mandata ſervanda inclinat.

Obj. 6. illud Apoſtoli ad Rom. cap. 7. *Non quod volo bonum, hoc ago; ſed quod odi malum, illud facio.* Item illud 2. ad Timoth. cap. 2. dictum de impiis, & incredulis, *Et reſipiſcant à diaboli laqueis, à quo captivi tenentur ad ipſius voluntatem.* Item illud Chriſti Matth. c. 7. *Non poteſt arbor bona malos fructus facere, neque arbor mala bonos fructus facere.* Præterea, variis Scripturæ locis peccatores dicuntur mortui.

R. ad 1. Apoſtolum loqui de motibus concupiſcentiæ non liberis, & voluntate omninò reluctante, contra rationem inſurgentibus, nec proinde ad peccatum imputabilibus.

R. ad 2. Impios & incredulos, propter ſuam impietatem & incredulitatem, ita dæmoni ſubjectos eſſe, ut ei liberè obſequantur, ut poſſint non obſequi, & aliquando non obſequantur. Impii & increduli dicuntur eſſe captivi dæmonis, non quia ab illo neceſſitantur, ſed quia faciliùs inducuntur ad malum propter voluntariam ſuam cæcitatem, & pravos habitus, quibus in malum propendent: atque inſuper dæmon à Deo permittitur in illos magis ſævire, quàm in pios, & credentes.

R. ad 3. Arborem malam, quà malam, hoc eſt, hominem malum, quà malum, non poſſe niſi malos fructus ſeu mala opera facere. At homo malus liberè malus eſt, & quia vult; eſt enim malus per actiones ſibi liberas, & cum adjutorio divinæ gratiæ poſſet eſſe arbor bona, & bonos fructus facere, ſi vellet. Similiter arbor bona, quà bona, hoc eſt, homo bonus, quà bonus, non poteſt malos fructus ſeu mala opera facere. At homo bonus liberè bonus eſt, & arbor bona; & diſſentiendo gratiæ, quod poteſt, poſſet eſſe & eſſet arbor mala, & quà talis poſſet facere & faceret malos fructus, ſeu mala opera.

R. ad 4. Peccatores ſic per peccatum amittere vitam gratiæ, ut retineant vitam naturæ, & conſequenter libertatem indifferentiæ, quæ à vita naturæ ſeparari non poteſt. Præterea, quamvis non poſſint facere opera vitæ æternæ meritoria, quia ejuſmodi opera ſupponunt vitam gratiæ; nec, ſi à Deo deſerantur, vitam gratiæ recuperare, aut ad eam recuperandam ſeſe comparare, quia ad neutrum ſola vita naturæ ſufficit;

multa adhuc poſſunt velle vel non velle, & ex multis hoc vel illud velle, imò & aſpirante divina gratia, mandata divina liberè ſervare, tentationes liberè vincere, & Deo illos ad vitam gratiæ revocanti, liberè cooperari, quia ad hanc liberam cooperationem ſufficit vita naturæ cum adjutorio interioris gratiæ.

Obj. 7. Conc. Arauſ. 2. can. 13. ubi ſic ait: *Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, niſi per gratiam baptiſmi non poteſt reparari. Quod amiſſum, niſi à quo potuit dari, non poteſt reddi.* Et Can. 22. ubi dicit, *neminem habere de ſuo, niſi mendacium & peccatum.* *R. ad* 1. Concilium loqui de libero arbitrio, non præcisè ut eſt facultas naturalis, quæ poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poteſt agere vel non agere; ſed ut eſt potentia inſtructa iis omnibus, quæ connaturaliter neceſſaria ſunt ad operandum ſupernaturaliter, & ſicut oportet ad ſalutem, & quæ primùm reſtituuntur nobis in prima juſtificatione, quæ fit per baptiſmum vel in re vel ſaltem in voto ſuſceptum, Deo infundente gratiam ſanctificantem, & conferente alia dona ſeu alios habitus ſupernaturales, cum jure ad actuales gratias, pro loco, & tempore accipiendas, & ad agendam vitam chriſtianam neceſſarias,

R. ad 2. juxta mentem Concilii, hominem, quantum ad æternam ſalutem attinet, non habere de ſuo, niſi mendacium & peccatum, hoc eſt, non poſſe de ſuo, niſi demereri; quia ſine adjutorio gratiæ divinæ nihil poteſt operari, quod ſit ex omni parte bonum, & aliquo modo ad ſalutem conſequendam conferre poſſit. Unde ſi homo ſolis naturæ viribus relinquatur, non aliud poteſt in ordine ad ſalutem, quàm peccare, & ita non aliud poteſt in ordine ad ſalutem, quàm demereri. Hoc autem damnat quidem Semipelagianos, qui admittebant quædam ſalutis initia, ex ſolis naturæ viribus profecta: at ne leviter quidem perſtringit libertatem indifferentiæ, quam homini lapſo attribuimus circa bonum & malum, ſic ut nolimus eam ad bonum faciendum, vel malum vitandum ſalutariter, valere poſſe ſine adjutorio gratiæ interioris, voluntatem prevenientis, excitantis & corroborantis.

DISPUTATIO IV.

De mente & doctrina S. Auguſtini circa liberum arbitrium hominis in ſtatu naturæ lapſæ.

ARTICULUS I.

Utrum S. Auguſtinus docuerit in homine, etiam poſt Adami peccatum, manere liberum arbitrium.

Responsio.

Sanctus Auguſtinus docuit in homine, etiam poſt lapſum Adami, liberum arbitrium exſtitere. Eſt contra Lutherum & Calvinum, qui gloriantur ſe ducem habere S. Auguſtinum in negando hominis lapſi libero arbitrio.

Prob. Nam 1. S. Doctor ſic loquitur in lib. de quantitate animæ c. 36. *Datum eſt animæ liberum arbitrium, quod qui nugatoriis ratiocinationibus labefactare conantur, uſque adeo cæci ſunt, ut ne iſta ipſa quidem vana atque ſacrilega propria voluntate ſe dicere intelligant.* 2. In lib. de vera religione c. 14. ſic ait: *Quoniam peccari non dubium eſt, ne hoc quidem dubitandum video, habere animas liberum voluntatis arbitrium.* 3. Lib. 2. Actorum cum Fœlice Manichæo c. 3. his verbis hæreticum illum urget: *Eſſe liberum arbitrium, & inde peccare quemque ſi velis, non peccare ſi nolis, non ſolum in divinis Scripturis, quas non intelligis, ſed etiam in verbis ipſius Manichæi tibi probo.* 4. Tres libros pro libero arbitrio contra Manichæos ſcripſit, in quorum ſecundo cap. 1. hæc habet: *Illud bonum, quo commendatur ipſa juſtitia in damnandis peccatis, rectèque factis honorandis, quomodo eſſet, ſi homo careret libero voluntatis arbitrio?* 5. Exorta jam dudum Pelagiana hæreſi; librum de gratia & lib. arb. ſcripſit contra Monachos quoſdam Adrumentini Monaſterii, qui, ut gratiam Dei aſſererent, liberum arbitrium negabant. *Quoniam*, inquit S. Doctor cap. 1. *ſunt quidam, qui ſic gratiam Dei defendunt, ut negent hominis liberum arbitrium, aut quando gratia defenditur, negari exiſtiment liberum arbitrium, hinc aliquid ſcribere ad veſtram charitatem, Valentine frater, & cæteri, qui ſimul Deo ſervitis, compellente mutua charitate, curavi.* In hoc autem libro apertè & ſimpliciter confitetur liberum arbitrium c. 2. ubi dicit: *Revelavit* (Deus) *per Scripturas ſuas ſanctas eſſe in homine liberum voluntatis arbitrium.* Quod deinde eod. cap. ex profeſſo probat, allegando ea Scripturæ loca, quibus continentur præcepta divina, & ea, quibus continentur admonitiones & adhortationes; tum ita ratiocinatur: *Ubi dicitur; Noli hoc, & noli illud; & ubi ad aliquid faciendum vel non faciendum in divinis monitis opus voluntatis exigitur, ſatis liberum demonſtratur arbitrium.* Vide etiam lib. 2. de nuptiis c. 3. lib. 4. contra Julianum c. 8. & lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. c. 2.

Obj. S. Auguſtinus in Enchiridio c. 30. docet expreſſè liberum hominis arbitrium per Adami peccatum prorsus extinctum fuiſſe, *Libero*, inquit, *arbitrio male utens homo, & ſe perdidit & ipſum .... cum libero peccaretur arbitrio victore peccato, amiſſum eſt & liberum arbitrium.* Ergo, &c. *R.* negando ant. Itaque juxta mentem S. Doctoris, primus homo peccando perdidit liberum arbitrium, non illud penitùs extinguendo, ſed deterius efficiendo; ſicut pater filium, aut dominus ſervum perdere dicitur, ut rectè obſervat Bellarminus noſter, quando eum nimia ſua facilitate flagitioſum fieri ſinit. Patet ex ipſo textu citato: nam S. Doctor dicit, quòd homo ſe ipſum perdidit & liberum arbitrium; quo modo loquendi apertè ſignificat hominem non aliter perdidiſſe liberum arbitrium quàm ſe ipſum perdiderit. Sed primus homo per peccatum ſe perdidit, non perimendo, ſed deteriorem efficiendo: per peccatum ſe perdidit, non quantum ad ſubſtantiam, ſed quantum ad dona accidentalia, quibus in creatione exornatus fuerat à conditore. Ergo ſimiliter perdidit liberum arbitrium, non illud perimendo & penitùs extinguendo, ſed infirmando & vulnerando; perdidit, non quantum ad ſubſtantiam, ſed quantum ad ſingulares illas prærogativas, quibus præfulgebat in ſtatu innocentiæ. Primus itaque homo, juxta S. Auguſtinum, peccando perdidit liberum arbitrium, non quantum ad facultatem agendi vel non agendi, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, ſed quantum ad multa privilegia, naturæ ſupperaddita, quibus potiebatur, antequam peccaret, & peccando ſpoliaretur juſtitia originali, & dono integritatis. Quod ut pleniùs intelligas, & mentem S. Doctoris aſſequaris,

Obſerv. 1. Primus homo peccando amiſit liberum arbitrium, quantùm ad facultatem carendi omni peccato, & neceſſitate moriendi. Primus homo ita à Deo conditus eſt, ut poſſet, ſi vellet, vitare omnia peccata, non ſolùm mortalia, ſed etiam venialia, non ſolùm diſtributivè, ſed etiam collectivè ſumpta; item poſſet, ſi vellet, numquam mori; at poſtquam præceptum de non comedendo certo fructu tranſgreſſus eſt, jam non poteſt, etiam poſt acceptam juſtificationis gratiam, vitare longo aliquo tempore ſine ſpeciali privilegio totam collectionem peccatorum ſaltem venialium, atque inſuper neceſſitati moriendi ſubjacet. Hoc dicit S. Doctor lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. c. 2. *Quis noſtrum dicat*, inquit, *quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, ſed illa, quæ in paradiſo fuit, habendi plenam cum immortalitate juſtitiam.*

2. Quod eodem ferè redit, primus homo peccando amiſit liberum arbitrium, quantùm ad facultatem carendi omni ignorantia, motibus inordinatis con-

concupiſcentiæ, & omni difficultate in bono faciendo, & malo vitando. Primus homo ante peccatum poterat, ſi vellet, in iis, quæ ad bonum faciendum & malum vitandum pertinent, nihil ignorare. Item ita in poteſtate ſua habebat omnes actus potentiarum ſuarum, ut nullum, niſi vellet, motum inordinatum experiri poſſet. Item poterat ſine difficultate vincere tentationes omnes, etiam collectivè ſumptas, omniaque omninò præcepta, etiam collectivè ſumpta, ſine difficultate adimplere. At poſt ejus peccatum multa ignoramus, etiam inviti. Item inordinatos concupiſcentiæ motus ſæpè experimur, quantumvis nolimus. Item multas & graves difficultates patimur in vincendis tentationibus, & implendis mandatis divinis, nec omnia collectivè ſumpta ſervare poſſumus longo ſaltem tempore, ſine ſpeciali privilegio. Hoc dicit S. Doctor Lib. 3. de lib. arb. c. 18. *Nec mirandum eſt*, inquit, *quòd vel ignorando non habeat* (homo) *arbitrium voluntatis liberum ad eligendum quid rectè faciat, vel reſiſtente carnali conſuetudine ... videat quid rectè faciendum ſit, & velit, nec poſſit implere. Illa eſt enim peccati pœna juſtiſſima, ut amittat unuſquiſque, quo benè uti noluit, cum ſine ulla poſſet difficultate, ſi vellet: id eſt autem, ut qui ſciens rectè non facit, amittat ſcire quid rectum ſit, & qui rectè facere cùm poſſet, noluit, amittat poſſe, cum velit ... Cum autem de libera voluntate rectè faciendi loquimur, de illa ſcilicet, in qua homo factus eſt, loquimur*. Hoc eſt, cùm dicimus per peccatum amiſſam eſſe liberam voluntatem rectè faciendi, intelligimus voluntatem liberam rectè faciendi, quam habuit homo innocens, & conſequenter voluntatem rectè faciendi liberam ab ignorantia & difficultate, quæ potiſſimùm oritur ex inordinatis concupiſcentiæ motibus; nec aliud volumus, quàm voluntatem rectè agendi, ſeu liberum arbitrium per peccatum periiſſe, quantùm ad immunitatem ab ignorantia & difficultate, quæ ex concupiſcentiæ rebellione oritur, ac proinde quantùm ad facultatem rectè faciendi, omnia omninò præcepta etiam collectivè ſervando,

3. Primus homo per peccatum amiſit liberum arbitrium quantùm ad facultatem completam operandi bonum, ſcilicet ſicut oportet ad ſalutem; operandi, inquam, independenter ab actuali adjuctorio excitante & corroborante. Primus homo, quandiu fuit in ſtatu innocentiæ, propter donum integritatis habuit liberum arbitrium ſanum & robuſtum, ita ut ad bonum operandum ſalutariter, tunc ſufficerent illi habitus infuſi cum ſupernaturali cognitione boni faciendi & mali vitandi. At poſtquam dono integritatis propter peccatum ſpoliatus, & rebellioni concupiſcentiæ obnoxius factus eſt, ita propter concupiſcentiale pondus voluntas ejus propendet in bona ſenſibilia, & faſtidit quod honeſtum eſt & ſalutare, ut nullatenùs jam poſſit ullum bonum ſalutare operari, niſi per actualem gratiam, ipſam immediatè afficientem, torpens excitetur, ægrota ſanetur, infirma corroboretur, captiva liberetur. Hoc dicit S. Doctor paſſim in ſuis contra Pelagianos libris, & in Enchiridio c. 30. quod nobis opponitur à novatoribus; ubi probat hominem lapſum non poſſe ſolis ſuis viribus à peccato reſurgere, ſed ad id indigere liberatore, à quo gratis juſtificetur, & ad exercenda bona opera liberum ejus arbitrium, depravatum & viribus attenuatum, interioris gratiæ excitantis ac corroborantis auxilio redimatur. *Hæc pars*, inquit, *generis humani, cui liberationem Deus regnumque promiſit æternum, numquid meritis operum ſuorum reparari poteſt? Abſit. Quid enim boni operari poteſt perditus, niſi quantùm fuerit à perditione liberatus? Numquid libero voluntatis arbitrio? Et hoc abſit. Nam libero arbitrio malè utens homo, & ſe perdidit & ipſum ... Unde ad juſtè faciendum liber non erit, niſi à peccato liberatus, eſſe juſtitiæ cœperit ſervus. Ipſa eſt vera libertas propter recti facti licentiam, ſimul & pia ſervitus propter præcepti obedientiam. Sed iſta libertas ad benefaciendum unde erit homini addicto & vendito, niſi redimat ille, cujus illa vox eſt: Si vos Filius liberaverit, tunc verè liberi eritis? Quod antequam fieri in homine incipiat, quomodo quiſquam de libero arbitrio in bono glorietur opere, qui nondum liber eſt ad operandum bene, niſi ſe vana ſuperbia inflatus extollat?* Itaque juxta S. Doctorem, homo peccando ſe perdidit, & liberum arbitrium, quia jam non poteſt ullum, ſicut oportet, ad ſalutem bonum operari, niſi per interiorem Chriſti liberatoris gratiam gratis præveniatur, & per hanc gratiam, quæ eſt potiſſimùm inſpirationis gratia, redimatur à captivitate peccati & concupiſcentiæ, cui ſervit quamvis lubens ac volens, & ſine antecedenti neceſſitate ſerviendi: unde homo lapſus numquam niſi gratis juſtificatur, quia numquam ad juſtificationem ſeſe diſponit & præparat, niſi dependenter ab interiore inſpirationis gratia ipſum gratis præveniente & excitante ac corroborante, atque excitando & corroborando liberante à ſervitute concupiſcentiæ, ſeu quod idem eſt, ab ægritudine & infirmitate per peccatum contracta.

ARTICULUS II.

Utrum S. Auguſtinus per liberum arbitrium intellexerit ſolam libertatem à coactione, an etiam libertatem à ſimplici neceſſitate.

Responsio.

SAnctus Auguſtinus nomine liberi arbitrii intelligit libertatem à ſimplici neceſſitate, non verò ſolam libertatem à coactione, etiam cùm agit de libero arbitrio hominis lapſi.

Eſt contra Janſenium, qui aſſerit S. Auguſtinum per liberum arbitrium hominis lapſi ſolam libertatem à coactione intellexiſſe, & libertatem à ſimplici neceſſitate ſeu indifferentiæ, eſſe caput, vel, ut ipſe loquitur, nidum hæreſis Pelagianæ. In quo ſequitur Calvinum & Synodum Dordrechtanam, à quibus Pelagio adnumerantur ii, qui libertatem indifferentiæ homini lapſo attribuunt.

Prob. Reſp. S. Auguſtinus convenit cum Pelagianis in notione liberi arbitrii, quale nunc habemus. Atqui per liberum arbitrium, quale nunc habemus, intellexere Pelagiani libertatem indifferentiæ. Ergo S. Auguſtinus libertatem indifferentiæ intellexit per liberum arbitrium, quale nunc habemus. Minor conſtat ex S. Auguſtino, qui lib. 2. de peccat. meritis & remiſſ. c. 18. dicit liberum arbitrium, quale nunc habemus, ejuſmodi eſſe ex Pelagii ſententia, *quod huc atque illuc liberum flectitur*. Conſtat etiam ex ipſis adverſariis, qui docent hanc liberi arbitrii notionem eſſe Pelagianorum errorem, imò totius Pelagianæ hæreſis fontem, eamque ex prophana philoſophia, & officina Ariſtotelica depromptam eſſe dicunt poſt Calvinum, & alios novatores.

Tota ergo difficultas eſt in Majore, quæ probatur ex lib. 2. de nuptiis & concup. c. 3. ubi Juliano expoſtulanti, quòd Catholici negarent liberum hominis arbitrium, & Deum eſſe naſcentium conditorem, & quòd, ſi quis aſſereret, ſtatim Celeſtianus & Pelagianus vocaretur, reſpondet S. Doctor in hunc modum: *Non eſt ita, ut loqueris; multum falleris, vel fallere meditaris. Non liberum negamus arbitrium: ſed ſi vos Filius liberaverit, ait veritas, tunc verè liberi eritis. Hunc vos invidetis liberatorem, quibus captivis vanam tribuitis libertatem ...... Non itaque ſicut te atque alios fallens loqueris, ſi quis aut liberum in hominibus arbitrium, aut Deum eſſe naſcentium conditorem dixerit, Celeſtianus & Pelagianus vocatur, iſta quippe Catholica fides dicit. Sed ſi quis ad colendum rectè Deum, ſine ipſius adjutorio dicit eſſe in hominibus liberum arbitrium, & quiſquis ita dicit Deum naſcentium conditorem, ut parvulorum neget à poteſtate diaboli redemptorem, ipſe Celeſtianus & Pelagianus vocatur. Liberum itaque in hominibus eſſe arbitrium, & Deum eſſe naſcentium conditorem, utrique dicimus, non hinc eſtis Celeſtiani & Pelagiani. Liberum autem quenquam eſſe ad*

agen-

agendum bonum ſine adjutorio Dei, & non erui à poteſtate tenebrarum, & ſic transferri in regnum Dei, hoc vos dicitis, hinc eſtis Celeſtiani & Pelagiani. Quid obtendis, ad fallendum, communis dogmatis tegmen, ut operias proprium crimen?

Julianus itaque cum ſuis Pelagianus & Celeſtianus vocabatur, hoc eſt, hæreticus à Catholicis cenſebatur, teſte Auguſtino, non quia liberum arbitrium in homine, qualis nunc eſt, admittebat, aut hujus liberi arbitrii rationem in libertate indifferentiæ conſtituebat; ſed quia hoc liberum arbitrium, ſeu hanc libertatem indifferentiæ, quam cum Catholicis attribuebat homini, contendebat valere ad agendum bonum ſine adjutorio Dei, ipſam per interiorem inſpirationis gratiam præparantis, excitantis & corroborantis, Hoc erat proprium Juliani & aliorum Pelagianorum crimen, quod ut operirent, & hominibus fucum facerent, obtendebant tegmen dogmatis, quod erat illis commune cum Catholicis. Non potuit autem dogma liberi arbitrii illis commune eſſe cum Catholicis, niſi idem nomine liberi arbitrii, quod Catholici, intellexerint: non enim in vocibus, ſed in rebus per voces ſignificatis dogmata conſiſtunt. Luce igitur meridiana clarius eſt Auguſtinum, ipſo Auguſtino teſte, in notione liberi arbitrii cum Pelagianis conſenſiſſe, & conſequenter Auguſtinum nomine liberi arbitrii, quod agnovit in homine lapſo, libertatem indifferentiæ intellexiſſe.

Certè ſi Julianus expoſtulans à Catholicis negari liberum hominis arbitrium, & Celeſtianos ac Pelagianos vocari eos, qui illud admitterent, aliud nomine liberi arbitrii intellexiſſet, quàm eſſet intelligendum, & quàm Auguſtinus cum aliis Catholicis intelligeret, ambiguitatem vocis tollere, & hæretici fraudem detegere debuiſſet Auguſtinus, putà in hunc modum: Falleris, vel fallere meditaris. Non negamus liberum hominis arbitrium, ſed ſolùm nolumus illud in libertate indifferentiæ conſiſtere. Non, ſi quis liberum in hominibus eſſe arbitrium dixerit, Celeſtianus & Pelagianus vocatur; ſed ſi quis dixerit illud immune eſſe à ſimplici neceſſitate, is Celeſtianus & Pelagianus vocatur. Liberi arbitrii nomen utrique dicimus, non hinc eſtis Celeſtiani & Pelagiani. Liberum autem arbitrium, quale nunc eſt, ſitum eſſe in libertate indifferentiæ, non in ſola libertate à coactione, hoc vos dicitis, hinc eſtis Celeſtiani & Pelagiani. Quid obtendis communis nominis tegmen, ut operias proprium crimen? Hæc, inquam, vel æquivalentia, reſpondere debuiſſet, & proculdubio reſpondiſſet ſtrenuus ac diligens Pelagianæ pravitatis indagator & inſectator, ſi notio libertatis, quam propugnabant Pelagiani, erat, ut volunt adverſarii, hæreticum dogma, imò & Pelagianæ hæreſis nidus: neque prudenter Auguſtinus dixiſſet ſimpliciter: *Liberum arbitrium utrique dicimus, non hinc eſtis Celeſtiani & Pelagiani*; aut dogma liberi arbitrii verè vocaſſet dogma commune Catholicis & Pelagianis: cùm dogmata, ut jam dictum eſt, non in vocibus conſiſtant, ſed in rebus, quæ vocibus exprimuntur,

Hinc quamvis Pelagiani, Catholicorum argumentis oppreſſi, gratiam confiterentur, nunquam tamen Auguſtinus dicit: Gratiam utrique dicimus, non hinc eſtis Celeſtiani & Pelagiani: nunquam vocat gratiam dogma commune Catholicis & Pelagianis: ſed cùm veretur, ne gratiæ nomine aliud intelligant, quàm intelligendum ſit, diligenter quærit, quam intelligant gratiam; & detecta fraude, quid per gratiam velint, accuratè exponit, eoſque in ſola voce cum Catholicis convenire, nec eam, quæ in ſacris Scripturis exprimitur, Chriſti gratiam confiteri oſtendit. Quis autem dubitare poteſt Auguſtinum, quod de gratia, idem de libero arbitrio facturum fuiſſe, ſi vel leviter ſuſpicatus eſſet, Pelagianos non rectè ſentire circa notionem liberi arbitrii, & nomine liberi arbitrii aliam intelligere libertatem, quàm pateretur fides Catholica, & Catholici intelligerent? Ex quo

Confirm. allata probatio. S. Doctor lib. de grat. Chriſti cap. 31. recitatis his Pelagii verbis ex ejus ad Innocentium epiſt. *Ecce ad beatitudinem tuam epiſtola iſta me purget, in qua purè atque ſimpliciter ad peccandum & ad non peccandum integrum liberum arbitrium habere nos dicimus, quod in omnibus bonis operibus divino ſemper adjuvatur auxilio*; ſic proſequitur: *Cernitis itaque pro intellectu, quem vobis Dominus dedit, hæc ejus verba ſolvenda non ſufficere quæſtioni; quærimus enim adhuc, quo auxilio liberum adjuvari dicat arbitrium, ne fortè, ſicut ſolet, velit intelligi legem atque doctrinam*. Et eod. lib. c. 33. in hæc verba profeſſionis, quam idem Pelagius ad Innocentium miſerat, *Liberum ſic confitemur eſſe arbitrium, ut dicamus nos ſemper indigere Dei auxilio*; ſic ait: *Ecce iterum quærimus, quo auxilio nos indigere fateatur: & iterum invenimus ambiguum, quoniam poteſt reſpondere, legem ſe dicere doctrinamve Chriſtianam, qua naturalis illa poſſibilitas adjuvetur*.

Vides S. Doctorem ſollicitum eſſe, non quid nomine liberi arbitrii intelligat Pelagius, ſed quid intelligat nomine gratiæ. At ſi alicubi inquirere debuit S. Doctor de mente Pelagii circa liberum arbitrium, certè iis locis, in quibus Pelagius ſuæ fidei & doctrinæ rationem reddebat ſummo Pontifici; neque minoris momenti res erat, inveſtigare, quam libertatem confiteretur, quàm quod confiteretur gratiæ adjutorium, poſito quòd fides ejus tam circa libertatem humanam, quàm circa gratiam meritò ſuſpecta foret. Cùm ergo S. Auguſtinus ne leviſſimam quidem de libero arbitrio controverſiam moveat, ſed totus ſit in quærendo quam gratiam intelligat Pelagius, & in oſtendenda hujus vocis ambiguitate, & probanda in hac parte profeſſionis Pelagii inſufficientia, manifeſtum indicium eſt S. Auguſtino penitùs exploratam fuiſſe Pelagii orthodoxiam circa liberi arbitrii notionem, ipſumque liberi arbitrii notionem conſtituendo in libertate indifferentiæ, non aliter ſenſiſſe, quàm eſſet ſentiendum, & quàm ſentiret Auguſtinus cum cæteris Catholicis. Quod adhuc

Confirm. Quia iis in locis, in quibus S. Doctor errores Pelagianorum circa libertatem arbitrii enumerat, ut lib. 1. retract. c. 9. epiſt. 107. lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. c. ult. lib. de hær. c. 88. ſemper quidem dicit eos nimium tribuere libero arbitrio, at nunquam inſimulat eos, quòd liberum hominis arbitrium definiant per libertatem indifferentiæ. Unde vel falſiſſimum eſt, quod ait Janſenius, Pelagianos erraſſe, liberum hominis arbitrium per indifferentiam activam & libertatem indifferentiæ definiendo; imò hunc fuiſſe illorum errorem præcipuum, & totius Pelagianæ pravitatis nidum; vel neceſſe eſt Auguſtinum ſtipitem fuiſſe, qui non adverterit, aut ſaltem negligentiſſimum, qui ſciens prætermiſerit præcipuum errorem adverſariorum, & totius eorum pravitatis nidum reliquerit intactum. Quorum neutrum cogitare fas eſt de tanto Doctore, & tam ſtrenuo Pelagianæ hæreſis indagatore & impugnatore,

Attamen, *inquies*, Pelagius cum ſuis erravit circa libertatem arbitrii, *R.* diſt. Erravit docendo illam conſiſtere in activa indifferentia, hoc eſt, in facultate agendi vel non agendi, hoc vel illud agendi, N. Docendo illam ad bonum agendum & malum vitandum, etiam ſicut oportet ad ſalutem, ſufficere ſine interiore inſpirationis gratia, qua, nullis ſuis præcedentibus meritis, præparetur, excitetur, & roboretur, C. Unde primum nunquam, ſecundum verò paſſim in Pelagio & ſuis reprehendit S. Doctor. Imò primum in Pelagianis apertè commendat lib. 2. de nuptiis & concupiſc. c. 3. verbis ſuprà relatis,

Confirm. 3. allata prob. ex lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. c. 2. ubi hanc Juliani objectionem refert S. Auguſtinus: *Dicunt illi Manichæi* (ſic Catholicos vocat Julianus) *quia primi hominis peccato, id eſt, Adæ, liberum arbitrium perierit, & nemo jam poteſtatem habeat benè vivendi; ſed omnes in peccatum carnis ſuæ neceſſitate cogantur*. Certè ſi nomine liberi arbitrii abutebatur Julianus, ſi per liberum arbitrium aliud Pelagiani, aliud Catholici intelligebant, debuit hic, aut nunquam, S. Doctor ambiguitatem vocis tollere, &

hære-

hæreticorum fraudem detegere, atque diſtinctè exponere, in quo tenùs Catholici negarent liberum arbitrium, in quo aſſererent, & à Pelagianis diſſentirent. At nihil horum facit, ſed ſolùm reſpondet. 1. Julianum imitari Jovinianum, dum Catholicos vocat Manichæos. 2. Pelagianos errare nimium extollendo vires liberi arbitrii. *Liberum*, inquit, *arbitrium defendendo præcipitant, ut de illo potius ad faciendam juſtitiam, quam de Domini adjutorio confidatur, atque ut in ſe quiſque, non in Domino, glorietur*. 3. Neminem Catholicorum dicere, liberum hominis arbitrium per Adæ peccatum periiſſe.

4. Per peccatum illud interiiſſe tantùm libertatem illam, quam habuit homo in ſtatu innocentiæ, cumulatiſſimè completam & inſtructam donis omnibus neceſſariis ad habendam, ſi vellet, plenam cum immortalitate juſtitiam, hoc eſt, potentiam proximè completam, & expeditam ad bonum agendum, & carendum omni peccato & miſeria: *Quis*, inquit, *noſtrum dicat, quòd primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, ſed illa, quæ in paradiſo fuit, habendi plenam cum immortalitate juſtitiam*. Unde infert S. Doctor hominem in præſenti ſtatu ad ſanctè piéque vivendum indigere gratia Chriſti ſalvatoris. Sic enim proſequitur: *Propter quod natura humana divina indiget gratia, dicente Domino; Si vos Filius liberaverit, tunc verè liberi eritis, utique liberi ad benè juſtèque vivendum*. Et poſtquam multa in hanc rem diſſeruit, partim hoc capite, partim ſequenti, ſic concludit: *Nemo igitur poteſt habere voluntatem juſtam, niſi, nullis præcedentibus meritis, acceperit veram, hoc eſt, gratuitam deſuper gratiam*. Tum ſtatim pergit in hunc modum c. 4. *Hoc iſti nolunt elati & ſuperbi, nec purgando defenſores, ſed extollendo præcipitatores liberi arbitrii, qui non ob aliud nobis hæc dicentibus indignantur, niſi quia gloriari in Domino dedignantur*.

Ex his autem evidenter apparet S. Auguſtinum, cum cæteris Catholicis, in homine lapſo agnoviſſe libertatem indifferentiæ, neque in hoc puncto à Pelagianis diſſenſiſſe, ſed in eo tantùm quòd nollent libertatem illam poſt Adami peccatum valere ad benè juſtèque vivendum ſine adjutorio interioris gratiæ, voluntatem ſanantis, excitantis & corroborantis. Unde Pelagiani anſam ſumebant Catholicos calumniandi, eoſque criminandi, tanquam liberum arbitrium everterent, & fatalem peccandi neceſſitatem inducerent. Perinde enim eſt ac ſi Juliano calumnianti reſponderet Auguſtinus: Nemo noſtrum dicit, per Adæ peccatum periiſſe facultatem agendi vel non agendi, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, & in ejus locum ſucceſſiſſe fatalem peccandi neceſſitatem; ſed ſolùm dicimus omnes, hominem per peccatum amiſiſſe ſanam illam & robuſtam rectè agendi potentiam, quam habuit in paradiſo, proindeque liberum hominis arbitrium per peccatum vulneratum, & viribus attenuatum eſſe, ſic ut ad faciendam juſtitiam nunc indigeat divina gratia, qua non indigebat ante peccatum, propter donum integritatis. Hoc negant elati ac ſuperbi Pelagiani, & liberum arbitrium, quale nunc habemus, ſe ſolo ſine interioris gratiæ adjutorio ad bonum agendum ſufficere contendunt, & ita illud, vires ejus nimiùm extollendo, præcipitant, non defendunt, dum de illo volunt potiùs quàm de gratiæ auxilio confidi, & ita unumquemque in ſe, non in Domino, gloriari. Nos verò, quia naturam humanam dicimus ad faciendam juſtitiam divina indigere gratia, & ſine illa neminem habere poſſe voluntatem juſtam, ſicque, non in nobis, ſed in Domino gloriandum, quòd velimus & operemur bonum, traducunt velut Manichæos, & humanæ, ſuperinducta peccandi neceſſitate, libertatis everſores; nobis ſcilicet indignantes, quia in Domino gloriari dedignantur, interiorem inſpirationis gratiam ad opera quævis ſalutaria neceſſariam eſſe, ingenuè confitendo.

Hæc autem adhuc ampliùs declarari & confirmari poſſunt ex eo, quòd eodem loco, hoc eſt, cap. 2. citato, expreſsè doceat hominem eſſe liberi arbitrii, quia ſine ulla antecedenti ad peccandum neceſſitate, & ex propria determinatione atque electione peccat, quando peccat, ſicut abſque antecedenti ad bonum agendum neceſſitate bene agit, quando benè agit: *Liberum arbitrium*, inquit, *uſque adeò in peccatore non periit, ut per illud peccent maximè omnes, qui cum delectatione peccant, & amore peccati hoc eis placet, quod eis lubet* (id eſt, quod ex propria determinatione & electione præ alio volunt: nam hæ voces, *placet*, *lubet*, non ſunt ſynonymæ; alioqui nugatoria eſt propoſitio S. Doctoris.) *Unde & Apoſtolus, Cum eſſetis*, inquit, *ſervi peccati, liberi fuiſtis juſtitiæ; ecce oſtenduntur etiam peccato minimè potuiſſe, niſi alia libertate, ſervire. Liberi ergo à juſtitia non ſunt, niſi arbitrio voluntatis: liberi autem à peccato non fiunt, niſi gratia Salvatoris*. Igitur juxta S. Auguſtinum, uſque adeò liberum arbitrium non periit in nobis per peccatum Adæ, ut ſive bonum ſive malum velimus & agamus, illud velimus & agamus ex propria determinatione & electione, cum hoc tantùm diſcrimine, quòd ad volendum & agendum malum, vires arbitrii ſufficiant; ad bonum verò volendum & operandum, præter vires arbitrii, quales nunc habemus, interior ſalvatoris gratia, qua voluntas ſanetur, excitetur, & corroboretur, neceſſaria ſit. Nulla igitur ſuperfuiſſet controverſia de libero arbitrio Auguſtinum inter & Pelagianos, ſi verè gratiæ, hoc eſt, inſpirationis internæ ad opera quævis ſalutaria neceſſitatem confeſſi fuiſſent.

Prob. Reſp. 2. Ex locis in quibus S. Auguſtinus poſitivè ſignificat ſe per liberum arbitrium intellexiſſe libertatem indifferentiæ. 1. Itaque lib. de nat. & grat. c. 65. poſtquam recitavit hæc Hieronymi verba, *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem nec ad vitia neceſſitate trahimur; alioquin ubi neceſſitas, nec corona eſt*; quibus apertè ſignificatur liberum arbitrium eſſe facultatem immunem à ſimplici neceſſitate; hæc ſubjicit Auguſtinus: *Quis non agnoſcat? quis non toto corde ſuſcipiat? quis aliter conditam humanam neget eſſe naturam?* Agnoſcit igitur libentiſſimè S. Doctor, & toto corde ſuſcipit hanc veritatem, quòd homo, etiam in præſenti ſtatu, liberum habeat arbitrium, & quia liberum arbitrium habet, nulla neceſſitate ſive in virtutes ſive in vitia feratur: cùm immunitas ab omni neceſſitate antecedenti & intrinſeca ſit de ratione liberi arbitrii, quod ſcilicet eſt facultas agendi vel non agendi, agendi hoc vel illud pro arbitrio. Agnoſcit igitur libentiſſimè S. Doctor, & toto corde ſuſcipit hanc veritatem, quòd ſola libertas à coactione ſeu violenta neceſſitate, non ſufficiat ad rationem liberi arbitrii.

2. Lib. de gratia Chriſti cap. 47. ſic de concordia gratiæ cum libero arbitrio loquitur Auguſtinus: *Iſta quæſtio, ubi de arbitrio voluntatis & Dei gratia diſputatur, ita eſt ad diſcernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur; quando autem aſſeritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri*. Unde ſic argumentor. S. Auguſtinus conſtituit liberum arbitrium in ea libertate, quam non niſi difficilimè cum gratia efficaci conciliari poſſe judicavit. At id de libertate à coactione judicare non potuit tantus Doctor: ad conciliandam enim ſolam libertatem à coactione cum gratia efficaci, requiritur & ſufficit, ut voluntas poſſit ſimul neceſſariò & ſponte velle. Quòd autem voluntas poſſit ſimul neceſſariò & ſponte velle, ita planum & per ſe clarum eſt, ut à nemine, terminos apprehendente, poſſit in dubium revocari, aut non ſtatim intelligi. Et verò quis non facilè & ſtatim intelligit, hominem ſimul neceſſariò & ſponte velle beatitudinem? bruta ſimul neceſſariò & ſponte appetere, quidquid appetunt? beatos in cœlo ſimul neceſſariò & ſponte amare ſummum bonum, clarè viſum?

Præterea, ſecundùm adverſarios, S. Auguſtinus conſtituit gratiam in delectatione indeliberata. At in mentem

tem ei venire non potuit, vix poſſe intelligi, quomodo cum tali delectatione maneat ſpontaneitas, Imò adverſarii dicunt eam fuiſſe S. Doctoris mentem, ut, quoties voluntas vult aliquid ex motione gratiæ, velit illud, quia magis placet. At S. Doctor cogitare non potuit, imò nec ſomniare, vix poſſe intelligi, quomodo voluntas volens aliquid, quia magis ei placet, illud tamen velit ſponte. Ergo ſecundùm rei veritatem, & ipſam adverſariorum doctrinam, S. Auguſtinus judicare non potuit de ſola libertate à coactione, ſeu de ſola libertate ſpontaneitatis, quòd non niſi difficilimè conciliari poſſit cum gratia efficaci: è contra verò hoc potuit judicare de libertate indifferentiæ: difficillimè enim intelligitur, quomodo voluntas ſine antecedenti ad unum determinatione intrinſeca, ab interiore gratia ita præveniatur & moveatur, ut bonum velit & operetur, nec velit & operetur ſolùm, ſed infallibiliter velit & operetur. Ergo manifeſtum eſt S. Auguſtinum liberum arbitrium in libertate indifferentiæ conſtituiſſe.

Declaratur ampliùs. Saltem ſupponamus S. Auguſtinum nomine liberii arbitrii intellexiſſe facultatem activè indifferentem ad oppoſita, ac proinde immunem ab omni neceſſitate, etiam voluntaria. In hac ſuppoſitione duo concilianda ſunt in doctrina S. Auguſtini, ſcilicet quòd voluntas non poſſit operari bonum ſine adjutorio interioris gratiæ ipſam prævenientis, nec unquam re ipſa operetur bonum ſine adjutorio interioris gratiæ, ipſam ita prævenientis ac præparantis, ut invictiſſimè, imò ſumma infallibilitate velit operari bonum, & tamen poſſit pro arbitrio velle vel non velle, operari vel non operari bonum, nec operetur illud, niſi quia ex propria determinatione vult illud operari, ita ut non operaretur, ſi nollet, quod verè poteſt nolle etiam in ſenſu compoſito gratiæ. Atqui hæc duo non niſi difficillimè inter ſe conciliari, quis non videt? At è contra ſi ſupponatur S. Auguſtinus liberum arbitrium conſtituiſſe in ſola libertate ſpontaneitatis, hoc eſt præcisè in facultate volendi, in tali ſuppoſitione neceſſitas interioris gratiæ cum exiſtentia liberi arbitrii conciliari hoc ipſo intelligitur, quòd intelligitur voluntas poſſe velle ſub adjutorio interioris gratiæ, ipſam excitantis ad volendum, & re ipſa velle ſub adjutorio interioris gratiæ, facientis, ut velit, quantacumque neceſſitate faciat, ut velit. In hoc autem intelligendo nullam difficultatem potuit pati tantus Doctor. Quis enim vel tyro non ſtatim intelligit, voluntatem poſſe velle ſub adjutorio interioris gratiæ, ipſam excitantis ad volendum, & re ipſa velle ſub adjutorio interioris gratiæ, etiam ſumma neceſſitate facientis, ut velit? Ergo S. Auguſtinus, cum ait: *Iſta quæſtio, ubi de arbitrio voluntatis, &c.* manifeſtè ſignificat ſe per arbitrium voluntatis intelligere facultatem activè indifferentem ad oppoſita, & liberam ab omni antecedenti ad unum determinatione, etiam voluntaria.

3. S. Auguſtinus lib. de grat. & lib. arb. c. 2. ad liberum arbitrium hominis lapſi contra Monachos aliquos Adrumetinos probandum, recitat hæc Eccli. verba: *Ipſe ab initio fecit illum, & reliquit illum in manu conſilii ſui. Si volueris, conſervabis mandata, & fidem bonam placiti. Apponet tibi ignem & aquam. Ad quodcumque volueris, extende manum tuam. In conſpectu vita & mors, & quodcumque placuerit, dabitur ei;* tum hæc ſubjicit: *Ecce aperiſſimè videmus expreſſum liberum voluntatis humanæ arbitrium.* Unde ſic argumentor. S. Auguſtinus liberum arbitrium hominis lapſi ponit in ea libertate, quæ delineatur per verba Eccleſiaſtici. Atqui libertas indifferentiæ manifeſtè exprimitur per verba Eccleſiaſtici. Ergo S. Auguſtinus ponit liberum arbitrium hominis lapſi in libertate indifferentiæ. Major patet. Nam S. Doctor utitur verbis Eccleſiaſtici, ad probandum liberum arbitrium hominis lapſi, proindeque judicat Eccleſiaſticum verbis ſuis delineare liberum arbitrium hominis lapſi. Minor eſt etiam evidens. Unde hoc argumentum peremptorium eſt.

Reſpondet Calvinus Eccleſiaſticum loqui de libertate humana, qualis fuit in ſtatu innocentiæ. Sed contra eſt; quia 1. verba Eccleſiaſtici diriguntur evidenter ad homines præſentes, & conſequenter evidens eſt Scriptorem ſacrum libertatem humanam exprimere, qualis eſt in ſtatu præſenti. 2. Magnam Auguſtino abſurditatem affigit hæc reſponſio: nam ſi vera eſt, Auguſtinus ad probandum hominis lapſi liberum arbitrium, adhibet textum Scripturæ ſpectantem ad ſolum hominem innocentem. Quod certè abſurdiſſimum eſt, nec de tanto Doctore credi debet.

Hinc Janſenius ingenuè fatetur Eccleſiaſticum loqui etiam de libertate hominis lapſi, quam proinde agnoſcit ad oppoſita indifferentem eſſe, & expertem non modò coactionis, ſed etiam neceſſitatis immutabilis voluntariæ. Per hanc autem indifferentiam ad oppoſita Janſenius intelligit, non facultatem ab omni vinculo neceſſitatis expeditam, qua homo poſſit pro arbitrio hoc vel illud velle, hoc velle vel non velle, ſed meram mobilitatem & vertibilitatem voluntatis, quæ modò vult unum, modò vult aliud, modò vult hoc, modò non vult: ita ut tamen, ſive velit hoc, ſive velit illud, ſive velit hoc, ſive non velit, ſemper neceſſariò velit, cùm vult, & neceſſariò nolit, cùm non vult. Unde juxta Janſenium, verba Eccleſiaſtici ab Auguſtino citata, non aliud exprimunt, quàm meram mobilitatem & levitatem voluntatis, quæ, ut ait Janſenius, non niſi imbecillè, ſolubiliter & inconſtanter rebus adhæret, ita ut ab ea, quam ut finem ultimum diligit, in alteram, à bono in malum, & à malo in bonum tranſilire poſſit. Sed

Contra eſt, 1. Quia hæc evaſio deprompta eſt ex officina Lutheri, qui in libro de ſervo arbitrio ponit in homine lapſo, non liberum, ſed vertibile arbitrium. *Rectius*, inquit, *vertibile arbitrium, vel mutabile arbitrium dicitur, quàm liberum.* Quam arbitrii vertibilitatem eodem lib. exponit in hunc modum: *Humana voluntas in medio poſita eſt, ceu jumentum. Si inſederit Satan, vult & vadit, quò vult Satan. Si inſederit Deus, vult & vadit, quò vult Deus.*

2. Mobilitas illa & levitas voluntati communis eſt cum belluis, quæ modò hoc, modò illud appetunt, modò hoc appetunt, modò reſpuunt. Item cum amentibus & furioſis, qui non ſemper idem volunt, aut nolunt; ſed modò hoc volunt, modò illud, modò hoc volunt, modò non. At quis poterit in animum inducere ſuum, verba Eccleſiaſtici non aliud exprimere, & homini attribuere, quàm meram vertibilitatem, illi cum belluis, amentibus & furioſis communem?

3. S. Auguſtinus locum illum Eccleſiaſtici adhibuit ad probandam illam indifferentiam, quam Monachi dicebant perimi per gratiam. Atqui Monachi Adrumetini dicebant perimi per gratiam, non indifferentiam mobilitatis & vertibilitatis, quis enim unquam ſcripſit, vel audivit illos eò uſque deliraſſe? ſed indifferentiam activam, ſeu facultatem ad oppoſita expeditam, & immunem ab antecedenti & intrinſeca ad unum determinatione. Ergo S. Auguſtinus ad probandam hanc voluntatis activam indifferentiam, adhibuit locum Eccleſiaſtici, proindeque locum Eccleſiaſtici non intellexit Auguſtinus, vel Janſenius illum depravavit. Primum autem quis dicat in favorem Janſenii, cum Luthero potiùs, quàm cum Catholicis ſentire optantis? Quid plura? Janſenius ne ſilendo cauſam ſuam deſerere videatur, locum Scripturæ laudatum de pura mobilitate & vertibilitate voluntatis inverecundè interpretatur contra evidentem ſenſum verborum, quibus tam luculenter exprimitur libertas indifferentiæ, ut vix poſſit luculentiùs exprimi. Quod certè non negabunt, niſi quos novitatis præjudicia excæcarint.

Hactenùs autem dicta pro mente S. Doctoris circa rationem liberi arbitrii, confirmari poſſunt adhuc ex lib. 2. contra Fauſtum c. 5. ubi ita loquitur: *Nos quidem ſub fato ſtellarum nullius hominis geneſim ponimus, ut liberum arbitrium voluntatis, dum bene vel malè vivitur, propter juſtum judicium Dei ab omni vinculo neceſſitatis vindicemus.* Vides quàm ſollicitus ſit Auguſtinus de removendo omni vinculo neceſſitatis à

libero

libero arbitrio, etiam quale nunc habemus. At certè non omne vinculum neceſſitatis removet à libero arbitrio, qui ab illo removet tantùm neceſſitatem violentam, aut etiam cum neceſſitate violenta ſolam neceſſitatem voluntariam immutabilem. Ergo manifeſtum eſt S. Auguſtinum à libero arbitrio, etiam quale nunc habemus, removere non ſolùm neceſſitatem violentam, ſed etiam voluntariam, tam mutabilem, quàm immutabilem, nimirum ut actus noſtros habeamus in poteſtate noſtra, & ſimus eorum domini, atque ita poſſimus pro arbitrio benè vel malè vivere, & abſque quavis antecedenti neceſſitate intrinſeca benè vel malè vivendi, ſicque benè vivendo mereri, malè autem vivendo demereri, juſtèque puniri à Deo.

ARTICULUS III.

Solvuntur objectiones.

OBj. 1. S. Auguſtinus libertatem propriè dictam opponit ſervituti & captivo. Item opponit dominationi. Item exponit illam per non eſſe in poteſtate dæmonis, & per eſſe inalligatum & inimpeditum. Nunquam autem illam conſiſtere docet in immunitate à ſimplici neceſſitate. *Ad ſolutionem nota.* Triplex communiter diſtinguitur libertas à Doctoribus catholicis, libertas ſcilicet à ſervitute, à coactione, & à ſimplici neceſſitate. Libertas autem à ſervitute ſubdividitur in libertatem à ſervitute ſubjectionis ſub dominio alterius, libertatem à ſervitute peccati, & libertatem à ſervitute aliarum miſeriarum, ſive corporalium, ſive ſpiritualium. Hæc libertas vocatur libertas liberationis, quia conſiſtit in eo, quòd quis liberetur à ſubjectione, vel à peccato, vel ab aliis miſeriis ſive corporalibus ſive ſpiritualibus.

Libertas à coactione vocatur libertas ſpontaneitatis, quia conſiſtit in eo, quòd quis ſpontè agat, vel patiatur, & non coactè. Duplex autem eſt coactio, una totalis, & dicitur coactio ſimpliciter; altera non totalis & imperfecta tantùm, & dicitur coactio ſecundùm quid. Prima eſt, cùm aliquid fit, paſſo nihil conferente, ſed quantùm poteſt retinente, ut cùm aliquis, omninò invitus, & quantùm poteſt reluctans, ligatur. Altera eſt, cùm aliquid facimus, vel patimur, partim nolentes, partim volentes, ut cum mercator metu naufragii merces ſuas projicit in mare. Primam pati non poteſt voluntas, quantùm ad actus elicitos, quia repugnat voluntatem velle aut nolle aliquid, nihil omninò conferendo ad actum volendi aut nolendi; cùm omnis actus ſive volendi, ſive nolendi, ſit eſſentialiter activa tendentia voluntatis. Altera verò cadere poteſt in actus elicitos voluntatis etiam liberos, ut patet in mercatore, qui metu naufragii ſic projicit merces in mare invitus, ut liberè projiciat, & quia vult projicere, cùm poſſet nolle projicere, & malle ſubire periculum naufragii, quàm pati jacturam mercium ſuarum. Prima tollit omninò voluntarium & liberum, ſecunda voluntarium, non liberum minuit. Libertas à prima non ſufficit ad libertatem arbitrii, ſed requiritur: libertas verò à ſecunda nec ſufficit, nec requiritur.

Libertas à ſimplici neceſſitate, quæ ad libertatem arbitrii requiritur, dicitur libertas indifferentiæ, & eſt naturalis facultas pro arbitrio & ex propria determinatione hoc vel illud agendi, hoc agendi vel non agendi, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis. Hæc autem facultas neceſſaria eſt ad hoc, ut ea, quæ à nobis benè vel malè fiunt, imputentur nobis ad laudem vel ad vituperium, ad præmium vel ad pœnam. His præſuppoſitis,

Ad obj. R. S. Doctorem tunc loqui de libertate liberationis, vel à ſervitute dæmonis, vel à ſervitute peccati, vel à ſervitute concupiſcentiæ, aliarumque miſeriarum, ſive corporalium, ſive ſpiritualium, vel à ſervitute difficultatis in bono faciendo & malo vitando, aut etiam de libertate à coactione ſive perfecta, ſive imperfecta: utramque enim ſæpè patimur à concupiſcentia, quæ nos ſæpè ad conſenſum pertrahit aliquo modo invitos, ſæpè etiam voluntate nihil omninò conferente, ſed quantum poteſt repugnante, erumpit in motus inordinatos, & rationi contrarios. At præter has libertates, aliam agnoſcit S. Doctor, nempe libertatem arbitrii, quam propter juſtum judicium Dei vindicat ab omni vinculo neceſſitatis, hoc eſt, quam vindicat ab omni antecedenti & intrinſeca ad unum determinatione, ut ſit in nobis ſufficiens principium meriti & demeriti, & actus noſtri, prout benè vel malè à nobis fiunt, jure meritò nobis imputentur ad laudem vel ad vituperium, ad mercedem vel ad ſupplicium.

Obj. 2. Ex S. Auguſtino, actus aliquis hoc ipſo liber eſt libertate arbitrii, quòd eſt in noſtra poteſtate; ſic enim loquitur S. Doctor lib. 3. de lib. arb. cap. 3. *Voluntas noſtra* (id eſt, volitio) *nec voluntas eſſet, niſi eſſet in noſtra poteſtate. Porrò quia eſt in poteſtate, libera eſt nobis.* Atqui ex eodem, volitio, etiam neceſſaria, eſt in noſtra poteſtate. Ergo ex Auguſtino, volitio, etiam neceſſaria, libera eſt libertate arbitrii, & conſequenter, juxta mentem Auguſtini, neceſſitas ſimplex non repugnat libero arbitrio.

R. neg. min. Nam juxta mentem S. Auguſtini, illud ſolum eſt in noſtra poteſtate, de quo poſſumus pro arbitrio in utramque partem diſponere, ut patet ex lib. de Spir. & litt. cap. 31. ubi ſic ait S. Doctor: *Hoc quiſque in poteſtate habere dicitur, quod, ſi vult, facit; ſi non vult, non facit.* Hominem enim aliquid facere, ſi vult, non facere, ſi non vult, non eſt aliud, ſecundùm communem loquendi modum, quàm poſſe pro arbitrio illud facere, vel non facere, & omni ad illud faciendum vel non faciendũ antecedenti determinatione intrinſeca carere, & conſequenter nihil aliud eſt, quàm poſſe de illo pro arbitrio diſponere in utramque partem. At manifeſtum eſt, eos non poſſe in utramque partem de illo diſponere, quod antecedenter & intrinſecè neceſſarium eſt. Ergo juxta mentem S. Auguſtini, volitio neceſſaria non eſt in noſtra poteſtate.

Inſtabis. Juxta mentem S. Auguſtini, volitio, hoc ipſo præcisè quòd volitio eſt, eſt eſſentialiter in noſtra poteſtate. Patet ex verbis proximè citatis: *Voluntas noſtra nec voluntas eſſet, niſi eſſet in noſtra poteſtate.* Superiùs dixerat S. Doctor: *Nihil tam in noſtra poteſtate, quàm ipſa voluntas, eſt.* Atqui omnis volitio, quantumvis neceſſaria, eſt volitio. Ergo juxta S. Auguſtinum, volitio, quantumvis neceſſaria, eſt eſſentialiter in noſtra poteſtate.

R. neg. maj. *Ad prob. R.* loco citato, & aliis ſimilibus, S. Doctorem intelligere, non volitiones quaslibet, ſed eas tantùm, quæ ſunt à voluntate, ut eſt facultas volendi, activè ad volendum vel non volendum indifferens, & expers omnis antecedentis determinationis intrinſecæ ad unum. Patet ex ipſo cap. quod nobis objicitur, & ubi S. Auguſtinus non ſemel voluntatem ſeu volitionem opponit antecedenti neceſſitati, etiam voluntariæ. *Miraris*, inquit, *quomodo non ſunt contraria & repugnantia, ut Deus præſcius ſit omnium futurorum, & nos non neceſſitate, ſed voluntate peccemus. Si enim præſcius eſt Deus*, inquit, *peccaturum eſſe hominem, neceſſe eſt ut peccet: ſi autem neceſſe eſt, non ergo eſt in peccando voluntatis arbitrium, ſed potiùs inevitabilis & fixa neceſſitas. Qua ratiocinatione hoc videlicet ne conficiatur, times, ut aut Deus futurorum omnium præſcius impiè negetur, aut ſi hoc negare non poſſumus, fateamur non voluntate, ſed neceſſitate peccari.*

Inſtabis. S. Auguſtinus lib. 3. de lib. arb. c. 3. jam citato dicit, præſcientiam divinam cohærere cum libero arbitrio; quia præcisè non impedit, ne præſcita volitio ſit volitio, & in conciliando libero arbitrio cum præſcientia divina ſollicitus tantùm eſt de libertate à coactione, nullatenùs de libertate à ſimplici neceſſitate: nam ſic loquitur: *Voluntas igitur noſtra nec voluntas eſſet, niſi eſſet in noſtra poteſtate. Porrò quia eſt in poteſtate, libera eſt nobis... Ita fit, ut & Deum non negemus eſſe præſcium omnium futurorum, & nos tamen velimus, quod volumus. Cùm enim ſit*

præ-

Digitized by Google

præſcius voluntatis noſtræ, cujus eſt præſcius, ipſa erit. Voluntas ergo erit, quia voluntatis eſt præſcius. Ergo S. Auguſtinus ſenſit volitionem, hoc ipſo quòd volitio eſt, liberam eſſe libertate arbitrii; & libertatem arbitrii aliam non eſſe, quàm libertatem à coactione.

R. neg. ant. *Ad prob. R. S.* Doctorem nomen voluntatis ibi ſumere, non pro volitione qualibet, ſed pro volitione ponenda à facultate activè indifferente ad utrumlibet oppoſitorum, Unde S. Doctor hoc loco non aliud dicit, quàm quod dicunt Doctores omnes catholici poſt S. Thomam, videlicet præſcientiam divinam non modò non officere libertati actuum præſcitorum, ſed è contra eſſe illius ſignum infallibile, quia Deus non ſolùm præſcit actus eſſe futuros, ſed etiam eſſe liberè futuros: *Cum enim ſit præſcius voluntatis noſtræ*, ut ait S. Doctor, *cujus eſt præſcius, ipſa erit. Voluntas ergo erit, quia voluntatis eſt præſcius ... nec voluntas eſſe poterit, ſi in poteſtate non erit. Ergo & poteſtatis eſt præſcius. Non igitur per ejus præſcientiam mihi poteſtas adimitur, quæ propterea mihi certior aderit, quia ille, cujus præſcientia non fallitur, adfuturam mihi eſſe præſcivit.*

Itaque ſic argumentatur S. Auguſtinus, & cum eo omnes Doctores catholici. Quidquid Deus præſcit, hoc erit, quia præſcientia Dei falli non poteſt. Atqui Deus præſcit volitiones noſtras non ſolùm futuras, ſed etiam liberè futuras eſſe. Ergo & erunt, & liberæ erunt. Sed in tantum erunt liberæ, in quantum erunt in noſtra poteſtate. Ergo cùm Deus præſciat eas liberè futuras eſſe, præſcit quoque eas fore in noſtra poteſtate. Ergo cùm præſcientia Dei non poſſit falli, re ipſa erunt in noſtra poteſtate, & tanta certitudine erunt in noſtra poteſtate, quanta certitudine præſcit Deus ea, quæ præſcit. Ergo non ſolùm per præſcientiam divinam non adimitur nobis, ſed è contra propter illam certiùs nobis adeſt facultas ponendi vel non ponendi pro arbitrio actus præſcitos. Ergo non modò per præſcientiam non adimitur nobis, ſed è contra propter illam certiùs nobis adeſt libertas arbitrii circa actus à Deo præſcitos.

Porrò quod ait Janſenius Auguſtinum hoc loco ſollicitum tantùm eſſe de conciliandа libertate à coactione cum infallibilitate præſcientiæ divinæ, inverecundum eſt, & evidenter falſum. Agebatur enim de conciliandа infallibilitate præſcientiæ divinæ, non cum libertate à coactione, ſed cum libertate à ſimplici neceſſitate. Audiamus Evodium, quem ſibi collocutorem inducit Auguſtinus, ſtatum quæſtionis proponentem c. 2. *Ineffabiliter me movet*, inquit, *quomodo fieri poſſit, ut & Deus præſcius ſit omnium futurorum, & nos nulla neceſſitate peccemus. Quiſquis enim dixerit aliter evenire poſſe aliquid, quàm Deus ante præſcivit, præſcientiam Dei deſtruere inſaniſſima impietate molitur. Quapropter ſi præſcivit Deus peccaturum eſſe primum hominem, quod neceſſe eſt concedat mihi, quiſquis mecum omnium futurorum præſcium fatetur Deum: ſi ergo ita eſt, non dico, non eum faceret ... ſed hoc dico, quoniam ſi peccaturum eſſe præſciverat, neceſſe erat id fieri, quod futurum eſſe præſciebat Deus.*

Hæc itaque inter ſe conciliare incumbebat Auguſtino, 1. quòd Deus ſit præſcius omnium futurorum, & conſequenter peccatorum noſtrorum, & tamen nulla neceſſitate peccemus, hoc eſt, abſque tam voluntaria, quàm violenta neceſſitate peccemus: qui enim nulla neceſſitate peccat, in peccando immunis eſt non ſolùm à violenta, ſed etiam à voluntaria tam immutabili quàm mutabili neceſſitate. 2. Quòd Deus præſcierit primum hominem fuiſſe peccaturum, & tamen primus homo non peccarit neceſſariò, ſed liberè, ea ſcilicet libertate, quæ neceſſaria fuit ad hoc, ut peccatum ejus ipſi & poſteris ejus meritò imputaretur ad ſupplicium, qualis ſola fuit libertas à ſimplici neceſſitate: quod eſt extra omnem controverſiam. Debuit ergo S. Auguſtinus, ut propoſitam quæſtionem ſolveret, conciliare infallibilitatem præſcientiæ divinæ cum libertate indifferentiæ circa actus præſcitos, & hoc feciſſe omninò credendus eſt, niſi tamen dicatur noluiſſe fateri conciliationem illam eſſe impoſſibilem, contra quod ſentiunt Doctores catholici omnes; & mala fide uſum, cùm ſe ipſum ſub perſona Evodii de una libertate conciliandа cum præſcientia divina interpellans, reſpondit de alia, ut fucum faceret, & lectoribus illuderet. Quod neminem de tanto viro vel leviter ſuſpicaturum eſſe certò confidimus.

Inſtabis. Ex Auguſtino eod. lib. 3. de lib. arb. c. 3. illud eſt in noſtra poteſtate, quod fit, cùm volumus. Sed volitio, etiam neceſſaria, fit, cùm volumus. Ergo in doctrina S. Auguſtini, volitio, etiam neceſſaria, eſt in noſtra poteſtate, & conſequenter libera libertate arbitrii, cui proinde in doctrina S. Auguſtini non repugnat neceſſitas ſimplex. *R.* N. min. Nam juxta communem & uſitatum loquendi modum, illud omne & ſolum dicitur fieri, cùm volumus, quia volumus, ſi volumus, quod poſſumus velle vel non velle, facere vel non facere pro arbitrio, & abſque antecedenti ad unum determinatione intrinſeca. Sic non dicimus Patrem & Filium in divinis producere Spiritum ſanctum, quia volunt, cùm volunt, ſi volunt, quia neceſſariò, licèt ſponte, producunt. E contra dicimus Deum creare mundum, cùm vult, quia vult, ſi vult, quia poteſt pro arbitrio velle creare vel non velle creare, creare vel non creare mundum. Quando itaque S. Auguſtinus dixit illud eſſe in noſtra poteſtate, quòd fit, cùm volumus; illud, *cùm volumus*, ſumpſit, non latè pro qualibet volitione, etiam neceſſaria, ſed ſtrictè pro volitione libera, & elicita à facultate activè ad volendum vel nolendum indifferente. Unde perinde eſt, ac ſi dixiſſet, illud eſſe in noſtra poteſtate, quod poſſumus pro arbitrio velle vel non velle, & fit, ſi volumus, non fit, ſi nolumus, ut loquitur S. Doctor in lib. de Spir. & litt. c. 31.

Obj. 3. S. Auguſtinus lib. 5. de Civ. c. 10. diſputans contra Tullium negantem libertatem actuum noſtrorum ſtare poſſe cum eorum præſcientia infallibili, eò quòd neceſſe ſit illos fieri, ſi præſciantur infallibiliter, expreſsè aſſerit neceſſitatem non officere libertati noſtræ. *Si autem*, inquit, *illa definitur eſſe neceſſitas, ſecundùm quam dicimus neceſſe eſſe, ut ita ſit aliquid, vel ita fiat, neſcio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis*. Ergo ex S. Auguſtino, neceſſitas ſimplex non repugnat libero arbitrio, & ad illud ſufficit immunitas à ſola coactione.

Ad ſolutionem nota. S. Auguſtinus loco citato contra Stoicos, qui ut libertati voluntatis conſulerent, omnem diſcriminatim ab ea neceſſitatem removebant, diſtinguit neceſſitatem duplicem. Prima eſt ea, ſecundùm quam aliquid ſimpliciter neceſſarium eſt in ſe. Hæc neceſſitas non eſt in noſtra poteſtate, ut ſit vel non ſit; unde dicitur neceſſitas ſimpliciter antecedens; & ea poſita, non poteſt non eſſe aliquid independenter ab omni exercitio libertatis noſtræ, hoc eſt, juxta phraſim Auguſtini, ſive velimus, ſive nolimus illud eſſe. Unde incompoſſibilis eſt cum libertate arbitrii, ſed nec cadit, nec cadere poteſt in actus illos, quibus benè vel malè vivimus, quoſque proinde nobis libertate arbitrii liberos eſſe neceſſe eſt. Audiamus Auguſtinum, *Si neceſſitas*, inquit, *illa dicenda eſt, quæ non eſt in noſtra poteſtate, ſed etiamſi nolimus, efficit, quod poteſt, ſicut eſt neceſſitas mortis, manifeſtum eſt voluntates noſtras, quibus rectè vel perperam vivitur, ſub tali neceſſitate non eſſe: multa enim facimus, quæ, ſi nollemus, non utique faceremus. Quo primitus pertinet ipſum velle: nam ſi volumus, eſt; ſi nolumus, non eſt: non enim vellemus, ſi nollemus*. Jam igitur habemus ex Auguſtino omnem neceſſitatem intrinſecam, ſive violenta ſit, ſive non, ſimpliciter antecedentem, ac proinde neceſſitatem ſimplicem cum libertate arbitrii incompatibilem eſſe, neque ei ſubjacere actus noſtros, imprimis actus elicitos, quibus benè vel malè vivimus, quoſque idcircò liberos nobis eſſe libertate arbitrii oportet. Jam igitur habemus Auguſtinum no-

bis

bis concinentem, & apertè adverſantem Luthero, Calvino & Janſenio.

Secunda neceſſitas eſt ea, non ſecundùm quam dicimus aliquid neceſſarium eſſe, ſed, quod longè aliud eſt, ſecundùm quam dicimus, neceſſe eſſe, ut aliquid ita ſit, vel fiat. Hæc neceſſitas eſt extrinſeca, quia nihil per ſe immediatè ponit in re, vi cujus neceſſaria ſit: eſt hypothetica, non abſoluta, quia ſupponit aliquam hypotheſim, ex qua reſultat. Unde ſubdividi poteſt in antecedentem ſimpliciter, & antecedentem ſecundùm quid, ſeu conſequentem, Cujus ſubdiviſionis primum membrum prætermittit hìc S. Doctor, utpotè non neceſſarium ad refellendos Stoicos, contra quos hìc diſputat.

Neceſſitas extrinſeca antecedens ſimpliciter eſt ea, quæ reſultat ex aliqua hypotheſi, quæ nullo modo in poteſtate noſtra eſt, ut fuerit, vel non fuerit. Talis eſt neceſſitas, ſecundùm quam dicimus, neceſſe eſſe, ut prædeſtinati ſalventur, vel ſecundùm quam dicimus, neceſſe eſſe, ut actus à Deo prædefiniti fiant, De hac neceſſitate in Tractatu de Deo, ſecundùm principia SS. Auguſtini & Thomæ, fusè diſputavimus. Neceſſitas extrinſeca conſequens, ſeu antecedens ſecundùm quid tantùm, eſt ea, quæ reſultat ex aliqua hypotheſi, quæ aliquo modo eſt in noſtra poteſtate, ut fuerit, vel non fuerit. Talis eſt neceſſitas illa, ſecundùm quam dicimus neceſſe eſſe, ut actus à Deo abſolutè præſciti, ſint pro eo tempore, pro quo à Deo præſciuntur eſſe futuri. Hypotheſis enim præſcientiæ divinæ eſt aliquo modo in poteſtate noſtra, ut fuerit vel non fuerit: nam cùm actus noſtri non ſint futuri, quia Deus præſcit eos eſſe futuros, ſed è contra Deus præſciat eſſe futuros, quia futuri ſunt, ut docet S. Auguſtinus cap. citato, præſcientia divina, ut fuerit, vel non fuerit, dependet, ſecluſis imperfectionibus, à futuritione vel non futuritione actuum noſtrorum, atque ita cùm futuritio vel non futuritio actuum noſtrorum dependeat à nobis, à nobis quoque, ſecluſis imperfectionibus, dependet præſcientia divina, ut fuerit, vel non fuerit.

De hac igitur neceſſitate rectè dicitur à S. Doctore: *Si autem illa definitur eſſe neceſſitas, ſecundum quam dicimus neceſſe eſſe, ut ita ſit aliquid, vel ita fiat, neſcio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis.* Cùm enim reſultet ex aliqua hypotheſi, quæ in poteſtate noſtra eſt, ut fuerit, vel non fuerit, ipſa conſequenter, ut fuerit, vel non fuerit, eſt in poteſtate noſtra. Neceſſitas autem, quæ ſic eſt in noſtra poteſtate, non modò non aufert libertatem voluntatis, ſed è contra ſupponit aliquod ejus exercitium, non quidem realiter, ſed, quod ſufficit, ratione & natura prius. Neceſſitas igitur ſecundùm quam dicimus neceſſe eſſe, ut actus, quibus benè vel malè vivimus, aliquando ſint, quia Deus eos præſcit, nec nocet, nec nocere poteſt eorum libertati: cùm enim reſultet ex hypotheſi, quæ in poteſtate noſtra eſt, ut fuerit, vel non fuerit, ipſa quoque, ut fuerit, vel non fuerit, eſt in poteſtate noſtra. Sicut autem libertati actuum noſtrorum nocere non poteſt neceſſitas, quæ à nobis pendet, ut ſit, vel non ſit; ita nec ea, quæ à nobis pendet aut pendebit, ut fuerit, vel non fuerit.

Præterea, hæc neceſſitas extrinſeca & conſequens, non tantùm, quod vel ſolum ſufficit ad ſalvandam libertatem arbitrii & activam indifferentiam, non tantùm, inquam, cadit in ſubſtantiam, ſed etiam in modum actuum præſcitorum: cùm enim Deus non ſolùm præſciat actus, quibus benè vel malè vivimus, eſſe futuros, ſed etiam tali modo, hoc eſt, liberè libertate arbitrii futuros, & à facultate ad oppoſita activè indifferente eliciendos eſſe, neceſſe eſt, ut actus, quibus benè vel malè vivimus, non ſolùm aliquando fiant, quia Deus præſcit eſſe futuros, ſed etiam ut tali modo, hoc eſt, liberè libertate arbitrii fiant, & à facultate ad oppoſita activè indifferente eliciantur. Neceſſitas igitur extrinſeca & conſequens, orta ex infallibilitate præſcientiæ divinæ, non modò non aufert libertatem voluntatis, ſeu activam ad utrumque oppoſitorum indifferentiam, ſed potiùs eam infert, eſtque illius veluti quoddam tutiſſimum ſigillum, quo munitur, & protegitur. Ex hypotheſi enim præſcientiæ divinæ, tanta certitudine & infallibilitate actus, quibus benè vel perperam vivitur, elicientur liberè & cum facultate ad utrumque oppoſitorum expedita, quanta certitudine & infallibilitate Deus præſcit, quidquid præſcit. Hanc eſſe mentem S. Auguſtini, manifeſtum eſt ex dictis obj. 2. inſt. 2.

Hanc autem doctrinam confirmat & illuſtrat S. Doctor duobus exemplis. Primum petit à vita accidentali & præſcientia Dei, hoc eſt, ab actibus liberis & contingentibus voluntatis & intellectus divini, quibus ſcilicet vivit Deus in actu ſecundo: velle enim & intelligere, eſt vivere. Sic itaque loquitur cap. citato: *Neque enim & vitam Dei & præſcientiam Dei ſub neceſſitate ponimus, ſi dicamus neceſſe eſſe, Deum ſemper vivere, & cuncta præſcire*, hoc eſt, quamvis dicamus neceſſe eſſe, ut Deus ſemper & immutabiliter velit, quidquid vult circa alia à ſe; non idcircò tamen dicimus Deum neceſſariò velle id, quod vult circa alia à ſe. Aliud enim eſt, Deum neceſſariò velle alia à ſe, & aliud neceſſe eſſe, Deum velle ſemper & immutabiliter alia à ſe, ex hypotheſi quòd velit alia à ſe. Sic Deus non neceſſariò, ſed ex propria determinatione vult mundum, licèt ex hypotheſi quòd velit mundum, neceſſe ſit, ut immutabiliter velit illum ab æterno & pro æterno.

Similiter licèt dicamus neceſſe eſſe, ut Deus præſciat omnia futura, quæ futura ſunt, non idcircò dicimus præſcientiam divinam eſſe abſolutè neceſſariam: aliud enim eſt neceſſe eſſe, ut Deus præſciat omnia futura, quæ re ipſa futura ſunt, & aliud abſolutè & ſimpliciter Deum neceſſariò præſcire; & quamvis ex hypotheſi quòd ſint aliqua futura, Deus non poſſit illa non præſcire; quia tamen ſic futura ſunt, ut potuerint non eſſe futura, ſic Deus præſcit illa neceſſariò ex hypotheſi, ut potuerit non præſcire: cùm Deum repugnet præſcire ut futura, quæ non ſunt futura. Unde præſcientia divina ſic neceſſaria eſt ex hypotheſi futurorum, ut ſit in ſe contingens & libera Deo, qui pro ſuo arbitrio potuit velle vel non velle, ut eſſent aliqua futura, & ita potuit pro ſuo arbitrio habere vel non habere futurorum aliquorum præſcientiam. Igitur neceſſitas, ſecundùm quam dicimus neceſſe eſſe, ut Deus velit ab æterno & pro æterno omnia, quæ vult extra ſe, & omnia futura præſciat, non tollit libertatem decretorum divinorum, nec contingentiam præſcientiæ divinæ, nec liberum liberi arbitrii divini exercitium impedit, ſed ſupponit, cui proinde non plus nocet, quàm neceſſitas non moriendi, & nunquam à vero aberrandi, nocet omnipotentiæ divinæ. Quod exemplum obiter aſſumit S. Doctor: *Sicut*, inquit, *nec poteſtas ejus minuitur, cùm dicitur mori fallique non poſſe.*

Alterum exemplum petit loco citato S. Doctor à libero noſtro arbitrio, in hunc modum: *Sicut etiam cùm dicimus neceſſe eſſe, ut, cùm volumus, libero velimus arbitrio: & verum proculdubio dicimus, & non ideo ipſum liberum arbitrium neceſſitati ſubjicimus, quæ adimit libertatem*; hoc eſt, verè & rectè dicimus neceſſe eſſe, ut libero velimus arbitrio, cùm liberè volumus; nec tamen hoc dicendo imponimus libero arbitrio neceſſitatem, quæ ſit contraria libertati, ſeu indifferentiæ activæ, in qua conſiſtit ratio liberi arbitrii. Nam neceſſitas illa, ſecundùm quam dicimus neceſſe eſſe, ut libero velimus arbitrio, ſi liberè volumus, non impedit liberum exercitium indifferentiæ activæ, ſed includit: cùm neceſſe eſſe, ut, ſi liberè volumus, libero velimus arbitrio, nihil aliud ſit, quàm neceſſe eſſe, ut liberè velimus, cùm liberè volumus, & libera volitio ſit actuale exercitium liberi arbitrii, ſic ut impoſſibile ſit nos liberè velle, & libertatem arbitrii non exercere. Quæ vera ſunt ſine ullo libertatis arbitrii præjudicio. Cum hac enim neceſſitate manet immunitas ab antecedenti ad unum determinatione, ſeu activa indifferentia ad volendum vel non volendum pro arbitrio.

Graviter igitur errant Stoici, cùm omnem promiſcuè neceſſitatem removent à libertate arbitrii, velut illi inimicam. Nam, ut ex dictis apparet, arbitrii libertati non officit neceſſitas illa, ſecundùm quam dicimus neceſſe eſſe, ut aliquid ita ſit, vel fiat ex aliqua hypotheſi: cum tali enim neceſſitate activam indifferentiam

ad

ad utrumlibet oppoſitorum expeditam manere, ſatis ſuperque oſtenſum eſt. Unde graviter errant, dum, ut homini liberum circa actus, quibus benè vel malè vivitur, arbitrium aſſerant, negant in Deo præſcientiam omnium futurorum, quia, ſi Deus futura omnia præſcit, neceſſe eſt ut fiant actus, quibus benè vel malè vivitur. Errant, inquam, quia, non obſtante hac neceſſitate, actus illi adhuc liberè fient, imò propter illam certiùs liberè fient, ut probatum eſt. Quod

Confirmat adhuc S. Doctor his verbis: *Neque ideò peccat homo, quia Deus illum peccaturum præſcivit; imò non dubitatur ipſum peccare, cùm peccat, quia ille, cujus præſcientia falli non poteſt, non fatum, non fortunam, non aliquid aliud, ſed ipſum peccaturum eſſe præſcivit, qui ſi nolit omninò, non peccat, ſed ſi peccare noluerit, etiam hoc ille præſcivit*; hoc eſt, non ideò malè agit, quia Deus præſcivit illum malè acturum, ſed è contra Deus præſcivit illum malè acturum, quia malè agit. Unde non dubitatur illum malè agere ex propria voluntatis determinatione, quia ille, cujus præſcientia non fallitur, præſcivit eum, non ex antecedenti aliqua & ineluctabili neceſſitate, ſed ex libera voluntatis determinatione malè acturum eſſe. Poteſt igitur is, qui peccat, pro arbitrio velle, vel non velle peccare, licèt Deus præſciverit illum eſſe peccaturum; ita tamen, ut ſi nollet peccare, Deus illum peccaturum non eſſe præſciviſſet. Non ergo Deus præſciendo falli poteſt, quia ſi homo peccaturus eſt, Deus præſcit peccaturum, ſi verò peccaturus non eſt, Deus præſcit non peccaturum, nec tamen hæc præſcientiæ divinæ infallibilitas aufert, ſed è contra infert activam indifferentiam voluntatis, & liberam futuritionem actus. *Quocirca*, inquit S. Doctor, *nullo modo cogimur, aut retenta præſcientia Dei, tollere voluntatis arbitrium, aut retento voluntatis arbitrio, Deum*, quod nefas eſt, *negare præſcium futurorum: ſed utrumque amplectimur, utrumque fideliter & veraciter confitemur*, non quia præcisè libertas à coactione, ut contra manifeſtam veritatem contendit Janſenius, ſed quia libertas etiam indifferentiæ cum infallibilitate præſcientiæ divinæ manere convincitur.

ARTICULUS IV.

Utrùm S. Auguſtinus ſenſerit liberum arbitrium, ſecundum ſtatum quem habet in homine viatore conſideratum, eſſe facultatem benè vel malè agendi pro arbitrio, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis.

RESPONSIO.

ITa ſenſit S. Auguſtinus.

Prob. 1. Ex lib. 2. contra Fauſtum c. 5. *Nos quidem ſub fato ſtellarum*, inquit, *nullius hominis geneſim ponimus, ut liberum arbitrium voluntatis, quo benè vel malè vivitur, propter juſtum judicium Dei ab omni vinculo neceſſitatis vindicemus*. Igitur juxta S. Doctorem, liberum hominis viatoris arbitrium eſt facultas benè vel malè vivendi, & conſequenter facultas benè vel malè agendi, ab omni vinculo neceſſitatis expedita.

2. Ex lib. de grat. & lib. arb. c. 2. ubi S. Doctor refert hæc verba Eccleſiaſtici: *Ipſe ab initio fecit illum, & reliquit illum in manu conſilii ſui. Si volueris, conſervabis mandata, &c.* Quibus verbis Scriptor ſacer deſcribit liberum arbitrium hominis viatoris. Illis autem recitatis, ſic proſequitur S. Auguſtinus: *Ecce apertiſſimè videmus expreſſum liberum humanæ voluntatis arbitrium*. Unde ſic argumentor breviter. S. Auguſtinus liberum hominis viatoris arbitrium conſtituit in ea facultate, quam homini viatori attribuit Eccleſiaſticus. Atqui Eccleſiaſticus attribuit homini viatori poteſtatem benè vel malè agendi pro arbitrio, & abſque omni antecedenti ad benè vel malè agendum neceſſitate intrinſeca. Ergo, &c.

3. S. Doctor lib. 1. operis imperfecti, n. 78. & 79. refert hæc Juliani verba: *Libertas arbitrii, quâ à Deo emancipatus homo eſt, in admittendi peccati, & abſtinendi à peccato poſſibilitate conſiſtit. Factum eſt enim animal rationale, mortale, capax virtutis & vitii, quod poſſit ex conceſſa ſibi poſſibilitate, vel ſervare Dei mandata, vel tranſgredi.* Ecce Julianus manifeſtè liberum hominis viatoris arbitrium deſcribit per libertatem indifferentiæ circa bonum & malum, cui ſanè conſentit Auguſtinus, dum hic obiter caſtigat tantùm illud, *quo à Deo emancipatus homo eſt*; quia hoc modo loquendi ſuggerit Julianus hominem non indigere gratia Dei. Unde petit ab illo Auguſtinus, ut agnoſcat, *non aliud eſſe arbitrium laudabiliter liberum, niſi quod fuerit Dei gratia liberatum.*

4. Eod. lib. & inferiùs, recitat S. Doctor hæc alia Juliani verba, n. 82. *Libertas arbitrii poſſibilitas eſt vel admittendi vel vitandi peccati, expers cogentis neceſſitatis*, hoc eſt, omnis antecedentis neceſſitatis, etiam voluntariæ, ut interpretatur ipſe Janſenius. Juliano autem ita perſpicuè libertatem arbitrii, qualem habent homines viatores, in libertate indifferentiæ circa bonum & malum conſtituenti id unum opponit; *Homo non poteſt ſervus eſſe juſtitiæ, & liber à dominante peccato, niſi eum Filius liberaverit*, hoc eſt: Homo non poteſt ſine gratia Chriſti libertatem illam arbitrii laudabiliter exercere, ſervando juſtitiam, & abſtinendo à peccato. Juxta phraſim Auguſtini, homo ſervus eſt juſtitiæ, & liber à dominante peccato, cùm amat quod juſtum eſt, & odit quod injuſtum, ſicut oportet ad ſalutem, ad quod utrumque neceſſaria eſt gratia Chriſti liberatoris. Unde homo cum illa libertate arbitrii, & conſequenter cum illa facultate benè vel malè agendi pro arbitrio, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, quam habet, indiget gratia Chriſti liberatoris, ut bonum velit, & malum nolit, ſicut oportet ad ſalutem: quod confiteri nolebant Pelagiani.

Obj. S. Auguſtinus hoc lib. 1. operis imperfecti, n. 100. ſic ait: *Si liberum non eſt, niſi quod duo poteſt velle, id eſt, bonum & malum, liber Deus non eſt, qui malum non poteſt velle, de quo etiam ipſe dixiſti* (Julianum alloquitur) *Deus eſſe, niſi juſtus, non poteſt: ſiccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem?*

R. S. Doctorem hìc ſolùm obiter reprehendere Julianum, quòd minùs accuratè loqueretur, & videretur libertatem arbitrii, generaliter ſumptam, reſtringere ad ſolam indifferentiam activam circa bonum & malum. In quo S. Doctor meritò caſtigat Julianum. Quamvis enim libertas arbitrii, conſiderata ſecundùm ſtatum, quem habet in homine viatore, & prout eſt principium meriti & demeriti, ſit etiam facultas benè vel malè agendi pro arbitrio; attamen, ſi ſumatur generaliter, prout convenit Deo & homini, vel, ſi vis, ſi ſumatur ſecundùm rationem eſſentialem, ſolùm eſt facultas eligendi hoc vel illud, hoc eligendi vel non eligendi, ſervato ordine finis; ut ſuo loco oſtenſum eſt. Nec aliud intendit S. Doctor, qui nunquam reprehendit Pelagianos, quòd libertatem arbitrii, qualem habet homo viator, deſcribant per libertatem indifferentiæ circa bonum & malum.

ARTICULUS V.

Utrùm S. Auguſtinus ſenſerit, ad merendum & demerendum in hoc ſtatu, neceſſariam eſſe facultatem benè vel malè agendi pro arbitrio, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis.

RESPONSIO.

ITa ſenſit S. Auguſtinus.

Prob. 1. Ex lib. 3. de lib. arb. c. 1. ubi, poſtquam probavit, motum illum, *quo voluntas avertitur à communi atque incommutabili bono, & ad propria, vel aliena, vel infima, atque omnia commutabilia convertitur bona*, culpabilem eſſe; probavit, inquam, ex eo quòd non naturalis, ſed voluntarius eſt, & animus poteſt illum cohibere, hoc eſt, in illum erumpere vel non erumpere pro arbitrio; ſic Evodium convictum inducit loquentem: *Motus, quo huc atque illuc*

volun-

voluntas convertitur, niſi eſſet voluntarius, atque in noſtra poſitus poteſtate: neque laudandus, cùm ad ſuperiora, neque culpandus homo eſſet, cùm ad inferiora detorquet quaſi quendam cardinem voluntatis. Per voluntarium autem, & in noſtra poſitum poteſtate, ut ex contextu manifeſtum eſt, hìc intelligitur id, quod eſt à facultate immuni ab antecedenti quavis ad unum determinatinne intrinſeca. Ergo, &c.

2. Ex lib. de nat. & grat. c. 65. ubi ad hæc Hieronymi verba: *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem, nec ad vitia neceſſitate trahimur: alioquin ubi neceſſitas eſt, nec corona nec damnatio eſt:* exclamat S. Doctor: *Quis non agnoſcat? quis non toto corde ſuſcipiat?* Atqui manifeſtè S. Hieronymus verbis laudatis ad meritum & demeritum requirit immunitatem in agente ab omni neceſſitate, etiam voluntaria. Loquitur enim de neceſſitate ſimpliciter, & cnnſequenter de qualibet neceſſitate antecedeoti, ſive violenta ſit, ſive ooo. Ergo, &c.

3. Ex lib. 3. de lib. arb. jam citato c. 18. ubi hæc habet S. Doctor: *Hoc breviſſimum tene: quæcumque iſta cauſa eſt voluntatis* (malæ) *ſi ei non poteſt reſiſti, ſine peccato ei ceditur. Si autem poteſt, non ei cedatur, & non peccabitur. An fortè fallit incautum? Ergo caveat, ne fallatur. An tanta fallacia eſt, ut caveri omninò non poſſit? Si ita eſt, nulla peccata ſunt. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri poteſt?* Ex lib. de duabus animabus c. 13. ſic ait: *Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, ſummæ iniquitatis eſt & inſaniæ. Quamobrem illæ animæ quidquid faciunt, ſi natura, non voluntate faciunt, id eſt, ſi libero ad faciendum & ad non faciendum motu animi carent, ſi denique his abſtinendi ab opere ſuo poteſtas nulla conceditur, peccato earum teneri non poſſumus.* Ex his autem ſic argumentor breviter. Ex S. Doctore, homo peccare non poteſt ſine libertate indifferentiæ. Ergo ex eodem, demereri oon poteſt ſine libertate indifferentiæ: cùm non niſi peccando demereri poſſit. Sed quod S. Doctor ſenſit de demerito, de merito etiam ſenſiſſe dubitari non poteſt. Ergo ex S. Doctore, homo non poteſt mereri ſine libertate indifferentiæ. Ergo ex S. Doctore, ad merendum & demerendum in hoc ſtatu non ſufficit libertas à coactione, ſed requiritur libertas à ſimplici neceſſitate, quæ conſtituit libertatem indifferentiæ.

Obj. S. Doctor Julianum alloquens lib. 1. operis imperfecti n. 105. ſic ait: *Cogitare te exiſtimo, quid appetendum, quid vitandum ſit in agenda vita, quanto labore diſcatur. Qui autem hoc neſciunt, ipſa boni appetendi malique vitandi ignorantia patiuntur peccandi neceſſitatem. Neceſſe eſt enim, ut peccet, qui neſciendo quid facere debeat, quod non debet, facit. De quo genere malorum Deus rogatur, ubi dicitur: Delicta juventutis & ignorantiæ meæ ne memineris. Quod genus delictorum ſi non imputaret Deus juſtus, non ea ſibi dimitti poſceret homo fidelis.* Ergo ex S. Auguſtinn, homo demereri poteſt cum neceſſitate peccandi, & peccando neceſſariò, demeretur. Ergo ex S. Auguſtino, ad demeritum non requiritur immunitas à oeceſſitate. Quod confirmatur ex his ejuſdem S. Doctoris verbis, inferiùs poſitis, n. 106. *Neceſſe eſt, ut peccet, à quo ignoratur juſtitia: numquid ideò, cum juſtitiam cognoverit, non ſunt ei remittenda peccata, quæ ignorantiæ neceſſitate commiſit?*

R. diſt. 1. conſ. Ergo ex S. Auguſtino, homo demereri poteſt cum peccandi oeceſſitate cooſequenti, & demeretur peccando neceſſariò neceſſitate conſequenti, C. 1. conſeq. Homo demereri poteſt cum peccandi neceſſitate antecedenti, & demeretur peccando neceſſariò neceſſitate antecedenti, N. 1. conſeq. & diſt. ſimiliter 2. conſ. Ex S. Auguſtino, ad demeritum non requiritur immonitas à neceſſitate antecedenti, N. 2. conſeq. Non requiritur immunitas à neceſſitate cooſequenti, C. 2. conſeq. Nam hæc neceſſitas non tollit indifferentiam activam, ſed ſupponit aliquod ejus exercitium. Ut autem bonitas hujus reſponſionis appareat,

Nota. S. Doctor locis citatis agit de peccatis ignorantiæ, hoc eſt, de peccatis, quæ fiunt ex ignorantia culpabili, quæ ſcilicet potuit & debuit vinci, nec tamen victa eſt, quia homo neglexit inquirere, quantum poterat, & tenebatur inquirere. Unde hæc ignorantia eſt iodirectè volita, & eſt in poteſtate hominis, ut ſit vel non ſit; quam ob rem ipſa peccatum eſt, nec operantem ex illa à peccato excuſare poteſt. Peccatum autem factum ex tali ignorantia non poteſt eſſe neceſſarium, niſi neceſſitate conſequenti, quia non admittitur, niſi ex duplici hypotheſi, quæ ſupponit aliquod exercitium indifferentiæ activæ, & conſequenter facere non poteſt, niſi neceſſitatem conſequentem. Pro quo,

Nota iterum. Eatenùs aliquis peccat peccato ignorantiæ, quatenùs ex propria determinatione exercet actionem aliquam malam, & actionis malitiam, qua cognita actionem omitteret, non ignorat niſi culpabiliter; & ita eatenùs, qui ſic agit, neceſſariò peccat, quatenùs ex hypotheſi, quòd hanc actionem, quæ mala eſt, exerceat ex propria determinatione & electione, nec malitiam ejus niſi culpabiliter ignoret, nnn poteſt actio non eſſe mala formaliter & imputabiliter; & hoc eſt, quod dicit S. Doctor, cùm ait: *Neceſſe eſt, ut peccet, qui neſciendo quid facere debeat, quod non debet, facit.* Duplex autem illa hypotheſis vel includit, vel ſupponit aliquod indifferentiæ activæ exercitium, proindeque facere non poteſt, niſi neceſſitatem conſequentem, quæ ſufficientiſſimè in poteſtate voluntatis eſt, ut ſit vel non ſit. Unde mirum non eſt, quòd non impediat imputabilitatem & demeritum. Ponamus rem in exemplo. Jodex aliquis, ignarus aliquarum legum, vel conſuetudioum, quas ſcire tenetur, ferat ſententiam injuſtam, quam tamen juſtam eſſe putat, quam fert, quia putat eſſe juſtam, peccat peccato ignorantiæ, & neceſſariò peccat, ſed neceſſitate hypothetica tantùm & conſequenti, quatenùs non poteſt non eſſe reus injuſtitiæ, hoc ipſo quòd liberè & ſine antecedenti neceſſitate fert ſententiam illam, nec ejus malitiam ignorat, niſi ea ignorantia, quæ operantem ex ea excuſare non poteſt. Sed de peccatis ignorantiæ adhuc aliàs ſuo loco.

Dices. S. Doctor loquitur de peccatis, quæ fiunt ex ignorantia invincibili: loquitur enim de ignorantia, quæ eſt pœna peccati. Ergo loqoitur de peccatis, quæ neceſſariò fiunt neceſſitate antecedenti. Ergo ex S. Doctore, homo peccare & demereri poteſt cum antecedenti neceſſitate ad malè agendum. *R.* 1. neg. conſeq. 1. & 2. Nam dato quòd S. Doctor loquatur de ignorantia invincibili, & hominem malè agentem ex tali ignorantia dicat peccare imputabiliter, adhuc non dicit hominem peccare & demereri cum neceſſitate ſimpliciter antecedente. Dato enim, quòd homo malè agendo ex ignorantia invincibili peccet imputabiliter, non ſic peccabit, niſi quia actionem malam, & ut talem ignoratam invincibiliter in pœnam alicujus peccati, exercebit liberè, & ſine antecedenti ad unum determinatione; niſi enim eam liberè exerceat, nequidem voluntaria erit voluntarietate facti. At omne peccatum, juxta S. Doctorem, debet eſſe voluntarium ſaltem voluntarietate facti, ut patet ex lib. 1. retract. c. 15.

R. 2. neg. ant. *Ad prob. R.* juxta S. Doctorem, ignorantiam, quæ eſt pœna peccati originalis, duplicem eſſe, unam iovincibilem, quæ operantem ex ea excuſat à peccato: de hac ignorantia loquitur lib. 3. de lib. arb. c. 18. ubi ait: *An tanta fallacia eſt, ut caveri omninò non poſſit? Si ita eſt, nulla peccata ſunt. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri poteſt?* Alteram verò vincibilem: de hac ignorantia loquitur, cùm ait: *Qui autem hoc neſciunt, ipſa boni appetendi, malique vitandi ignorantia patiuntur peccandi neceſſitatem:* hìc enim loquitur de ignorantia, qua, non ex impoſſibilitate, ſed ex magna difficultate addiſcendi, quid appetendum, quid vitandum ſit in agenda vita, laborat homo, non adhibens tantam, quantam poteſt & debet, diligentiam, ad illam depellendam: ut patet ex antecedentibus. Hæc

ignorantia non ſolùm pœna peccati eſt, ſed etiam peccatum, & imputabilis ignoranti, & ita operantem ex ea excuſare non debet.

Dices. Juxta S. Doctorem, datur in homine lapſo neceſſitas ignorandi multa ex jure naturali, quæ tenetur ſcire, & quorum proinde ignorantia imputatur illi. Ergo juxta S. Doctorem, homo lapſus demeretur in iis, ad quæ neceſſitatur, & conſequenter neceſſitas non impedit demeritum. *R.* juxta S. Doctorem, dari quidem in homine lapſo neceſſitatem ignorandi aliqua ex jure naturali, quæ tenetur addiſcere, & quæ proinde non addiſcendo peccat & demeretur, pro gravitate vel levitate negligentiæ ſuæ; ſed hæc neceſſitas non eſt phyſica, ſed moralis tantùm; non enim oritur ex abſoluta impoſſibilitate, ſed ſolùm ex magna difficultate addiſcendi omnia, quæ appetenda vel vitanda ſunt in agenda vita. Ex qua difficultate evenit regulariter, ut ignoremus aliqua ex iis, quæ ſcire tenemur; ignoremus, inquam, quia non tantam adhibemus diligentiam, quantam adhibere poſſemus & deberemus. Unde ignorantia illa nobis ſufficienter voluntaria & libera eſt ad hoc, ut per illam peccemus & demereamur. Hinc cum morali neceſſitate ignorandi ſtare poteſt peccatum & demeritum in ignorando: at ſtare non poteſt cum abſoluta & phyſica neceſſitate ignorandi, quia hanc vincere non poſſumus; illam verò, licèt non ſine magno labore, poſſumus.

Dices. S. Doctor poſt verba ultimo loco citata in objectione, ſic loquitur; *Non eſt igitur impunitatis ſecuritas in neceſſitate peccandi; ſed ut non obſit iſta neceſſitas, donat ille cui dicitur: De neceſſitatibus meis erue me. Donat autem duobus modis, & præteritam dimittendo iniquitatem, & opitulando, ne intremus in tentationem: unuſquiſque verò tentatur à concupiſcentia ſua*. Ergo, &c. *R.* S. Doctorem hìc & aliis ſimilibus locis loqui de morali neceſſitate peccandi, orta partim ex ignorantia culpabili eorum, quæ ad vitam rectè inſtituendam pertinent, partim ex effræni concupiſcentia. Quæ moralis neceſſitas non eſt aliud, quàm magna illa ad malum propenſio, vi cujus peccatores, deſtituti ſpecialibus illis gratiæ auxiliis, quibus adjuvantur, & ad quæ per gratiam ſanctificantem jus habent ii, qui juſti ſunt & amici Dei, vi cujus, inquam, peccatores in omnibus aut ferè omnibus, ut ipſa oſtendit experientia, inordinatis concupiſcentiæ motibus obſequuntur. Peccant autem & demerentur cum magna illa ad malum propenſione, quia tollit ſolam libertatem æquilibrii, & cum illa manet indifferentia activa, & tamdiu manet, quandiu vehementia paſſionum uſus rationis non intercipitur, Deo etiam per gratuitam providentiam res ita ordinante, ut peccatores illi non neceſſitentur ſimpliciter ad malum; nec ita illos deſerente, ut non poſſint non obſequi motibus concupiſcentiæ, quanquam hoc utiliter ad ſalutem facere omninò non poſſint ſine adjutorio interioris inſpirationis.

Hanc eſſe S. Auguſtini doctrinam patet ex lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. c.3. ubi peccatores cum morali illa peccandi neceſſitate, quam patiuntur, indifferentiam activam, in qua arbitrii libertas poſita eſt, habere, expreſsè docet. *Non itaque*, inquit, *ſicut dicunt nos quidam dicere, & iſte* (Julianus) *audet inſuper ſcribere, omnes in peccatum veluti inviti carnis ſuæ neceſſitate coguntur: ſed ſi jam in ea ætate ſunt, ut propriæ mentis utantur arbitrio, & in peccato ſua voluntate retinentur, & à peccato in peccatum ſua voluntate præcipitantur. Neque enim facit in eis, etiam qui ſuadet & decipit, niſi ut peccatum voluntate committant, vel ignorantia veritatis, vel delectatione iniquitatis, vel utroque malo, & cæcitatis & infirmitatis. Sed hæc voluntas, quæ libera eſt in malis, quia delectatur malis, ideo libera in bonis non eſt, quia liberata non eſt*. Et c.2. dixerat: *Liberum arbitrium uſque adeò in peccatore non periit, ut per illud peccent maximè omnes qui cum delectatione peccant, & amore peccati hoc eis placet, quod eis lubet. Unde & Apoſtolus: Cum eſſetis, inquit, ſervi peccati, liberi fuiſtis juſtitiæ. Ecce oſtenduntur etiam peccato minimè potuiſſe, niſi alia libertate, ſervire. Liberi ergo à juſtitia non ſunt, niſi arbitrio voluntatis: liberi autem à peccato non fiunt, niſi gratia Salvatoris.*

Nec dic S. Doctorem his locis non aliam peccatoribus attribuere libertatem, quàm libertatem à coactione, & ſpontaneitatis. Nam reſpondet Pelagianis ipſum criminantibus, velut everſorem liberi arbitrii, & per liberum arbitrium facultatem activè indifferentem intelligentibus. Unde vel reſpondet de facultate activè indifferente, & eam in peccatoribus ad malum faciendum vel omittendum pro arbitrio exiſtere aſſerit; vel tergiverſatur, & difficultatem fugit, non ſolvit. Adde, à nobis ſuo loco demonſtratum eſſe, quòd S. Auguſtinus cum Pelagianis in liberi arbitrii notione conſenſerit.

At inquies. Quid ergo ſibi vult illud, *Voluntas* (peccatorum) *libera eſt in malis, quia delectatur malis*; & illud, Per liberum arbitrium peccant *maximè omnes qui cum delectatione peccant, & amore peccati hoc eis placet, quod eis lubet*; & illud, *In peccato ſua voluntate retinentur, & à peccato in peccatum ſua voluntate præcipitantur*. *R. ad* 1. ſenſum eſſe, quòd voluntas peccatorum libera ſit ad mala ſectanda & perpetranda, quia objecta ſenſibilia, quantumvis rectæ rationi repugnantia, talia ſunt relatè ad naturam vitiatam, ut poſſit in illis ſibi complacere, illa amare, illa proſequi, ſi velit: nam ſi non poſſet niſi illa faſtidire, illa odiſſe, certè ad illa ſectanda & perpetranda, libera non eſſet. Vel voluntas peccatorum liberè facit malum, quod facit, quia liberè illud amat, & amando, liberè de illo delectatur: omnis enim amor eſt delectatio quædam. Vel denique, voluntas peccatorum liberè malum facit, quod facit, quia placet illi, licèt non ita placeat, ut ad illud faciendum neceſſitetur ſimpliciter. Unde facit illud, non quia cogitur, ſed quia ſe ipſa determinat ad illud faciendum.

R. ad 2. ita loqui S. Doctorem, quia ii, qui cum delectatione peccant, dici non poſſunt cogi ad malum, & inviti malum agere, quia agunt ex amore peccati, & propter hunc amorem placet eis, quod eis libet agere. Non autem inviti & coacti proſequimur, quod nobis placet. Unde ſupereſt, ut dicantur ii, qui cum delectatione peccant, peccare, quia volunt, & ipſi ſeſe ad peccandum determinant. Sic in uſu communi & extra ſcholas ſolemus argumentari, & ex eo, quòd quis non cogitur ad aliquid faciendum, illud abſque omni antecedenti neceſſitate atque ex propria electione facere concludimus.

R. ad 3. S. Doctorem, quotieſcumque agitur de arbitrii libertate, nomine voluntatis intelligere actum elicitum à facultate ad oppoſita activè indifferente, & immuni ab antecedenti qualibet ad unum determinatione intrinſeca, ut jam oſtenſum eſt ſuperiùs, & adhuc fortaſſe oſtendetur infrà.

ARTICULUS VI.

Utrùm S. Auguſtinus ſenſerit hominem lapſum habere libertatem indifferentiæ circa bonum & malum.

RESPONSIO.

ITa conſtanter ſenſit S. Auguſtinus.

Hæc Reſponſio, quæ eſt contra Lutherum, Calvinum & Janſenium, ſequitur evidenter ex dictis hactenus hac Diſput. & adhuc breviter ex duobus locis oſtenditur. Primus eſt lib. 2. contra Felicem Manichæum c.4. ubi ſic ait S. Doctor: *Habet unuſquiſque in voluntate aut eligere, quæ bona ſunt, & eſſe arbor bona; aut eligere, quæ mala ſunt, & eſſe arbor mala*. Secundus eſt lib. 1. operis imperfecti contra Julianum n.98. ubi ita loquitur S. Auguſtinus: *Ex quo homo incipit uti voluntatis arbitrio, & peccare & non peccare poteſt. Sed alterum horum non facit, niſi adjutus ab eo, qui dixit, Sine me nihil poteſtis facere: alterum verò propria voluntate.*

Quid

Quid expreſſius dici potuit? Itaque ex S. Doctore, ex quo homo in hoc ſtatu naturæ lapſæ incipit uti arbitrio voluntatis, habet potentiam peccandi vel non peccandi, potentiam benè vel malè agendi; cum hoc tamen diſcrimine, quòd cùm malè agit, malè agit propria voluntate, hoc eſt, ſolis ſuis viribus, & ex ſola ſua determinatione, Deo nullatenùs ſuadente, aut impellente: bonum verò non facit, nec facere poteſt, utiliter ſcilicet ad ſalutem, ſine adjutorio interioris gratiæ, voluntatem ægrotam & infirmam ſanantis & corroborantis.

*Obj.*1. Ex S. Auguſtino, pluribus locis, liberum arbitrium per peccatum Adami factum eſt ſervum & captivum peccati. Item ſubjectum eſt dominatui concupiſcentiæ. Item obnoxium eſt ſervituti dæmonis. *R. ad* 1. ſervitutem & captivitatem illam peccati, juxta mentem S. Doctoris, aliud non eſſe, quàm magnam illam propenſionem ad malum, ex peccato originali ortam, vi cujus homo antequam liberetur per gratiam juſtificantem, & adjuvetur per auxilia illa ſpecialia, quæ gratiæ juſtificanti annexa ſunt, in peccata frequentiſſimè prolabitur, &, ut loquitur Sanctus Doctor, à peccato in peccatum ſua voluntate præcipitatur. Magna autem illa ad malum propenſio non facit neceſſitatem propriam & phyſicam, ſed impropriam tantùm & moralem, quacum manere poteſt, & manet libertas indifferentiæ circa bonum & malum.

R. ad 2. liberum arbitrium in pœnam culpæ originalis eſſe, juxta mentem S. Doctoris, ſub dominatu concupiſcentiæ, in homine ſcilicet non liberato per juſtificationis gratiam; quatenùs homo, quandiu manet in ſtatu peccati, motus concupiſcentiæ magis importunos, magiſque vehementes experitur, illiſque, ſaltem ut plurimùm, ſua voluntate obſequitur, deſtitutus auxiliis illis majoribus & frequentioribus, quæ reſervantur juſtis & amicis Dei, tanquam eis propter ſanctificantem gratiam, per quam naturæ divinæ participes effecti ſunt, connaturaliter debita.

R. ad 3. ſimiliter liberum arbitrium in pœnam peccati originalis eſſe, ſecundùm mentem S. Doctoris, ſub ſervitute & tyrannide dæmonis, in homine ſcilicet exiſtente in ſtatu peccati, quatenùs homo peccator, privatus ſpeciali protectione Dei, qua dæmon cohibetur, graviores & frequentiores patitur dæmonis inſultus, eique ſaltem ut plurimùm cedit, & ab eo ſe regi ſinit, utpotè deſtitutus potentioribus illis gratiæ auxiliis, quæ juſtorum & amicorum Dei propria ſunt. Sub illis autem, dominatu ſcilicet concupiſcentiæ, & dæmonis tyrannide, non aliam peccandi neceſſitatem patitur, quàm impropriam & moralem, quæ activam indifferentiam non excludit.

*Obj.*2. Ex Auguſtino, poſt Adami peccatum, ad bonum faciendum, & malum vitandum, ſicut oportet, indigemus actualis gratiæ auxilio. Ergo ex Auguſtino, poſt Adami peccatum non habemus ampliùs libertatem indifferentiæ circa bonum & malum. *R.* neg. conſeq. Ratio negandi eſt, quia neceſſitas auxilii divini non repugnat libertati indifferentiæ: non enim impedit, quominùs, oblato nobis auxilio divino, poſſimus pro arbitrio agere vel non agere, benè vel malè agere. Neque libertas indifferentiæ eſt facultas agendi independenter ab omni auxilio ſuperaddito; ſed ſolùm eſt facultas, qua, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poſſumus agere vel non agere pro arbitrio; & modò, etiam poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, non ſimus antecedenter obligati intrinſecè ad alteram partem contradictionis, habemus libertatem indifferentiæ. Hinc primus homo in ſtatu innocentiæ pleniſſimam maximèque expeditam habuit libertatem indifferentiæ circa bonum & malum, licèt etiam tunc aliqua actuali gratia indiguerit ad bonum faciendum, & malum vitandum, ſicut oportet: quia hæc gratia ita erat illi neceſſaria, ut neutri contradictionis parti illum obligaret.

Dices. Ex S. Auguſtino, ad bonum faciendum & malum vitandum ſicut oportet, indiget homo nunc potentiore gratia, quàm indigebat in ſtatu innocentiæ, non niſi quia indifferentiam activam amiſit. Ergo, &c. *R.* neg. min. Itaque, ut docet S. Auguſtinus, homo in præſenti ſtatu, ad faciendum bonum & vitandum malum ſicut oportet, indiget potentiore gratia, quàm indigebat in ſtatu innocentiæ: nam in ſtatu innocentiæ illi, utporè firmo & robuſto propter donum integritatis, ſufficiebat gratia illuſtrationis, & in præſenti ſtatu indiget non ſolùm illuſtratione, ſed etiam inſpiratione, ſeu adjutorio interno voluntatem ejus immediatè afficiente, ſine quo adjutorio jam non poteſt ampliùs velle bonum, aut nolle malum, ſicut oportet ad ſalutem, non quia per originale peccatum indifferentiam activam, ſeu facultatem ſe ipſum determinandi amiſit; ſed quia per illud tantam ægritudinem & infirmitatem contraxit propter concupiſcentiæ rebellionem, ut niſi per illud immediatum voluntatis adjutorium ſanetur & corroboretur, neque ad bonum agendum, neque ad malum fugiendum ſicut oportet, ſe ipſe determinare ulla ratione valeat. Igitur ex Auguſtino, homo in præſenti ſtatu eget gratia potentiore, gratia ſanante & corroborante, quia æger & infirmus eſt, utporè concupiſcentiali malo laborans: at, quod aliud eſt, non eget gratia neceſſitante, ſeu phyſicè prædeterminante, quia per potentiorem illam inſpirationis gratiam ſanatus & corroboratus, jam ſe ipſe determinare poteſt ſub illa gratia in ejus determinationem natura priùs influente, ad volendum bonum, vel nolendum malum ſicut oportet.

Obj. 3. S. Auguſtinus lib. 83. qq. q. 66. diſtinguit quatuor ſtatus ſeu actiones hominis, in quarum ſaltem duabus prioribus homo nullam habet libertatem ad bonum, & nullam poteſtatem reſiſtendi carnalibus concupiſcentiæ deſideriis. Nam ſic loquitur S. Doctor ſtatus illos ſeu actiones hominis exponens: *Prima eſt actio ante legem, ſecunda ſub lege, tertia ſub gratia, quarta in pace. Ante legem actio eſt, cùm peccatum ignoramus, & ſequimur carnales concupiſcentias. Sub lege eſt actio, cum jam prohibemur a peccato, & tamen conſuetudine ejus victi peccamus, quoniam nos nondum adjuvat fides. Tertia actio eſt, quando jam pleniſſimè credimus liberatori noſtro, nec meritis noſtris aliquid tribuimus, ſed ejus miſericordiam diligendo, jam non vincimur delectatione conſuetudinis malæ, cùm ad peccatum nos ducere nititur: ſed tamen adhuc eam interpellantem patimur, quamvis ei non tradamur. Quarta eſt actio, cum omnino nihil eſt in homine, quod reſiſtat ſpiritui ... Quod fiet mortali corpore vivificato, cùm incorruptibile hoc induerit incorruptionem, &c.* Tum poſt multa ſic concludit quæſtionem: *In prima ergo actione, quæ eſt ante legem, nulla pugna eſt cum voluptatibus hujus ſæculi. In ſecunda, quæ ſub lege eſt, pugnamus, ſed vincimur. In tertia pugnamus, & vincimus. In quarta non pugnamus, ſed perfecta & æterna pace requieſcimus.*

R. ad obj. neg. quòd ea ſit mens S. Doctoris circa ſtatus, quos hic diſtinguit. Itaqua circa ſtatus illos præciſè docet, 1. Quòd homo in primo & ſecundo ſtatu nondum acceperit beneficium juſtificationis, in tertio verò ſit juſtus & amicus Dei. 2. Et ita quòd homo in primo & ſecundo ſtatu nondum adjuvetur per fidem vivam, & charitate formatam, in tertio verò adjuvetur. 3. Et ita quòd homo in primo & ſecundo ſtatu non accipiat majora illa & frequentiora auxilia, quæ ſolis juſtis & amicis Dei reſervantur, & quibus retrænatur concupiſcentia, eaque viribus ſuperior efficitur voluntas; in tertio verò accipiat. 4. Et ita quòd voluntas hominis in primo & ſecundo ſtatu longè minores ad reſiſtendum concupiſcentiæ vires habeat, quàm in tertio. 5. Et ita contingere, quòd homo in primo & ſecundo ſtatu obſequatur, ſaltem ut plurimùm, concupiſcentiæ motibus; in tertio verò non obſequatur. 6. Quòd homo in primo ſtatu ſine pugna vincatur à coneupiſcentia, hoc eſt, quòd ei cedat ſine repugnantia, propter ignorantiam, qua laborat, ſeu quia boni & mali notitiam non habet niſi valdè imperfectam & confuſam; in ſecundo verò non vincatur ſine pu-

gna, hoc eſt, concupiſcentiæ non cedat ſine repugnantia, propter diſtinctam & perfectam boni & mali cognitionem, quam habet. 7. Quòd in tertio ſtatu per ſpecialia auxilia, gratiæ ſanctificanti, vel ſi vis, fidei vivæ, quam habet, annexa, ita adjuvatur contra concupiſcentiam, ut adhuc inordinatis ejus motibus obnoxius ſit, & ſic non eam vincat ſine pugna; in quarto verò nullam carnis rebellionem paſſurus ſit, proindeque pugnaturus non ſit; ſed æterna & perfecta pace fruiturus.

Quòd autem homo in primo vel ſecundo ſtatu concupiſcentiæ cedat culpabiliter ſine auxilio aliquo ſufficienti & idoneo ad ei reſiſtendum, ita ut cedat ei culpabiliter, licèt non poſſit ei reſiſtere, nec dicit S. Doctor, nec leviter innuit. Imò contrarium ſenſiſſe, dubium eſſe non poteſt; cùm lib. de duab. anim. c. 11. apertè doceat, quòd *quæcumque cauſa eſt voluntatis malæ, ſi ei non poteſt reſiſti, ſine peccato ei ceditur*. Quòd nemo *peccat in eo quod caveri non poteſt*. Quòd *peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, ſummæ iniquitatis eſt & inſaniæ*. Quòd *nemo vituperatione vel damnatione dignus eſt, quod non poteſt non faciens*. Quòd iſta adeò nota ſunt, & apud omnes recepta, ut cantentur à paſtoribus in montibus, in theatris à poetis, ab indoctis in circulis, à doctis in bibliothecis, à magiſtris in ſcholis, ab antiſtitibus in ſacris locis, & in orbe terrarum à genere humano.

Dices, Homo, juxta S. Auguſtinum, non fit liber ad bonum faciendum, & malum vitandum, niſi per liberantem gratiam. Atqui hanc gratiam non habet, niſi in tertio ſtatu. Ergo juxta S. Auguſtinum, homo non eſt liber ad faciendum bonum, & vitandum malum, niſi in tertio ſtatu, & conſequenter in primo & ſecundo ſtatu ad neutrum liber eſt, juxta S. Auguſtinum. *Ad ſolutionem nota*, S. Auguſtinus per gratiam liberantem, ut patet ex lib. 1. operis imperfecti, non intelligit auxilium quodlibet, etiam verè ſufficiens & idoneum ad vincendam concupiſcentiam; ſed gratiam ſanctificantem, quæ facit nos juſtos & amicos Dei, nobiſque confert jus ad auxilia quædam frequentiora & potentiora, quibus refrænatur concupiſcentia, eamque vincere facilè poſſumus. Unde hæc gratia vocatur liberans, quia nimirùm liberat nos à dominatu concupiſcentiæ & peccati. His autem præſuppoſitis,

R, diſt. maj. Juxta S. Auguſtinum, homo non niſi per gratiam liberantem fit liber ad bonum faciendum, & malum vitandum, libertate quadam majore & potentiore, quacum facilè vincit concupiſcentiam, C. maj. Libertate ſufficienti & idonea ad vincendam concupiſcentiam, N. maj. Nam ſine gratia liberante, qualem ſcilicet intelligit S. Auguſtinus, homo habere poteſt, & habet libertatem per alia minora auxilia, quacum concupiſcentiam vincere poteſt, & vinceret, ſi vellet, quanquam eum tali libertate concupiſcentiam vincere non poteſt, niſi ægrè, vel etiam ægerrimè, quia talis libertas infirma & debilis eſt. Unde cum ea homo facilè poteſt vinci, &, ſaltem ut plurimùm, vincitur à concupiſcentia, quamobrem dicitur eſſe ſub dominatu concupiſcentiæ. Conceſſa autem minore, diſt. conſ. Ergo ex S. Auguſtino, homo non niſi in tertio ſtatu liber eſt ad faciendum bonum, & vitandum malum, libertate quadam majore & potentiore, quacum concupiſcentiam facilè vincit, C. conſeq. Libertate ſufficienti & idonea, quacum vincere poteſt concupiſcentiam, quamvis non niſi ægrè, vel etiam ægerrimè poſſit propter debilitatem & infirmitatem hujus voluntatis, N. conſeq.

Ex his autem ſequitur tantùm, quòd homo, juxta mentem S. Doctoris, in primo & ſecundo ſtatu ad bonum faciendum & malum vitandum ſit liber ea tantùm libertate, quæ infirma & debilis eſt propter minora & infrequentiora auxilia, minùſque favorabilem providentiam, ſub qua magis ſævire permittuntur dæmon & concupiſcentia, à quibus proinde homo facilè vincitur in utroque illo ſtatu, unde & homini in utroque illo ſtatu dominari dicuntur. At ſecundùm principia S. Doctoris, libertas illa, quamvis infirma & debilis, verè ſufficiens eſt ad vincendum dæmonem & concupiſcentiam, quotieſcumque homini omiſſio boni vel commiſſio mali imputatur ad culpam & pœnam; & tunc homo accipit gratiam verè ſufficientem & idoneam, quæ idcircò dici poteſt aliquo modo liberans, quia liberat à ſimplici neceſſitate ad malum.

Obj. 4. S. Auguſtinus hanc peccati definitionem: Peccatum eſt voluntas retinendi vel conſequendi quod juſtitia vetat, & unde liberum eſt abſtinere, quam lib. de duabus animabus tradiderat, reſtringit ad ſolum peccatum Adami, lib. 1. operis imperfecti n. 47. non niſi quia poſtea agnovit, ad peccata, quæ in præſenti ſtatu ab hominibus committuntur, & quæ ita peccata ſunt, ut ſimul ſint pœna peccati, neceſſariam non eſſe libertatem indifferentiæ, atque neceſſariò committi. Ergo, &c. *R.* neg. min. Cujus falſitas patet ex ipſo loco citato, ubi ſic loquitur S. Doctor: *Multa ſunt, quæ agunt homines, mala, à quibus eis liberum eſt abſtinere; ſed nulli tam liberum eſt, quàm illi fuit, qui Deo ſuo, à quo erat conditus rectus, nullo prorſus vitio depravatus adſtabat*. Quibus verbis manifeſtè docet S. Auguſtinus, homines in præſenti ſtatu multa mala perpetrare liberè libertate indifferentiæ, quamvis hæc libertas non ſit in illis tam expedita, quàm fuit in Adamo ante peccatum; quia nimirùm affligantur inordinatis concupiſcentiæ motibus, quibus caruit Adamus, quamdiu in ſtatu innocentiæ perſeveravit.

Itaque S. Doctor, ut patet ex eodem loco operis imperfecti, reſtringit definitionem ſuam ad peccatum Adami, quod tantummodò peccatum fuit, non etiam pœna peccati, quia in præſenti ſtatu liberum nobis non eſt aliquibus carere, quæ ita peccata ſunt, ut ſint pœna peccati illius, quod abſque omni omninò neceſſitate admiſit Adamus, & à quo proinde Adamo liberrimum fuit abſtinere. Ejuſmodi autem peccatorum, quæ ſimul peccata ſunt & pœna peccati, exemplum habemus, juxta S. Doctorem, 1. in motibus inordinatis concupiſcentiæ, quibus carere non poſſumus, quantumcumque velimus illis carere, quique peccata dicuntur, quamvis impropriè, quia ſunt effectus peccati, & ad peccatum inducunt, & adverſantur rationi, & accedente voluntatis conſenſu, imputantur à Deo ad culpam & pœnam. 2. In iis, quæ malè fiunt per ignorantiam culpabilem, ſeu in iis quæ malè fiunt, quia propter culpabilem ignorantiam non putantur eſſe mala, aut etiam putantur eſſe bona; talia enim & peccata ſunt etiam propriè, quia culpabilis ignorantia non excuſat à culpa; & ſunt pœna peccati, quia ſunt effectus ignorantiæ, quæ culpæ originalis effectus eſt; & ſunt neceſſaria neceſſitate conſequenti, etiam phyſica, quia agens non poteſt non peccare, ex hypotheſi quòd liberè facit aliquid, quod malum eſt, non niſi culpabiliter exiſtimans illud malum non eſſe, aut etiam bonum eſſe; vel fortaſsè aptiùs ad mentem S. Doctoris, quia impoſſibile eſt, agentem vitare aliquid tanquam malum, quod revera malum eſt, ex hypotheſi quòd faciat illud, non putans illud eſſe malum, aut etiam putans eſſe bonum, & tamen peccat propriè, quia hæc impoſſibilitas oritur ex ignorantia indirectè volita, & in qua proinde ſufficienter voluntaria eſt, ut non excuſet à peccato formali. 3. In peccato originali, quo infantes, ab Adamo naturaliter deſcendentes, neceſſariò naſcuntur infecti: non enim illis liberum eſt eo carere; & tamen eſt verè & propriè peccatum, quia verè & propriè reddit odibiles Deo omnes, quos inficit; ſed ita peccatum eſt, ut ſit etiam pœna peccati, juxta mentem S. Doctoris, peccatum illud conſtituentis in concupiſcentia velut materiali, & ipſomet actu Adami moraliter perſeverante velut formali. Unde, cùm concupiſcentia ſit pœna peccati, ſequitur originale peccatum eſſe pœnam peccati ſecundùm materiale ſuum.

Audiamus S. Doctorem n. 47. *Si tria iſta diſcernas*, inquit, *& ſcias aliud eſſe peccatum, aliud pœnam*

pec-

peccati, aliud utrumque, id eſt, ita peccatum, ut ipſum ſit etiam pœna peccati; intelligis quid horum trium pertineat ad illam definitionem, ubi voluntas eſt agendi, Quod juſtitia vetat, & unde liberum eſt abſtinere. Peccatum namque iſto modo definitum eſt, non peccati pœna, non utrumque. Habent autem tria iſta genera etiam ſpecies ſuas... Tertium genus, ubi peccatum ipſum eſt & pœna peccati, poteſt intelligi in eo qui dicit, Quod nolo malum hoc ago. Ad hoc pertinent etiam omnia, quæ per ignorantiam cùm aguntur malè, non putantur mala, vel etiam putantur bona... Pertinet originale peccatum ad hoc genus tertium, ubi ſic peccatum eſt, ut ipſum ſit & pœna peccati.

Hæc autem à S. Doctore dicuntur, non ut homini lapſo ſubtrahat libertatem indifferentiæ circa bonum & malum; cùm hanc illi libertatem expreſsè etiam hoc loco attribuat verbis ſuperiùs laudatis; ſed ad impugnandos errores Pelagianorum, negantium, 1. involuntarios concupiſcentiæ motus ullo ſenſu peccata dici poſſe. 2. Aliam ignorantiam, præter affectatam, culpabilem eſſe, adeòque ulla dari peccata ignorantiæ. 3. Infantes ullam ab Adamo maculam contrahere, quâ reddantur Deo exoſi, eoſque aliter naſci, quàm conditus fuerit primus homo.

Dices. Atqui S. Auguſtinus definitionem illam, quam lib. de duabus anim. c. 11. tradiderat, reſtrinxit hoc lib. 1. operis imperfecti, quia putavit, nullam in præſenti ſtatu homini ſupereſſe libertatem indifferentiæ circa bonum & malum. Ergo, &c. Neg. ant. *Probabis*. Nam S. Doctor inferiùs poſt multas paginas loquens de eadem definitione, ſic ait n. 104. & 105. *Iſta definitio peccati ejus eſt, quod peccatum tantummodò eſt, non quod etiam pœna peccati, quâ periit libertas non peccandi: à quo malo non liberat niſi ille, cui non tantùm dicimus, Dimitte nobis debita noſtra; verùm etiam, Et ne nos inferas in tentationem, ſed libera nos à malo. Multùm erras* (Juliane,) *qui vel neceſſitatem nullam putas eſſe peccandi, vel eam non intelligis illius peccati eſſe pœnam, quod nulla neceſſitate commiſſum eſt.*

R. Ex his verbis nihil ſequi pro Novatoribus. Itaque juxta S. Doctorem, per peccatum Adæ periit libertas non peccandi, non ſimpliciter, ſed qualis fuit in paradiſo; quia per peccatum Adæ, quod hic S. Doctor vocat ineffabiliter grande peccatum, duplex quo Adamus in paradiſo caruit, malum, ignorantiæ ſcilicet & infirmitatis, incurrimus. Unde orta in nobis eſt, 1. neceſſitas propria & phyſica peccandi impropriè, per repentinos & non voluntarios concupiſcentiæ motus. 2. Neceſſitas conſequens peccandi propriè, per ignorantiam culpabilem, utpote ſaltem indirectè volitam. 3. Neceſſitas impropria & moralis peccandi propriè propter inteſtinam carnis rebellionem, donec à concupiſcentiæ dominatu liberemur per beneficium juſtificationis, & auxilia ei annexa. Hæc autem moralis neceſſitas non eſt niſi magna difficultas reſiſtendi rebellanti concupiſcentiæ, & tanta, ut ei in omnibus & ferè omnibus turpiter cedamus, quamvis liberè, & abſque antecedenti ad unum determinatione intrinſeca, donec per majora illa & frequentiora auxilia roboremur, quæ juſtis & amicis Dei reſervata ſunt, & quibuſcum facilè vincitur refrænata concupiſcentia. Ab hac autem triplici neceſſitate immunis fuit primus homo in ſtatu innocentiæ, in quo & caro perfectè ſubjecta erat ſpiritui, & ultrò ſeſe illi ingerebat id quod appetendum vel vitandum erat in agenda vita. Unde & nullum habere poterat peccatum impropriè dictum, & omni omninò peccato propriè dicto ſummâ quadam facilitate carere poterat. En libertas non peccandi, quam juxta S. Doctorem, per Adami peccatum amiſimus, & quam non recuperamus, quantùm ad immunitatem à morali neceſſitate peccandi propriè, niſi per gratiam illam, quâ concupiſcentiæ ſuperiores efficimur, & ab ejus dominatu liberamur, quamque petimus ab eo, *cui non tantum dicimus, Dimitte nobis debita noſtra; verùm etiam, Ne nos inferas in tentationem, ſed libera nos à malo.*

Dices denique. Quid ergo ſibi volunt hæc S. Doctoris verba lib. contra Fortunatum diſp. 2. *Liberum voluntatis arbitrium in illo homine fuiſſe dico, qui primus formatus eſt. Ille ſic factus eſt, ut nihil omninò voluntati ejus reſiſteret, ſi vellet Dei præcepta ſervare. Poſtquam autem libera ipſe voluntate peccavit, nos in neceſſitatem præcipitati ſumus, qui ab ejus ſtirpe deſcendimus*. *R*. S. Doctorem nomine liberi arbitrii hic intelligere, non præcisè libertatem agendi vel non agendi, ſed libertatem ſanam & robuſtam agendi vel non agendi, quacum primus homo in ſtatu innocentiæ magna cum facilitate poterat, ſi vellet, ſervare mandata divina. Hanc autem libertatem rectè dicit nos amiſiſſe, & in oppoſitam illi neceſſitatem præcipitatos eſſe per peccatum primi hominis. Quæ neceſſitas non poteſt eſſe, niſi neceſſitas impropria & moralis peccandi, & mandata divina tranſgrediendi. Neceſſitas enim oppoſita facilitati, non eſt niſi impropria & moralis neceſſitas, ſeu magna quædam difficultas faciendi vel omittendi aliquid. Confirmatur ex eo quòd Sanctus Doctor hic neceſſitatem, in quam ait nos incidiſſe propter peccatum Adami, comparat cum neceſſitate, quam affert inveterata conſuetudo peccandi, putà jurandi. Hæc autem neceſſitas non eſt niſi moralis & impropria: poteſt enim cum divinæ gratiæ auxilio vinci.

DISPUTATIO V.

De motione Divina.

ARTICULUS I.

Utrùm Deus phyſicè prædeterminet voluntatem ad actus illos, qui liberi dicuntur, & poſſunt eſſe meritorii vel demeritorii.

NOta. Phyſica prædeterminatio, ut eam deſcribit Prædeterminantium recentiſſimus, eſt aliquid phyſicum, à Deo & creatura realiter diſtinctum, à Deo in creatura independenter ab ipſa realiter impreſſum, quo creatura phyſicè prædeterminatur ad agendum, hoc eſt, ita ad actionem applicatur, ut contradictionem implicet, motionem illam exiſtere, & creaturam non agere. Non eſt autem propriè qualitas, quia non habet eſſe fixum & permanens, ſed tantùm aliquid reducibile ad qualitatem, quatenùs per eam reſponderi poteſt, qualis ſit res, non quidem permanenter, ſed fluenter & tranſeunter: eſt enim quoddam ens diminutum, incompletum, fluens & in motu, virtuoſum tamen & activum, ſicque virtuoſum & activum, ut, eo poſito, non poſſit non eſſe actio creaturæ, imò ſimpliciter repugnet non eſſe creaturæ actionem; quia videlicet ex ſe & eſſentialiter cum actione creaturæ connexum eſt. His præſuppoſitis, reſpondeo voluntatem non prædeterminari phyſicè à Deo, quantùm ad actus illos, qui liberi dicuntur, & ſunt meritorii vel demeritorii. Quæ reſponſio probabitur ſequentibus paragraphis. Sit itaque

§. I.

Probatur reſponſio noſtra ex inutilitate phyſicæ prædeterminationis.

Si neceſſe eſt voluntatem phyſicè prædeterminari ad actus liberos, vel quia non poteſt aliter ſalvari ratio cauſæ primæ in Deo, & cauſæ ſecundæ in voluntate; vel quia hoc exigit perfectum Dei dominium in voluntatem; vel quia voluntas propter indifferentiam non poteſt exire in actum, niſi ab alio agente extrinſeco phyſicè prædeterminetur ad agendum. Atqui nihil horum dici poteſt. Ergo, &c.

Non primum. Nam ad ſalvandam in Deo rationem

cauſæ primæ, & in voluntate rationem cauſæ ſecundæ, ſufficit, quòd Deus ita eum voluntate operetur ſimul ſimilitate temporis, ut priùs prioritate naturæ operetur, quàm ipſa. Hoc ipſo enim intelligitur voluntas ſubordinari Deo in operando; quod ſalvat in Deo rationem cauſæ primæ, & rationem cauſæ ſecundæ in voluntate. Atqui ad hoc ut Deus ita ſimul tempore operetur cum volutate, ut natura priùs operetur, quàm ipſa, neceſſe non eſt, ut illam phyſicè prædeterminet, ut patebit ex infrà dicendis: nam ſuo loco oſtendemus, rejecta prædeterminatione phyſica, Deum ita cum voluntate operari, ut operetur natura priùs, quam ipſa operetur. Et verò prædeterminate phyſicè non eſt præcisè operari natura priùs, ſed aliquid amplius: eſt enim natura priùs operari tali modo, ut voluntas antecedenter obligetur ad alteram partem contradictionis; qui modus nullatenus neceſſarius eſt, ut Deus dicatur operari, & operetur natura priùs, quàm voluntas. Ergo, &c.

Non etiam ſecundum. Nam cùm aiunt adverſarii prædeterminationem phyſicam requiri ad perfectum Dei dominium in voluntatem, vel loquuntur de dominio morali, quale habent homines in bona ſua; vel de dominio phyſico, quale voluntas ipſa habet in alias potentias ſibi ſubjectas. At qui neutrum dominium, etiam ut ſit perfectiſſimum, requirit prædeterminationem phyſicam. Ergo, &c. Minor patet de dominio morali. Nam dominium morale perfectum eſt jus utendi re aliqua, fructus ejus percipiendi, & de ea diſponendi pro arbitrio, abſque alterius injuria, & ulla ab alio dependentia. Tale autem jus in Deo circa voluntatem intelligitur, ſecluſa præterminatione phyſica; nec Deus prædeterminatione phyſica indiget ad exercendum jus illud in voluntatem, eam conſervando vel deſtruendo, actus ejus imperando vel prohibendo, illam & actus illius ad quos voluerit fines dirigendo & adhibendo.

Facilè etiam probatur minor de dominio phyſico. Nam hoc ipſo intelligitur Deus habere dominium phyſicum perfectum in voluntatem, quòd habet potentiam certò & infallibiliter movendi & applicandi voluntatem in quibuslibet circumſtantiis ad operandum id, quod voluerit illam operari. Atqui ſecluſa prædeterminatione phyſica, adhuc Deus intelligitur habere potentiam illam perfectiſſimam, hoc ipſo ſcilicet quòd intelligitur eſſe infinitè ſapiens, & conſequenter non poſſe non habere in theſauris ſapientiæ ſuæ media, quantumvis ea ſe repudiabilia, & cum negatione actus, ad quem dantur, compoſſibilia, quibus tamen, ſi ea velit adhibere, fines à ſe efficaciter intentos certò & infallibiliter aſſecuturus eſt. Ergo, &c.

Non denique tertium. Nam voluntas non eſt indifferens ad agendum vel non agendum, ex imperfectione & defectu virtutis ad agendum; ſed ex perfectione & eminentia virtutis, vi cujus ita potentiam habet agendi, ut actus, quem producere poteſt, domina ſit, & conſequenter poſſit illum pro arbitrio producere vel non producere. Atqui quod ſic eſt indifferens ad agendum vel non agendum, non indiget alio agente extrinſeco, à quo ad agendum phyſicè prædeterminetur; quia quod ſic eſt indifferens ad agendum vel non agendum, vim habet ſe ipſum determinandi. Ergo, &c. Nec dic illud, quod ſic eſt indifferens ad agendum vel non agendum, habere quidem vim ſe ipſum determinandi ad agendum, ſed ſub alio ipſum ad agendum prædeterminante. Nam habere vim ſe ipſum determinandi ad agendum ſub alio ad agendum prædeterminante, eſſet ſimul habere & non habere vim ſe ipſum determinandi ad agendum: quod manifeſtam involvit contradictionem. Et verò quòd aliquid ita vim habeat ſe ipſum determinandi, ut non poſſit ſe determinare, niſi ſub alio ipſum adjuvante ad ſe determinandum, imò & præveniente atque præparante ipſum, quomodo ei congruit, ut ſe determinet, nullam habet repugnantiam, & facilè intelligitur. At quòd aliquid ita vim habeat ſe ipſum determinandi, ut non poſſit ſe determinare, niſi priùs ab alio determinetur, eſt prorsùs inintelligibila & repugnans. Nam ſi habet vim ſe determinandi, quomodò indiget ab alio prædeterminari? & poſtquam ab alio determinatum eſt, quomodo adhuc poteſt ſe determinare; cùm ſe determinare ad aliquid agendum, non ſit præcisè, illud agere; ſed ſit illud agere ſine ulla, undecomque proficiſcatur, ad illud agendum antecedenti obligatione.

§. II.

Probatur 2. reſponſio ex eo, quòd in hypotheſi prædeterminationis phyſicæ voluntas nunquam liberè omittat.

Illud agens non omittit liberè, ſed neceſſariò, quòd ex impotentia agendi, non verò ex intrinſeca poteſtate & dominio in actum, actum omittit. Atqui in hypotheſi prædeterminationis phyſicæ, cùm voluntas non agit, ex impotentia agendi actum omittit: tunc enim caret virtute aliqua activa, ſic ad agendum neceſſaria, ut, ea non poſita, repugnet eſſe actionem; nam caret phyſica ad agendum prædeterminatione, quæ ſecundùm adverſarios talis virtus eſt. Ergo, &c. Hinc

Collige, in hypotheſi prædeterminationis phyſicæ nullam omiſſionem imputari poſſe voluntati. Sit unum pro omnibus exemplum. Titius hìc & nunc judicat ſe teneri ad eliciendum actum charitatis, ad quem per interiorem gratiam prævenientem excitatur, nec tamen eum elicit. Dico quòd hæc omiſſio non poſſit imputari Titio in hypotheſi Prædeterminantium. Ratio eſt, quia in hac hypotheſi Titius caret virtute aliqua activa, nempe phyſica prædeterminatione, ita ad eliciendum actum charitatis neceſſaria, ut ea non poſita, repugnet eſſe actum charitatis; ſicque Titius charitatis actum omittit ea mera impotentia illum eliciendi, & conſequenter illum non liberè, ſed neceſſariò non elicit.

Dices. Titius in caſu propoſito, etiam in hypotheſi Prædeterminantium, habet potentiam completam ad actum charitatis. *R*. neg. Nam in hypotheſi Prædeterminantium Titius caret virtute aliqua, ita ad actum charitatis neceſſaria, ut ea non poſita, repugnet eſſe actum charitatis. Sed qui caret tali virtute, nec cenſetur, nec cenſeri poteſt in æſtimatione prudenti habere completam ad actum charitatis potentiam, talem, qualis requiritur ad hoc, ut actus charitatis omiſſio imputari poſſit ad culpam & pœnam.

Nec juvat adverſarios id, quod dicunt, phyſicam ſcilicet prædeterminationem non ſe tenere ex parte actus primi; nam etiam dato quòd ſe teneat ex parte actus ſecundi tantùm, vel quòd ſit tantùm via actus primi ad actum ſecundum, cùm ſit virtus quædam activa, ad actum charitatis abſolutè neceſſaria, & ea careat Titius in caſu propoſito; ſemper manet Titium in caſu propoſito carere virtute aliqua activa ad actum charitatis abſolutè neceſſaria, proindeque eam non habere ad actum charitatis potentiam, quæ in æſtimatione morali requiritur ad juſtam omiſſionis imputationem.

At inquies. Titius in caſu propoſito non habet quidem virtutem illam activam, ad actum charitatis adeò neceſſariam: at, quod ſufficit, in poteſtate illius eſt, ut eam habeat. *R*. neg. Nam ſi in poteſtate illius eſt, ut eam habeat, quæro quare non habeat?

Reſpondebis 1. Titium non habere in caſu propoſito prædeterminationem, quia non ſinit ſe prædeterminari. Sed contra eſt, quia non ſinere ſe prædeterminari, aut nihil eſt, aut nihil eſt aliud, quàm Deum prædeterminare paratum impediri ne prædeterminet. At Titius in caſu propoſito quid facit, vel omittit, quo impediat Deum, ne ipſum prædeterminet ad actum charitatis? Nihil.

Reſpondebis 2. Titium in caſu propoſito non accipere prædeterminationem, quia non conſentit gratiæ excitanti ad actum charitatis. Sed contra eſt. Nam conſentire gratiæ excitanti ad actum charitatis, non eſt aliud, quàm elicere actum charitatis ſub gratia ad illum excitante, & ad illum eliciendum vires ſubminiſtran-

ſtrante. Ergo, ſecundùm reſponſionem hanc, Titius non accipit prædeterminationem phyſicam ad actum charitatis, quia non elicit actum charitatis. Ergo ſi eliceret actum charitatis, acciperet prædeterminationem phyſicam ad actum charitatis, & ideò acciperet prædeterminationem phyſicam ad actum charitatis, quia eliceret actum charitatis. Atqui hoc eſt manifeſtè abſurdum. Nam, ut docent adverſarii, prædeterminatio phyſica ad actum charitatis debet dari Titio ſaltem natura priùs, quàm eliciat actum charitatis: alioqui ſimul eſſet & non eſſet prædeterminatio ad actum charitatis. Quod implicat.

Reſpondebis 3. Titium non accipere prædeterminationem phyſicam ad actum charitatis propter impedimentum præſens quod ipſe liberè ponit, & conſequenter ſibi imputare debere, quòd illam non accipiat. Sed quæro, quodnam ſit illud impedimentum præſens quod Titius liberè ponit in caſu propoſito? Certè ſi eſt aliquod ejuſmodi impedimentum in caſu propoſito, vel eſt aliquis actus malus, vel omiſſio alicujus actus boni. Neutrum poteſt dici. Non primum. Nam, ut ſupponitur, in caſu propoſito nihil agit, ſed purè omittit. Quam ſanè ſuppoſitionem non negabunt adverſarii, qui omiſſionem puram liberam propugnant. Non etiam ſecundum. Alioquin aſſignent omiſſionem illam, propter quam Titius non accipit prædeterminationem phyſicam ad actum amoris. Certè videntur non aliam aſſignare poſſe præter omiſſionem conſenſus ſalutaris dandi gratiæ excitanti. At dici non poteſt, quòd Titius non accipiat prædeterminationem phyſicam ad actum amoris propter omiſſionem hujus conſenſus. Cùm enim conſenſus ſalutaris dandus gratiæ excitanti ad actum charitatis, realiter ſit ipſe actus charitatis, omiſſio illius re ipſa non eſt aliud, quàm actus charitatis omiſſio. Non poteſt autem dici, quòd Titius non accipiat prædeterminationem phyſicam ad actum charitatis propter ipſius actus charitatis omiſſionem, ut manifeſtum eſt ex dictis ad 2. reſponſionem.

Reſpondebis 4. Titium non accipere phyſicam prædeterminationem ad actum charitatis propter impedimentum antecedens, nempe propter peccatum originale. Sed contra eſt; quia ſic reſpondendo, non oſtenditur quomodo in poteſtate Titii ſit phyſica prædeterminatio ad actum charitatis, & ſic adhuc manet tota difficultas inſoluta.

At inquies. Propter peccatum originale, Titius ſibi imputare debet, quòd non accipiat phyſicam prædeterminationem ad actum charitatis. Ergo peccat omittendo actum charitatis. *R.* neg. conſeq. Nam, etiam dato, quòd Titius propter peccatum originale imputare ſibi debeat, quòd phyſicam prædeterminationem ad actum charitatis non accipiat, nihilo plus in ejus poteſtate eſt, ut illam habeat, & ſic adhuc non liberè, ſed neceſſariò omittit actum charitatis, proindeque omittendo peccare non poteſt.

Reſpondebis denique 5. Deum eſſe paratum ex ſe, ad dandam Titio phyſicam prædeterminationem ad actum charitatis, & conſequenter Titium, ſi non illam habet, ſua aliqua culpa non habere, ſicque ſua culpa aliqua neceſſitatem omittendi actum charitatis incurrere. Sed contra eſt; quia perperam dicitur Deum ex ſe paratum eſſe, ad dandam Titio prædeterminationem phyſicam ad actum charitatis, niſi etiam oſtendatur, quomodo in poteſtate Titii ſit, ut illam prædeterminationem accipiat à Deo, ad eam dandam parato. Hoc autem non oſtendunt adverſarii.

§. III.

Probatur reſponſio noſtra ex eo quòd in hypotheſi Prædeterminantium nullus eſſe videatur poſitivus libertatis uſus.

Supponamus Titium hic & nunc judicare, quòd teneatur ad eliciendum actum charitatis; dico quòd in hypotheſi Prædeterminantium, aut non eliciet actum charitatis, aut eliciet neceſſariò. Nam ſic argumentor. Titius in hypotheſi Prædeterminantium non poteſt in caſu propoſito ſe ipſum determinare ad amandum. Ergo, &c. *Probo ant.* Nam ſi poteſt, vel antequam accipiat motionem prædeterminantem ad amorem, vel poſtquam accepit. Neutrum dici poteſt. Non primum: alioqui talis motio eſſet inutilis. Non etiam ſecundùm. Poſtquam enim accepit motionem illam, ita per eam ad amandum antecedenter, & independenter ab omni exercitio libertatis ſuæ, obligatus eſt, ut ſimpliciter repugnet illum non amare. Sed qui ſic ad amorem obligatus eſt, non poteſt ſe ipſum determinare ad amorem: nam ſe ipſum determinare ad amorem, nec eſt, nec eſſe poteſt aliud, quàm abſque antecedenti ad amandum obligatione intrinſeca, amare, aut velle amare. Et verò ſe ipſum determinare ad amorem, non eſt præcisè amare, aut velle amare, non eſt etiam præcisè amare ſponte, aut ſponte velle amare; ſupereſt igitur ut ſit, amare aut velle amare abſque antecedenti ad amandum obligatione intrinſeca; vel, ſi vis, quod eodem redit, ut ſit amare, aut velle amare cum potentia non amandi expedita & ſoluta ab omni ad non amandum impedimento. Ergo, &c.

Dices. 1. Cùm Titius accipit motionem ipſum prædeterminantem ad amorem, ſe ipſe determinat ad amorem. Ergo tunc habet potentiam ſe ipſum determinandi ad amorem. *R.* neg. ant. Nam cùm accipit talem motionem, antecedenter & independenter ab omni exercitio libertatis ſuæ per eam ſaltem natura priùs, quàm amet, obligatur ad amandum, & ita obligatur, ut ſimpliciter repugnet eum non amare. Ergo amat, non quia ipſe ſe determinat, ſed quia ad amandum à Deo jam determinatus natura priùs, quàm velit amare, & amet, non poteſt non amare.

At inquies. Motio illa ſe tenet ex parte actus ſecundi. Ergo ſub illa Titius ſe determinat. *R.* neg. conſeq. Nam, etiam dato quòd motio illa ſe teneat ex parte actus ſecundi, nihilominùs verum eſt, quòd Titium natura priùs, quàm amet, obliget ad amorem, & ita obliget, ut ſimpliciter repugnet illum non amare. Titium autem ſic obligatum ad amorem, ſe ipſum determinare ad amorem, implicat contradictionem in terminis.

Dices 2. Titius ſub motione ad amorem prædeterminante, habet indifferentiam judicii: nam motio illa non obſtat, quominùs objectum partim ſub ratione boni, partim ſub ratione mali, ab intellectu proponatur voluntati. Ergo Titius ſub illa motione ſe ipſe determinat ad amorem. *R.* neg. conſeq. Nam ad hoc ut Titius ſe ipſe determinet, non ſufficit indifferentia judicii in intellectu, ſed præterea requiritur immunitas ab antecedenti ad unum obligatione in voluntate. Hanc autem immunitatem non habet, nec habere poteſt ſub motione ad amorem prædeterminante.

At inquies. Manente indifferentia judicii, non poteſt voluntas neceſſitari. Ergo nec antecedenter ad unum obligari. *R.* voluntatem non poſſe tunc neceſſitari ab objecto, ſed poſſe neceſſitari à motione recepta in ipſa, & qua poſita in voluntate independenter à voluntate, repugnat voluntatem non agere. Cùm autem dicit S. Thomas voluntatem, quandiu manet indifferentia judicii, non neceſſitari, ſupponit, quòd voluntas nunquam ad unum prædeterminetur à Deo, quandiu manet hæc indifferentia.

Dices 3. Motio ad amorem prædeterminans applicat tantùm voluntatem ad actum. Item tantùm tollit indifferentiam paſſivam voluntatis. Item imprimit voluntati delectationem. Item ſub illa motione Titius retinet potentiam agendi & non agendi, & aliud agendi. Item ſub illa motione voluntas conſervat ſuam univerſalitatem, & amplitudinem virtualem. *Ad* 1. *R.* neg. Nam non ſolùm applicat, ſed etiam ſic applicat voluntatem ad actum, ut natura priùs, quàm agat, ſimpliciter repugnet illam non agere; & ita ſic applicat illam ad actum, ut illam antecedenter obliget ad alteram partem contradictionis. *Ad* 2. *R.* neg. Nam etiam antecedenter ligat & impedit indifferentiam activam. *Ad* 3. *R.* inde tantùm ſequi, quòd voluntas ſub illa motione ſponte velit

& agat. *Ad 4. R.* Titium ſub illa motione retinere potentiam agendi & non agendi, & aliud agendi, cùm retineat totam voluntatis ſubſtantiam; ſed potentia illa eſt antecedenter ligata & impedita. *Ad 5. R.* inde ſequi tantùm, quòd voluntas Titii ſub illa motione retineat libertatem remotam & radicalem.

Dices 4. Deus eſt omnipotens. Ergo poteſt voluntatem Titii ita ad amorem phyſicè prædeterminare, ut eam tamen non obliget antecedenter ad hunc actum. *R.* neg. conſeq. Nam ex eo quòd Deus ſit omnipotens, non ſequitur, quòd poſſit repugnantia. At pugnant inter ſe, voluntatem Titii ad amorem phyſicè prædeterminatam eſſe, & tamen non eſſe antecedenter obligatam ad amorem, ut patet ex dictis ſuprà.

At inquies. Cùm Deus ſit omnipotens, poteſt voluntatem Titii per motionem phyſicè prædeterminantem applicare ad actum amoris ſecundum exigentiam quam habet, ut eſt facultas electiva. *R.* neg. Nam Deus, quia eſt omnipotens, poteſt quidem quamlibet cauſam applicare ad actionem ſecundùm exigentiam ejus, at non poteſt per medium quodlibet: alioqui poſſet cauſam applicare ad actionem ſecundùm exigentiam ejus per medium ejus exigentiæ contrarium: quod eſt abſurdum. Dico autem, quòd motio phyſicè prædeterminans ſit medium applicandi voluntatem contrarium ejus exigentiæ, quà electiva facultas eſt; quia motio phyſicè prædeterminans ita voluntatem natura priùs quàm operetur, applicat ad operationem, ut ſimpliciter repugnet illam non operari, & conſequenter ut ſit natura priùs quàm operetur, obligata ad operandum, quam obligationem reſpuit facultas electiva, quà talis; quia quà talis, dicit immunitatem ab antecedenti ad alteram partem contradictionis obligatione intrinſeca.

At inquies, Deus per ſuam omnipotentiam poteſt phyſicam prædeterminationem ita voluntatis, quà facultas eſt electiva, exigentiæ attemperare, ut illi conſentanea ſit. *R.* Deum hoc non magis poſſe, quàm poſſit mutare eſſentias rerum. Eſſentia autem motionis phyſicè prædeterminantis eſt, quòd ſit virtus quædam activa, cauſæ ſaltem natura priùs quàm operetur, impreſſa, & cum actu ad quem datur, ita connexa, ut, ea poſita, ſimpliciter repugnet actum non eſſe. Quod eſt, motionem phyſicè prædeterminantem eſſentialiter eſſe obligativam antecedenter ad alteram contradictionis partem, & conſequenter, eſſentialiter eſſe diſſentaneam exigentiæ voluntatis, quà electiva facultas eſt.

§. IV.

Probatur reſponſio noſtra authoritate Concilii Senonenſis.

Concilium Senonenſe ſic loquitur decreto fidei 15. *Neque tamen vincta gratiæ neceſſitas libero præjudicat arbitrio; cùm illa ſemper ſit in promptu... nec denique tale ſit hujuſmodi trahentis Dei auxilium, cui reſiſti non poſſit.* Unde ſic argumentor. Ex Concilio Senonenſi homo reſiſtere poteſt motioni divinæ, quacum re ipſa bonum operatur. Atqui non poteſt reſiſtere motioni phyſicè prædeterminanti. Ergo ex Concilio Senonenſi motio divina, quacum homo bonum operatur, non eſt motio phyſicè prædeterminans. Quod eſt contra hypotheſim Prædeterminantium, qui gratiam efficacem dicunt eſſe motionem phyſicè prædeterminantem. Major autem patet; quia Synodus manifeſtè loquitur de ea motione divina, qua ſic ad bonum trahitur voluntas hominis, ut illud re ipſa operetur. Minor etiam facilè oſtenditur. Homo non poteſt reſiſtere motioni, cujus activitatem vincere non poteſt: nam reſiſtere motioni, & ejus activitatem ſuperare, ſunt unum & idem. Atqui homo vincere non poteſt activitatem motionis phyſicè prædeterminantis: hæc enim activitas eſt eſſentialiter connexa cum actu, ad quem homo movetur. Ergo, &c.

Dices 1. Concilium Senonenſe cùm ait hominem poſſe reſiſtere motioni divinæ, loquitur in ſenſu diviſo, non in ſenſu compoſito. Poteſt autem homo in ſenſu diviſo reſiſtere motioni divinæ phyſicè prædeterminanti, licèt non poſſit in ſenſu compoſito. Ergo Synodus non adverſatur hypotheſi Prædeterminantium. *R.* neg. maj. & dico diſtinctionem ſenſus compoſiti & diviſi hic locum habere non poſſe. Nam ſicut repugnat, alicui reſiſtere in ſenſu diviſo; ita repugnat, alicui poſſe reſiſtere in ſenſu diviſo. Sicut enim reſiſtere motioni, eſt motionis exiſtentis & præſentis vim ſuperare aut elidere; & ſic reſiſtere motioni, eſt conjungere cum motione negationem actionis, ad quam impellit motio; ita poſſe reſiſtere motioni, eſt poſſe motionis exiſtentis & præſentis vim ſuperare aut elidere; proindeque poſſe reſiſtere motioni, eſt poſſe conjungere cum motione negationem actionis, ad quam impellit motio. Unde utrumque, nempe & reſiſtere, & poſſe reſiſtere motioni, dicit eſſentialiter ſenſum compoſitum.

Confirmatur & declaratur amplius. Nam ſicut actu reſiſtere, eſt actu actionem unius agentis vinci ab actione alterius reagentis; & ſic actu reſiſtere, dicit actualem conjunctionem duarum actionum oppoſitarum, quarum una vincitur ab altera; ita poſſe reſiſtere, eſt poſſe actionem unius agentis vinci ab actione alterius reagentis; & ſic poſſe reſiſtere, dicit poſſibilem conjunctionem duarum actionum oppoſitarum, quarum una ſuperari poſſet ab altera. Igitur & actu reſiſtere, & poſſe reſiſtere, dicunt ſenſum compoſitum.

Dices 2. Homo ſub motione ipſum phyſicè prædeterminante retinet potentiam id, ad quod movetur, non faciendi, ſi motione careret, & ab illa divideretur. Ergo homo poteſt reſiſtere motioni ipſum phyſicè prædeterminanti, non quidem in ſenſu compoſito, ſed in ſenſu diviſo. *R.* neg. conſeq. Nam ſi ex antecedente ſequeretur, quòd homo poſſet dici aliquo ſenſu poſſe reſiſtere motioni ipſum phyſicè prædeterminanti, 1. puer verè & propriè diceretur poſſe reſiſtere giganti, ipſum violenter trahenti: nam ſub illa violenta gigantis tractione retinet potentiam non eundi, quò à gigante violenter trahitur, ſi abeſſet, vel ceſſaret violenta tractio gigantis. 2. Quilibet verè & propriè diceretur, ſine gratia poſſe reſiſtere tentationi, quantumvis gravi & diuturnæ; quia ſub tentatione retinet potentiam non faciendi malum, ad quod inducit tentatio, ſi non tentaretur, aut à tentatione liberaretur. 3. Similiter quilibet verè & propriè diceretur, poſſe reſiſtere cuivis antecedenti neceſſitati, quantumvis ineluctabili & inſuperabili; quia ſub illa neceſſitate retineret potentiam non faciendi id, ad quod neceſſitatur, ſi tali neceſſitate careret, aut ab illa eximeretur. Quæ tria ſunt evidenter falſa & abſurda, imò ſecundum contrarium eſt fidei.

Itaque poſſe reſiſtere motioni, eſt poſſe conjungere negationem actionis cum motione ad actionem impellente. Nam in genere unum agens poſſe alteri agenti reſiſtere, nihil aliud eſſe poteſt, quàm unum agens poſſe alterius agentis virtutem, vel, ſi vis, actionem vincere, aut elidere; cùm unum agens alteri agenti actu reſiſtere, non ſit aliud, quàm unum agens alterius agentis virtutem ſeu actionem ſuperare aut elidere. Quod ipſa vox, reſiſtere, vel invitis obtrudit: hæc enim vox manifeſtè dicit pugnam duorum, quorum unum agit, & alterum reagit, & reagendo vincit, aut elidit actionem alterius. Unde hæc vox dicit duas actiones realiter coexiſtentes, unam in obliquo, nempe actionem aggredientis, & aliam in recto, nempe reactionem aggreſſi, vincentis aut elidentis actionem aggredientis.

Dices 3. Etiam ſuppoſita veritate hujus doctrinæ, adhuc homo reſiſtere poteſt motioni ipſum phyſicè prædeterminanti. Ergo, &c. *R.* neg. conſeq. Nam quomodo poſſet homo conjungere cum illa motione negationem actus, ad quem datur illa motio: cùm illa motio ſit eſſentialiter connexa cum actu, ad quem datur, ſic ut actum, ea poſita, repugnet non eſſe?

At inquies. Non poteſt quidem homo conjungere negationem actus cum illa motione, ſpectata ut eſt virtus quædam omnipotentiæ divinæ, ſub qua conſideratione eſt eſſentialiter connexa cum actu; ſed conjungere

po-

Digitized by Google

poteſt cum illa, ſpectata præciſè ut eſt ens, ſub qua conſideratione præſcindit ab eſſentiali connexione, quam habet cum actu. Sed contra eſt. Potentia illa conjungendi negationem actus cum motione phyſicè prædeterminante ad actum, ſpectata ut eſt ens, eſt fictitia potentia. Quod facilè oſtendo. Illa potentia non eſt, niſi fictitia potentia, quam ſimpliciter repugnat ad actum reduci. Atqui talis eſt potentia, de qua agitur. Ergo, &c.

Prob. min. Nam ſi hæc potentia aliquando reduceretur ad actum, negatio actus conjungeretur non ſolùm cum ratione entis, ſed etiam cum ratione virtutis cujuſdam omnipotentiæ divinæ, vi cujus motio phyſicè prædeterminans eſſentialiter connexa eſt cum actu, ad quem datur: utraque enim illa ratio eſſentialis eſt motioni phyſicè prædeterminanti, proindeque in motione phyſicè prædeterminante ſunt ab invicem prorsùs inſeparabiles. Atqui ſimpliciter repugnat negationem actus conjungi cum ratione illa virtutis cujuſdam omnipotentiæ divinæ, quam præter rationem entis habet motio phyſicè prædeterminans, & vi cujus eſſentialiter connexa eſt cum actu. Ergo ſimpliciter etiam repugnat negationem actus conjungi cum ratione entis, quam habet motio phyſicè prædeterminans: quamquam hæc repugnantia non oritur ex ipſa ratione entis, ſed ex ratione virtutis cujuſdam omnipotentiæ divinæ, quæ in motione phyſicè prædeterminante abſolutè inſeparabilis eſt à ratione entis.

Brevius, & fortaſsè facilius. Potentia conjungendi negationem actus cum motione phyſicè prædeterminante, ſpectata præciſè ut eſt ens, ſi tamen dici poteſt potentia, eſſentialiter conjuncta eſt cum vera & reali impotentia conjungendi negationem actus cum illa motione, quæ impotentia pro quacumque hypotheſi excogitabili eſſentialiter exiſtit: cùm enim nulla hypotheſis poſſibilis excogitari poſſit, in qua motio phyſicè prædeterminans non ſit virtus quædam omnipotentiæ divinæ, eſſentialiter connexa cum actu, ad quem datur, nulla hypotheſis poſſibilis excogitari poteſt, in qua non repugnet conjungi negationem actus cum illa motione. Atqui potentia eſſentialiter conjuncta cum tali impotentia, non eſt niſi fictitia & chymerica potentia. Ergo, &c.

At inquies. Motio phyſicè prædeterminans, non quà eſt ens præciſè, ſed ſolùm quà eſt tale ens, ſeu talis virtus omnipotentiæ divinæ, repugnat eſſe cum negatione actus. Ergo datur vera & realis potentia conjungendi negationem actus cum motione phyſicè prædeterminante, conſiderata præciſè ut ens eſt. *R.* neg. conſeq. Nam ex antecedente ſequitur tantùm, quòd vera & realis impotentia conjungendi negationem actus cum motione phyſicè prædeterminante, non oriatur ex ratione entis, quam habet motio illa; ſed ex ratione talis entis, ſeu talis virtutis, quam dicit ſupra rationem entis præciſè. Cùm autem ratio talis entis, ſeu talis virtutis, ſit eſſentialis motioni phyſicè prædeterminanti, ſimpliciter repugnat cum motione phyſicè prædeterminante conjungi negationem actus; & ita nec datur, nec dari poteſt, niſi vera & realis impotentia conjungendi negationem actus cum motione phyſicè prædeterminante. Potentia igitur illa, quam aſſerunt adverſarii, conjungendi negationem actus cum motione illa, conſiderata præciſè ut ens eſt, eſt fictitia & chymerica potentia.

At inquies. Imò verò negatio actus conjungi poteſt cum motione phyſicè prædeterminante, etiam conſiderata ut eſt talis virtus omnipotentiæ divinæ, non quidem potentia conſequente, futuritionis, & conjuncta cum actu, ſed potentia antecedente, poſſibilitatis, & diviſa ab actu. Sed quis non mirabitur talia typis mandari? *R. breviter*, potentiam eſſentialiter diviſam ab actu, ſeu potentiam, quam ad actum reduci repugnat, qualis eſt ea, quæ hìc aſſeritur, non poſſibilitatis, ſed impoſſibilitatis eſſe potentiam.

§. V.

Probatur reſponſio noſtra authoritate Concilii Tridentini.

Concilium ſic loquitur ſeſſ. 6. Can. 4. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium, à Deo motum & excitatum, nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti atque vocanti, neque poſſe diſſentire, ſi velit .... anathema ſit.* Quibus verbis Synodus definit, liberum hominis arbitrium poſſe, ſi velit, diſſentire motioni, quacum bonum reipſa operatur, hoc eſt, motioni ſeu gratiæ efficaci. Unde

Argumentor ſic. Ex Concil. Trid. homo poteſt diſſentire motioni efficaci. Atqui hoc non poteſt in hypotheſi Prædeterminantium. Ergo hypotheſis Prædeterminantium videtur eſſe Concilio Tridentino contraria. *Probo min.* Secundùm Prædeterminantes, motio ſeu gratia efficax conſiſtit in virtute quadam activa, tranſeunte, eſſentialiter connexa cum conſenſu ſalutari, ſic ut, ea poſita, ſimpliciter repugnet conſenſum ſalutarem non eſſe. Atqui homo non poteſt diſſentire tali motioni. Ergo, &c. *Probo min.* Hominem poſſe diſſentire motioni tali, eſſet hominem poſſe cum illa conjungere negationem conſenſus. Atqui homo hoc non poteſt. Ergo, &c. Minor per ſe clara eſt. *Probo igitur maj.* Poſſe diſſentire tentationi, eſt poſſe conjungere negationem conſenſus cum tentatione, ſeu eſt poſſe negare conſenſum tentationi actu præſenti, & illicitanti ad conſenſum malum. Item poſſe diſſentire gratiæ ſufficienti, eſt poſſe conjungere negationem conſenſus cum gratia ſufficiente, ſeu poſſe negare conſenſum gratiæ ſufficienti, actu præſenti, & ad conſenſum ſalutarem excitanti. Ergo ſimiliter poſſe diſſentire motioni ad conſenſum phyſicè prædeterminanti, eſt poſſe conjungere negationem conſenſus ſalutaris cum illa motione, ſeu poſſe motioni illi, actu præſenti, & ad conſenſum ſalutarem prædeterminanti, negare conſenſum ſalutarem. Utramque partem antecedentis admittunt adverſarii; dent igitur diſparitatem.

Præterea, diſſentire motioni illi, eſſet actu conjungere negationem conſenſus cum illa actu præſente & exiſtente: ſicut diſſentire tentationi, eſt actu conjungere negationem conſenſus cum tentatione actu præſente & exiſtente: ſicut etiam diſſentire gratiæ ſufficienti, eſt actu conjungere negationem conſenſus cum gratia ſufficiente actu præſente & exiſtente. Ergo poſſe diſſentire motioni illi, eſt poſſe conjungere negationem conſenſus cum motione illa, actu præſente & exiſtente. Hæc autem concluſio, ſuppoſita veritate antecedentis, quam evidenter ſuadent allata exempla, tam clara eſt, quàm iſta: Mentiri, eſt loqui contra mentem: Ergo poſſe mentiri, eſt poſſe loqui contra mentem. Igitur poſſe diſſentire virtuti activæ, eſſentialiter connexæ cum conſenſu ſalutari, eſt poſſe cum illa conjungere negationem conſenſus ſalutaris. Atqui hoc evidenter repugnat. Ergo evidenter repugnat, hominem poſſe diſſentire virtuti, cum conſenſu ſalutari eſſentialiter connexæ. Quod fuit probandum.

Dices. Concilium definiens hominem Deo moventi & excitanti diſſentire poſſe, ſi velit, loquitur in ſenſu diviſo, & ſolùm declarat hominem ſub motione & excitatione divina retinere poteſtatem non eliciendi actum, ad quem movetur & excitatur; immò & eliciendi actum contrarium, ſi motio illa abeſſet, & ab ea divideretur. Sed contra eſt, 1. Quia diſtinctio ſenſus compoſiti & diviſi locum hìc habere non poteſt. Nam diſſentire, ut jam oſtenſum eſt, eſt conjungere negationem conſenſus; & ſic poſſe diſſentire, eſt poſſe conjungere negationem conſenſus cum motione ad conſenſum impellente. Unde utrumque, nempe diſſentire & poſſe diſſentire, dicit eſſentialiter ſenſum compoſitum.

Contra eſt, 2. Quia ex data reſponſione multa ſequuntur inconvenientia. 1. Enim ſequitur, quòd Concilii definitio ſit planè inutilis. Nam nemo unquam in dubium revocavit, hominem ſub motione & excitatione divina retinere potentiam non eliciendi

actum,

actum, ad quem movetur & excitatur, imò & eliciendi actum contrarium, non exiſtente motione & excitatione divina, quantumcumque hæc motio ſupponatur eſſe, ex hypotheſi quòd exiſtat, connexa cum actu, ad quem movet.

2. Sequitur, quòd Concilii definitio ſit planè inſufficiens ad conſulendum libero arbitrio; quod tamen Concilium ſua definitione intendit defendere contra Novatores, illud negantes. Nam voluntatem retinere ſub motione & excitatione divina poteſtatem non eliciendi actum, ad quem movetur, imò & eliciendi actum contrarium, ſi motio illa abeſſet, ſtare poteſt cum ſimplici neceſſitate ad conſenſum; ut patet in voluntate beati, quæ ſimpliciter neceſſitatur ad amorem beatificum, quamvis ſub viſione beatifica retineat potentiam non eliciendi amorem illum, imò & eliciendi actum contrarium, ſi viſio beatifica abeſſet. Ergo ſi Concilium non aliud definit, quàm voluntatem hominis ſub motione & excitatione divina, cui re ipſa conſentit, retinere potentiam non eliciendi actum, quo conſentit, imò & contrarium actum eliciendi, ſi à motione illa divideretur; nihil planè efficit pro libero arbitrio; cùm nihil efficiat pro immunitate à ſimplici neceſſitate, ſine qua immunitate liberum arbitrium eſſe non poteſt, ut tenent omnes Catholici contra Novatores liberum arbitrium negantes, & ideò negantes, quia ingenuè agnoſcunt ad illud immunitatem à ſimplici neceſſitate requiri.

3. Sequitur, quòd Concilium ſua definitione non damnarit Calvinum, quem tamen damnare voluit. Nam Calvinus nunquam negavit hominem ſub motione & excitatione divina retinere potentiam non eliciendi actum, quo conſentit motioni divinæ, & eliciendi actum contrarium, ſi motio abeſſet, & ab ea divideretur. Imò contrarium expreſsè docet lib. ult. contra Pighium. *Quaſi ego*, inquit, *ſubſtantiam voluntatis redigi in nihilum oportere, vel docuerim unquam, vel etiam ſomniaverim*. Nam ſic argumentor. Qui nunquam docuit, vel etiam ſomniavit ſubſtantiam voluntatis non manere ſub motione & excitatione divina, ad conſenſum ſalutarem impellente efficaciter, nunquam docuit, vel etiam ſomniavit hominem ſub motione & excitatione divina non retinere potentiam carendi actu, quo conſentit motioni divinæ, & habendi actum contrarium, ſi motio illa abeſſet, & ab ea divideretur. Atqui Calvinus nunquam docuit, vel etiam ſomniavit ſubſtantiam voluntatis non manere ſub motione & excitatione divina, ad conſenſum ſalutarem efficaciter impellente. Ergo, &c.

Quid ergo docuit Calvinus? Docuit gratiam ita movere voluntatem, ut voluntas ſub illa motione non habeat vim expeditam eligendi alterutrum è duobus oppoſitis, utpotè antecedenter determinata ad alteram partem contradictionis, ut patet ex lib. 2. inſtit. cap. 3. ubi ſic loquitur: *Voluntatem movet* (gratia) *non qualiter multis ſæculis traditum eſt, & creditum, ut noſtræ poſtea ſit electionis, motioni aut obtemperare, aut refragari*. Docuit igitur voluntatem hominis ſub motione divina non retinere potentiam cum illa motione componendi negationem actus, ad quem movetur. Docuit igitur voluntatem hominis, à Deo motam & excitatam efficaciter, non poſſe non conſentire in ſenſu compoſito motionis & excitationis divinæ, proindeque vel Synodus contrarium definit, vel Calvinum ne leviter quidem perſtrinxit.

Dices. Si Concilium loquitur in ſenſu compoſito, definit voluntatem poſſe conjungere diſſenſum cum conſenſu. Atqui hoc eſt abſurdum. Ergo, &c. *Reſp*. neg. ſeq. maj. *Nota*. Aliud eſt dicere: Si quis dixerit liberum hominis arbitrium, à Deo motum & excitatum, non poſſe diſſentire, ſi velit, anathema ſit; & aliud dicere: Si quis dixerit liberum hominis arbitrium conſentiens non poſſe diſſentire, ſi velit, anathema ſit. Primum autem, non ſecundum, dicit Synodus, & dicendo non aliud definit, quàm liberum hominis arbitrium poſſe diſſenſum componere cum motione & excitatione divina, cui ſine antecedenti neceſſitate conſentiendi conſentit, quia vult, & cui proinde non conſentiret, ſed diſſentiret, ſi vellet. Quæ ita plana ſunt, ut mirum ſit illis contradici poſſe. Sed

Probatur & declaratur ampliùs bonitas noſtræ reſponſionis ex cap. 5. ſeſſ. ejuſd. ubi Synodus docet hominem abjicere poſſe motionem divinam, quacum bonum re ipſa operatur. Nam ſic argumentor. Ex Concilio, homo poteſt abjicere motionem divinam. Ergo poteſt eam vel excutere, vel caſſam & inutilem reddere: hæc enim vox, *abjicere*, nullum alium probabilem ſenſum habere poteſt. Atqui primum dici non poteſt: nam, ut certum & indubitatum eſt, motio divina neque in fieri neque in conſervari pendet à libera cooperatione voluntatis. Ergo ſecundum dicendum eſt. Ergo ex Concilio, homo poſſet, ſi vellet, conjungere diſſenſum cum motione divina: quid enim aliud eſſe poteſt, caſſam & inutilem reddere motionem divinam, quàm illi actu præſenti & exiſtenti non conſentire, & cum ea actu præſente & exiſtente diſſenſum componere? Ergo Synodus loquitur in ſenſu compoſito, non in ſenſu diviſo, cùm ait: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium, &c.* Hic enim canon manifeſtè reſpondet capiti 5.

Dices. Si Concilium Trident. aut Senonenſe nobis objiciantur, non aliter reſpondebimus, quàm Prædeterminantes, & tamen putabimus nos ſatisfacere difficultati propoſitæ. Ergo etiam ſatisfaciunt Prædeterminantes. *Reſ.* Eſto ant. Neg. conſeq. Nam in duabus hypotheſibus, quæ pugnant inter ſe è diametro, eædem quantùm ad verba reſponſiones in una veræ, & in altera falſæ eſſe poſſunt. Quod oſtendi facilè poteſt.

Itaque ſi objiciatur mihi, hominem non poſſe conjungere diſſenſum cum motione efficaci, proindeque falſum eſſe quòd homo poſſit motioni efficaci reſiſtere, ſi velit, *R.* hominem non poſſe quidem conjungere diſſenſum cum motione efficaci, ut efficax eſt; ſed poſſe conjungere diſſenſum cum motione efficaci, ut ens eſt, ſeu, quod idem eſt, poſſe conjungere diſſenſum cum entitate motionis efficacis, quamvis non poſſit conjungere cum ejus efficacia. Quæ reſponſio vera eſt in mea hypotheſi; quia potentia illa conjungendi diſſenſum cum entitate motionis efficacis, eſt in mea hypotheſi vera & realis potentia, utpotè verè reducibilis ad actum, quamvis certò & infallibiliter non reducenda. Eſt autem verè reducibilis ad actum, quia in mea hypotheſi motio efficax nec per ſe, nec per aliud eſt eſſentialiter connexa cum conſenſu, & ita nec per ſe, nec per aliud à ſe removet eſſentialiter diſſenſum.

Quòd ſi inſtes ſic: Entitas gratiæ eſt eſſentialiter connexa cum conſenſu per ſuam efficaciam, *Reſp.* neg. Quæ reſponſio eſt vera in mea hypotheſi, in qua efficacia non eſt eſſentialis entitati gratiæ, ſed accidentalis, & ab ea ſeparabilis. Unde fit ut entitas gratiæ non habeat niſi accidentalem & impedibilem connexionem cum conſenſu.

Quòd ſi adhuc urgeas in hunc modum: Voluntas non poteſt impedire efficaciam motionis divinæ, *R.* neg. Vel etiam, ſi vis, reſpondebo cum diſtinctione, utendo ipſiſmet adverſariorum verbis, non poſſe quidem potentia conſequente, futuritionis, conjuncta cum actu; ſed poſſe potentia antecedente, poſſibilitatis, & ab actu diviſa. Et hæc reſponſio erit vera in mea hypotheſi, quia in mea hypotheſi potentia illa antecedens impediendi efficaciam motionis divinæ, eſt vera & realis potentia, utpotè verè reducibilis ad actum, quamvis infallibiliter non reducatur. Eſt autem ſecundùm me verè reducibilis ad actum, quia ſecundùm me, motio efficax non eſt talis eſſentialiter, ſed accidentaliter tantùm. Unde tam exiſtere poteſt entitas efficacis motionis ſine efficacia, quàm poteſt exiſtere entitas parietis albi ſine albedine, & tam verè impediri poteſt, ne motio ſit efficax, quàm verè impediri poteſt, ne paries ſit albus.

Nota,

Digitized by Google

Nota. In noſtra hypotheſi, motio divina, qua voluntas hominis ad actum ſalutarem efficaciter movetur, eſt ea natura ſua repudiabilis; & ita conſiderata etiam ſecundùm omnia ſua intrinſeca, nec habet, nec habere poteſt, niſi contingentem connexionem cum actu ſalutari, ad quem movet, & quocum proinde non eſt infallibiliter connexa, niſi prout ſubeſt ſcientiæ infallibili, qua Deus prænovit voluntatem hominis, ſi tali modo tangatur & moveatur, Deo tangenti & moventi conſenſuram eſſe ſic, ut poſſet non conſentire, ſi vellet. Unde non eſt efficax, niſi prout ſubeſt ſcientiæ infallibili, qua Deus, &c. atque ita ſic eſt efficax, ut poſſit à voluntate hominis impediri ejus efficacia. Hinc voluntas hominis, in noſtra hypotheſi, etiam efficaciter mota & excitata à Deo, poteſt cum entitate motionis divinæ conjungere negationem actus ſalutaris, ad quem movetur. Hinc in noſtra hypotheſi, verè & propriè poteſt homo abjicere motionem divinam, reſiſtere motioni divinæ, diſſentire, ſi velit, motioni divinæ, cui conſentit abſque ulla antecedenti ad conſenſum alligatione.

At verò in hypotheſi Prædeterminantium, motio divina efficax eſt intrinſecè, & ex natura ſua irrepudiabilis, & ita eſt eſſentialiter connexa cum actu, ad quem movet, proindeque eſſentialiter efficax. Unde ejus efficacia non magis poteſt impediri, quàm mutari & corrumpi poſſunt rerum eſſentiæ; quod tamen eſt abſolutè impoſſibile. Hinc in hypotheſi Prædeterminantium, voluntas hominis nullatenùs impedire poteſt efficaciam motionis divinæ, & ita nullatenùs poteſt cum entitate motionis divinæ conjungere negationem actus, ad quem efficaciter movetur; ſicque in nullo vero & proprio ſenſu poteſt abjicere motionem divinam, reſiſtere motioni divinæ, diſſentire, ſi velit, motioni divinæ, cui conſentit, utpotè ſaltem natura priùs, quàm conſentiat, antecedenter ad conſenſum obligata per motionis divinæ intrinſecam & eſſentialem irrepudiabilitatem.

ARTICULUS II.

Utrùm S. Thomas ſenſerit voluntatem à Deo phyſicè prædeterminari ad actus liberos, & capaces meriti & demeriti.

RESPONSIO.

NOn ita ſenſit.

Prob. Ex commentar. in 2. Sent. diſt. 25. q. 1. art. 1. ad 3. ubi reſpondet in hunc modum: *Deus operatur in omnibus, ita tamen quod in unoquoque ſecundùm ejus conditionem: unde in rebus naturalibus operatur ſicut miniſtrans virtutem agendi, & ſicut determinans naturam ad talem actionem. In libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi ſibi miniſtret, & ipſo operante liberum arbitrium agat; ſed tamen determinatio actionis & finis in poteſtate liberi arbitrii conſtituitur. Unde remanet ſibi dominium ſui actus, licèt non ita, ſicut primo agenti.* Quibus verbis S. Thomas docet, 1. Deum operari in omnibus cauſis creatis ſecundùm earum conditionem & exigentiam. 2. Et ita Deum non ſolùm miniſtrare virtutem agendi cauſis neceſſariis, ſed etiam eas determinare ad talem actionem; libero verò hominis arbitrio miniſtrare quidem virtutem agendi, atque in illo operari ut agat, at non illud determinare ad talem actionem, ſed hanc determinationem in illius poteſtate relinquere. 3. Et idcircò liberum arbitrium retinere dominium ſui actus, quamvis non agat, niſi dependenter à Deo, non ſolùm miniſtrante virtutem agendi, ſed etiam in ipſo operante natura priùs, quàm agat. Unde ſequitur tantùm, quòd non tale actuum ſuorum dominium habeat, quale habet cauſa prima, quæ ſe ipſa determinat ad agendum, & agit independenter à quavis alia cauſa, virtutem agendi miniſtrante, aut in ipſa, natura priùs, quàm operetur, operante.

2. S. Thomas in eundem librum Sentent. diſt. 39. quæſt. 1. art. 1. in O. *Aliquis actus eſt ab aliquo dupliciter, uno modo tam ſecundum ſubſtantiam actus, quàm ſecundùm determinationem agentis ad actum, & hoc proprie in poteſtate agentis eſſe dicitur, ut eſt in voluntate. Ipſa enim potentia voluntatis, quantum in ſe eſt, indifferens eſt ad plura: ſed quòd determinatè exeat in hunc actum vel in illum, non eſt ab alio determinante, ſed ab ipſa voluntate.* Ex S. Doctore, illud in genere dicitur eſſe in poteſtate agentis, quod eſt ab agente non ſolùm quantùm ad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad determinationem; & ita eatenùs actus voluntatis ſunt in ejus poteſtate, quatenùs ſunt ab ea non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad determinationem, hoc eſt, non præcisè quia producit illos, ſed quia producit illos ex propria determinatione. Item voluntas eſt activè indifferens ad plura, proindeque vim habet ſe ipſam determinandi ad alterutrum ex oppoſitis: unde determinatè exit in hunc actum potiùs quàm in illum, non quia ab alio agente determinatur, ſed quia ſe ipſa determinat. Potuitne clariùs excludi prædeterminatio phyſica?

Nec juvat adverſarios id, quod dicunt, S. Doctorem hic excludere determinationem voluntatis, quæ fit ab alio agente creato, non determinationem, quæ fit à Deo. Nam 1. S. Doctor loquitur generaliter, ac proinde non ſolùm excludit determinationem, quæ fit ab agente creato; ſed etiam determinationem, quæ fit à Deo. 2. Juxta S. Doctorem, quòd voluntas determinatè exeat in hunc actum potiùs quàm in illum, non eſt ab alio determinante, ſed ab ipſa voluntate; quia voluntas habet indifferentiam activam, & vim ſe ipſam determinandi. Sed hæc ratio tam valet ad excludendam determinationem, quæ fit à Deo, quàm determinationem, quæ fit ab alio agente creato. 3. Hoc, *quòd* voluntas *determinatè exeat in hunc actum vel in illum, non eſt ab alio determinante, ſed ab ipſa voluntate*, dicit S. Doctor, ut probet actus voluntatis eſſe in ejus poteſtate; quæ non eſt efficax, niſi excludat omnem omninò determinationem, quæ fit ab agente extrinſeco, ſive increato ſive creato. Imò debet potiùs excludere determinationem, quæ fit ab agente increato, quàm determinationem, quæ fit ab agente creato. Cùm enim actio agentis increati longè efficacior ſit, quàm actio agentis creati, determinatio, quæ eſſet ab agente increato, longè magis ligaret voluntatem, quàm determinatio, quæ eſſet ab agente creato, & ita actus longè minùs eſſet in poteſtate voluntatis ſub prima determinatione, quàm ſub ſecunda. 4. Denique S. Thomas vult oſtendere actum malum, elicitum à voluntate, ipſi meritò imputari ad culpam; nam ſic concludit hoc loco: *Unde ſi aliquis defectus ſit in actu ejus, ipſi voluntati in culpam & peccatum imputatur.* Atqui ad hoc requiritur, ut S. Doctor excludat omnem antecedentem determinationem intrinſecam ad unum. Nam ſi voluntati non imputaretur ad culpam actus malus, productus ab ea ex determinatione profecta ab agente creato, quare imputaretur productus ab ea ex determinatione profecta ab agente increato? Certè in ſecundo caſu non minùs ageret ex antecedenti obligatione ad alteram partem contradictionis, quàm in primo. Quòd ſi ſupponatur S. Doctor excludere à voluntate malum agente omnem antecedentem determinationem intrinſecam, undecumque proficiſcatur; jam res plana eſt, & facilè intelligitur voluntati actum malum meritò ad culpam & pœnam imputari.

3. S. Thomas ſic ait in 4. diſt. 49. quæſt. 1. art. 3. quæſt. 2. ad 1. *Potentia rationalis ſe habet ad oppoſita in his, quæ ei ſubſunt, & hæc ſunt illa, quæ per ipſam determinantur. Non autem poteſt in oppoſita illorum, quæ ſunt ei ab alio determinata: & ideò voluntas non poteſt in oppoſitum ejus, ad quod ex divina impreſſione determinatur, ſcilicet in oppoſitum finis ultimi. Poteſt autem in oppoſitum eorum, quæ ipſa ſibi determinat, ſicut ſunt ea, quæ ordinantur in finem ultimum, quorum electio ad ipſam pertinet.*

Hic

Hic locus nullum tergiverſationi locum relinquit. Nam juxta S. Doctorem. 1. Voluntas non ſe habet ad oppoſita, & conſequenter non eſt libera libertate arbitrii, niſi in his, quæ ſunt in ejus poteſtate; & ea tantùm ſunt in ejus poteſtate, in quibus ſe ipſa determinat; ac proinde ea, in quibus ab alio agente extrinſeco determinatur, non ſunt in illius poteſtate. 2. Et ita non ſe habet ad oppoſita in iis, in quibus determinatur à Deo; ſed in illis tantùm, in quibus non ex divina impreſſione, ſed ex propria electione determinatur, 3. Et ſic non ſe habet ad oppoſita circa finem ultimum, quia non à ſe ipſa, ſed à Deo determinatur ad appetitionem finis ultimi: è contra verò ſe habet ad oppoſita circa media ad finem ultimum, quia non à Deo, ſed à ſe ipſa determinatur ad aſſumendum unum medium potiùs quàm aliud. Unde vis electiva voluntati competit, non circa finem ultimum, ſed circa media; quia vis electiva ipſi competere non poteſt in iis, in quibus determinatur ex impreſſione divina; ſed in iis tantùm, in quibus ſe ipſa determinat.

Nota obiter, Apud S. Doctorem determinatio profecta à Deo, & determinatio profecta ab ipſa voluntate, inter ſe opponuntur, & una neceſſariò excludit alteram. Unde voluntas non ſe determinat circa finem ultimum, quia circa finem ultimum determinatur à Deo; & quia non determinatur à Deo circa media, circa media ſe ipſa determinat. Quòd ſi etiam circa media determinaretur à Deo, non magis ſe ipſa determinaret, aut determinare poſſet circa media, quàm circa finem ultimum, Hinc voluntas à Deo ita prædeterminata ad aliquem actum, ut ad eundem actum ſe ipſa determinet, chymæra eſt in principiis Angelici Doctoris,

4. S. Thomas Quodlibet. 1. art. 7. ad 2. ſic ait; *Deus movet omnia ſecundùm modum eorum, & ideò divina motio à quibuſdam participatur cum neceſſitate; à natura autem rationali cum libertate, propter hoc quòd virtus rationalis ſe habet ad oppoſita: & ideò ſic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen poteſt huic motioni reſiſtere*. Igitur juxta S. Thomam, diſtinguenda eſt duplex motio divina, una ſcilicet talis, ut non poſſit ei reſiſti; altera verò talis, ut ei reſiſti poſſit, Prima determinat ad unum, ſecunda non determinat, Unde prima antecedenter obligat ad alteram partem contradictionis, ſecunda verò non obligat, & ſic prima neceſſitat, ſecunda verò non neceſſitat. Prima utitur Deus in movendis cauſis neceſſariis; quia quantum eſt ex ſe, ſunt ad unum determinatæ: ſecunda verò in movendis cauſis liberis; quia, quantum eſt ex ſe, non ſunt ad unum potiùs quàm ad aliud oppoſitorum determinatæ; & ita fit, ut Deus moveat cauſas omnes ſecundùm modum & exigentiam earum.

Sed ex his adhuc argumentor ſic. Ex S. Thoma Deus ita movet voluntatem ad actum liberum, ut voluntas poſſit huic motioni reſiſtere. Sed voluntatem poſſe reſiſtere motioni divinæ, eſt voluntatem poſſe conjungere cum motione divina negationem actus, ad quem movetur, ut ſatis ſuperque oſtenſum eſt ſuperiùs. Ergo ex S. Thoma Deus ita movet voluntatem ad actum liberum, ut voluntas poſſit cum hac motione conjungere negationem actus, ad quem movetur, Ergo ex S. Thoma Deus non ita movet voluntatem ad actum liberum, ut voluntatem motam, ſimpliciter repugnet non elicere actum, ad quem movetur: nam voluntas ſic mota non poſſet cum motione conjungere negationem actus, ad quem movetur, Ergo ex S. Thoma Deus non ita movet voluntatem ad actum liberum, ut eam ad illum phyſicè determinet, ſeu prædeterminet: nam ſecundùm Prædeterminantes, phyſica determinatio ſeu prædeterminatio, eſt motio talis, ut ea poſita, ſimpliciter repugnet voluntatem non elicere actum, ad quem movetur.

5. S. Thomas quæſt. 3. de potentia art. 7. ad 13. ſic loquitur; *Voluntas dicitur habere dominium ſui actus, non per excluſionem cauſæ primæ, ſed quia cauſa prima non ita agit in voluntate, ut eam de neceſſitate ad unum determinet, ſicut determinat naturam: & ideò determinatio actus relinquitur in poteſtate rationis & voluntatis*. Idem docet 1. 2. quæſt. 10, art. 4. in O. *Ad providentiam*, inquit, *divinam non pertinet naturam rerum corrumpere, ſed ſervare ... Quia igitur voluntas eſt activum principium, non determinatum ad unum, ſed indifferenter ſe habens ad multa, ſic Deus ipſam movet, quòd non ex neceſſitate ad unum determinat, ſed remanet motus ejus contingens & non neceſſarius, niſi in his, ad quæ naturaliter movetur*. Quibus locis apertè excluditur à voluntate phyſica prædeterminatio quantùm ad actus liberos: nam juxta S. Doctorem, Deus ſic agit in voluntate, & eam movet ad actus liberos, ut non eam neceſſitet ad unum determinando, vel ut non eam determinet neceſſitando; nam apud S. Doctorem neceſſitare & ad unum determinare, vel ut etiam loquitur, ad alteram partem contradictionis obligare, inter ſe convertuntur,

Quod autem dicunt adverſarii, S. Thomam his locis apertè innuere diſtinctionem duplicis determinationis ad unum, quarum una neceſſitet, altera non neceſſitet, nullam habet veriſimilitudinem. Quid enim aliud eſſe poteſt neceſſitas, quàm antecedens ad unum determinatio, ſeu antecedens ad alteram contradictionis partem obligatio? Quare bruta agunt ſemper neceſſitate, niſi quia ſemper agunt ex antecedenti ad unum determinatione? Quare homo quandoque vult ex neceſſitate, quandoque non, niſi quia quandoque vult ex antecedenti ad alteram contradictionis partem obligatione, quandoque non vult ex antecedenti ad alteram contradictionis partem obligatione, ſed ex propria determinatione?

Præterea, demus antecedentem ad unum determinationem aliam eſſe neceſſitantem, aliam verò non; certè ſi quæ eſt neceſſitans, maximè illa, quam cauſat phyſica prædeterminatio, quæ eſſentialiter connexa eſt cum actu, ad quem prædeterminatur voluntas; ita ut, ea poſita, tam repugnet voluntatem actum non exercere, quàm repugnat idem ſimul eſſe & non eſſe. Unde poſſibile non eſt voluntatem magis obligari antecedenter ad alteram contradictionis partem, quàm obligatur per phyſicam prædeterminationem, Nec dic Deum prædeterminationem phyſicam voluntati attemperare ſecundùm ejus exigentiam; Deus enim non magis poteſt eam attemperare voluntati ſecundùm voluntatis exigentiam, quàm poteſt mutare ejus naturam & eſſentiam. Deus igitur non phyſicam prædeterminationem, ſed motionem ſuam attemperat voluntati ſecundùm ejus exigentiam; & idcircò ſic movet eam, ut non eam prædeterminet,

At inquies. Phyſica prædeterminatio eſt qualitas fluens & tranſiens. *R*. Inde tantùm ſequi, quòd voluntas phyſicè prædeterminata agat ex neceſſitate fluenti & tranſeunti. At voluntas agens ex neceſſitate fluenti & tranſeunti, non magis agit liberè, quàm ſi ageret ex neceſſitate permanenti. Præterea, cùm ſecundùm adverſarios voluntas ad omnes actus ſuos indigeat phyſica prædeterminatione, ex doctrina adverſariorum ſequitur, voluntatem nunquam agere ſine fluenti & tranſeunti neceſſitate ad agendum. Voluntas autem ſemper agens cum fluenti & tranſeunti ad agendum neceſſitate, perinde ſe habet in æſtimatione morali, ac ſi quantùm ad omnes actus ſuos ſubjaceret permanenti neceſſitati.

Obj. Juxta S. Thomam, Deus phyſicè præmovet voluntatem etiam ad actus liberos. Ergo phyſicè prædeterminat. *R*. neg. conſeq. Non enim valet: Deus phyſicè præmovet: Ergo phyſicè præmovet tali modo. Phyſicè autem prædeterminare, non eſt præcisè phyſicè præmovere, ſed phyſicè præmovere tali modo. Unde phyſicè præmovere, latiùs patet, quàm phyſicè prædeterminare; & primum ſe habet ad ſecundum, ſicut ſuperius ad inferius, & ſicut genus ad ſpeciem, Non valet autem à ſuperiori ad inferius, à genere ad ſpeciem per affirmationem, ſed per negationem tantùm, ut docent Summuliſtæ. Obſervandum tamen eſt, S. Doctorem, nomine præmo-

tionis,

tionis, ſeu, quod idem eſt, motionis, quandoque phyſicam prædeterminationem, ſeu determinationem ad unum intelligere, ut cùm 1. 2. q. 9. a. 6. ad 3. dicit Deum, tanquam univerſalem motorem, movere voluntatem hominis ad univerſale objectum voluntatis, quod eſt bonum in genere, atque interdum eandem hominis voluntatem movere ſpecialiter ad volendum aliquod bonum particulare. Hic enim manifeſtè loquitur S. Doctor de motione phyſica, non qualibet, ſed quæ ſit antecedens ad unum determinatio: alioqui, juxta S. Doctorem, Deus non præmoveret phyſicè voluntatem hominis ad omnes actus ſuos. Quod eſt contra mentem S. Doctoris, ut modò videbitur.

ARTICULUS III.

Utrùm S. Thomas docuerit, Deum phyſicè præmovere cauſas neceſſarias ad agendum, & an idem de cauſis liberis docuerit.

Responsio.

Deum phyſicè præmovere omnes cauſas tam liberas quàm neceſſarias ad omnes actus ſuos, docuit S. Thomas.

Prob. Ex quæſt. 3. de potentia art. 7. in O. ubi ſic loquitur S. Doctor: *Deus eſt cauſa actionis cujuslibet, in quantum dat virtutem agendi, & in quantum conſervat eam, & in quantum applicat actioni.* Hanc autem applicationem diverſam eſſe à productione & conſervatione virtutis agendi, diſertè aſſerit eodem loco. Prætereà, eodem loco manifeſtè ſignificat ſe, non de morali, ſed de phyſica applicatione loqui; utitur enim exemplo hominis applicantis cultellum ad incidendum; quæ applicatio phyſica eſt. Atqui applicatio phyſica ad actionem eſt phyſica præmotio. Ergo juxta S. Thomam, &c.

Obj. 1. Ad actionem naturalem ſufficit virtus naturalis, indita cauſæ ſecundæ. *Reſp.* cum S. Doctore art. citato ad 1. ad actionem naturalem ſufficere in ordine ſuo virtutem cauſæ ſecundæ, at non ſufficere ſimpliciter: quia de ratione cauſæ inferioris eſt, ut non agat, niſi mota à cauſa ſuperiore, quæ idcircò dicitur cauſa prima actionis cauſæ inferioris.

Obj. 2. Si Deus præmovet creaturas ad operationem ſuam, vel Deus & creatura una & eadem operatione operantur, vel non. Neutrum dici poteſt. Ergo, &c. *Reſp.* cum S. Thoma eodem art. ad 3. & 4. actionem, qua creatura præmovetur à Deo, à Deo ſolo eſſe, & nullo modo à creatura: ipſam verò operationem creaturæ à Deo præmotæ, eſſe à Deo ſimul & à creatura; à Deo quidem ut cauſa prima, à creatura verò ut cauſa ſecunda: ſicut actio, qua cauſa principalis applicat inſtrumentum ad operandum, eſt à ſola cauſa principali; ipſa verò operatio inſtrumenti ſimul eſt à cauſa principali, & inſtrumento; à cauſa principali quidem, ut cauſa ſuperiore; & ab inſtrumento, ut cauſa inferiore, & ſubordinata cauſæ principali.

Dices. Non poteſt eadem operatio ſimul eſſe à duabus cauſis immediatè. *Reſp.* Eandem operationem poſſe immediatè eſſe à duabus cauſis etiam totalibus, inter ſe ordinatis ſecundùm prius & poſterius, quarum ſcilicet una eſt ſuperior & ſubalternans, altera verò inferior & ſubalternata, una movens & applicans, altera verò mota & applicata, ut patet in operatione inſtrumenti.

Obj. 3. Deus potuit condere creaturam cum virtute ſufficiente ad operandum, independenter ab omni alia cauſa præmovente & applicante ad operationem. *Reſp.* neg. Nam de ratione omnis virtutis creatæ eſt, ut ſe habeat ad virtutem increatam, tanquam virtus inferior ad ſuperiorem: omnis enim virtus creata in agendo eſſentialiter ſubordinatur virtuti divinæ. At de ratione virtutis inferioris eſt, ut agat tanquam inſtrumentum virtutis ſuperioris: ita ut excluſa actione virtutis ſuperioris moventis & applicantis inferiorem virtutem, inferior virtus nec habeat, nec habere poſſit operationem. Ergo de ratione omnis virtutis creatæ eſt, ut agat tanquam inſtrumentum virtutis increatæ: ita ut excluſa actione virtutis increatæ moventis & applicantis virtutem creatam, virtus creata nec operetur, nec operari poſſit. Ita reſpondet S. Thomas eodem art. ad 5.

Obj. 4. Si Deus præmovet creaturam, creatura nihil operatur. Nam ſi Deus præmovet creaturam, ſufficienter operatur. Deo autem ſufficienter operante, ſuperfluum eſſet ponere operationem creaturæ. *Reſp.* neg. ſeq. *Ad prob. Reſp.* Deum, præmovendo creaturam, ſufficienter operari in ratione cauſæ primæ & principalis, ſeu in ratione præmoventis & applicantis. Unde ſequitur, quòd præter Deum non requiratur alia cauſa præmovens & applicans creaturam ad operandum, non verò quòd creatura nihil operetur ſub motione & applicatione divina: imò cùm operatio creaturæ ſit à Deo ut cauſa prima, neceſſe eſt illam eſſe à creatura ut cauſa ſecunda: nam cauſa prima & cauſa ſecunda, ſicut cauſa principalis & cauſa inſtrumentalis, ſunt correlativæ. Vide S. Thomam eod. art. ad 16.

Obj. 5. Eccleſ. 15. dicitur, quòd Deus fecit hominem, & reliquit eum in manu conſilii ſui. Ergo falſum eſt, quòd phyſicè præmoveat voluntatem ejus. *Reſ.* neg. conſeq. Nam Deus dicitur reliquiſſe hominem in manu conſilii ſui, non quia voluntatem ejus non præmovet phyſicè ad actus ſuos, ſed quia voluntati ejus relinquit dominium actuum ſuorum: relinquit autem, eam ita præmovendo, ut non obliget ad alteram partem contradictionis. Unde voluntas ſub præmotione divina retinet activam indifferentiam ad utrumlibet oppoſitorum expeditam. Vide S. Doctorem eod. art. ad 12.

Obj. 6. Si Deus præmovet voluntatem, & ita ſi Deus eſt cauſa prima operationis voluntatis, voluntas verò cauſa ſecunda tantùm, defectus, qui accidunt in operatione voluntatis, debent magis tribui Deo, quàm voluntati: nam cauſa prima plus influit in cauſatum, quàm cauſa ſecunda. *Reſp.* neg. ſeq. *Ad ejus prob. R.* Ex ea ſequi tantùm, quòd quidquid perfectionis eſt in cauſato, ſit principaliùs attribuendum cauſæ primæ, quàm cauſæ ſecundæ, & conſequenter quòd quidquid perfectionis eſt in operatione voluntatis, magis attribuendum ſit Deo, quàm voluntati. Quòd ſi quem defectum habet voluntatis operatio, totus attribui debet voluntati, quæ ſi Deum in operando imitaretur, & tam perfectè ageret in ſuo ordine, quàm Deus in ſuo, omnis nævi expers operatio ejus exiſteret. Vide S. Doctorem art. eod. ad 15.

ARTICULUS IV.

Quomodo, juxta S. Thomam, Deus phyſicè præmoveat cauſas tam liberas quàm neceſſarias, ad operationes ſuas.

Responsio I.

Sic Deus, juxta S. Thomam, phyſicè præmovet cauſas neceſſarias ad agendum, ut eas ad unum phyſicè prædeterminet.

Prob. Ex commentar. in 2. Sent. diſt. 25. quæſt. 1. art. 1. ad 3. ubi ſic ait S. Doctor: *Deus operatur in omnibus, ita tamen quòd in unoquoque ſecundùm ejus conditionem: unde in rebus naturalibus operatur, ſicut miniſtrans virtutem agendi, & ſicut determinans naturam ad talem actionem.* Idem docet pluribus aliis locis. Ratio autem ejus eſt, ut patet ex verbis citatis, quia Deus præmovet omnia ſecundùm eorum conditionem & exigentiam. Unde cùm cauſæ neceſſariæ exigant ad unum determinari à cauſa præmovente & applicante eas ad agendum, quia habent virtutem agendi, quantum eſt ex ſe, ad unum determinatam; Deus ſic eas ad agendum præmovet & applicat, ut ad unum prædeterminet.

Obj. Cauſa neceſſaria eſt ex ſe ad unum determinata,

nata, & poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, neceſſariò operatur. Ergo fruſtra ulteriùs requiritur actio cauſæ ſuperioris, qua cauſa neceſſaria ad agendum neceſſitetur, & ad unum determinetur. *Reſp.* Cauſam neceſſariam ex ſe ad unum determinatam eſſe incompletè & inchoatè tantùm: unde ut habeat completam & integram neceſſitatem & determinationem ad agendum, requirit actionem cauſæ primæ, qua ſecundùm modum & conditionem ſuam moveatur & applicetur ad operationem, & qua proinde compleatur ejus neceſſitas & determinatio. Sic reſpondet S. Doctor quæſt. 3. de potentia art. 7. ad 8. *Neceſſitas*, inquit, *naturæ, per quam calor agit, conſtituitur ex ordine omnium cauſarum præcedentium. Unde non excluditur virtus cauſæ primæ*, hoc eſt virtus cauſæ præmoventis & applicantis ad unum.

RESPONSIO II.

Juxta S. Thomam, Deus ſic præmovat phyſicè voluntatem ad agendum ut natura eſt, ut eam phyſicè prædeterminet ad unum.

Prob. Juxta S. Thomam, Deus ita præmovet cauſas neceſſarias ad agendum, ut eas ad unum prædeterminet, (ex reſp. 1.) Atqui juxta eundem, & rei veritatem, voluntas, cùm agit ut natura, agit ut cauſa neceſſaria, & quantum eſt ex ſe, ad unum determinata. Ergo, &c. Hinc Deus, juxta S. Thomam, voluntatem ita movet ad actum, quo vult finem, propter quem operatur, ut eam ad actum illum determinet & neceſſitet; quia actum illum elicit ut natura eſt, & cauſa, quantum eſt ex ſe, ad unum determinata; non verò ut eſt facultas electiva, ac proinde ad oppoſita activè indifferens: quà talis enim, non agit, niſi ex prævia deliberatione, quæ ſupponit volitionem efficacem finis: nam priùs efficaciter volumus finem aliquem, quàm deliberemus; nec deliberamus de fine, ſed de mediis, ad aſſequendum finem, priùs volitum, idoneis. Vide quæſt. 6. de elect. art. unico in O. & 1. 2. qu. 9. art. 4. in O.

Similiter Deus ita præmovet voluntatem ad omnes alios actus indeliberatos, ut eam determinet ad unum: voluntas enim in illos erumpit ut eſt natura quædam, & potentia ad unum, quantum ex ſe eſt, determinata. Talis eſt v. gr. actus, quo volumus intelligere, quo volumus vivere, quo volumus eſſe fœlices; quo ita bono adhæremus, ut nihil velle poſſimus ſub ratione mali præciſè, &c. Tales ſunt actus ſupernaturales, quibus Deus voluntatem noſtram excitat ad faciendum bonum, vel ad malum vitandum utiliter ad ſalutem. Tales etiam ſunt motus primò primi voluntatis materialiter mali, quorum tamen malitia materialis non poteſt reduci in Deum, ſed in ſolam voluntatis defectibilitatem & indiſpoſitionem reducenda eſt. Nam Deus voluntatem ad ejuſmodi actus non determinat ut motor ſpecialis, ſed ut motor univerſalis, neque ex ſpeciali affectu circa illos, ſed ex generali intentione fungendi officio motoris univerſalis, cum vera diſplicentia, & quia voluntas in talibus circumſtantiis exigit operari, & ſic operari ut natura quædam, ad talem actionem, quantum eſt ex ſe, determinata.

Porrò ſic Deus voluntatem determinat ad primam productionem actuum indeliberatorum, ut non determinet ad continuationem, niſi quandiu perſeverat cognitio, ex qua fiunt. Hinc homo ſic non poteſt non velle beatitudinem, quandiu de illa cogitat, ut poſſit ab illo actu ceſſare, aliò mentem avertendo, & à beatitudinis cogitatione ceſſando. Hinc ſic amamus neceſſariò objectum aliquod, quia nobis proponitur ſub ratione boni tantùm, ut deſinamus illud amare neceſſariò, ubi primùm incipit nobis apparere partim ſub ratione boni, partim ſub ratione mali; quia tunc Deus deſinit voluntatem noſtram ad unum determinare: tunc enim voluntas deſinit agere ut natura, & potentia, quantum ex ſe eſt, ad unum determinata: nam ſub judicio objectum indifferenter proponente voluntas exigit agere, & agit ut virtus ad oppoſita activè indifferens. Quod ut adhuc meliùs intelligatur, ſit

RESPONSIO III.

Juxta S. Thomam, Deus phyſicè præmovendo voluntatem ad agendum, ut eſt facultas electiva, & activè indifferens ad oppoſita, non eam determinat ad unum; ſed è contra ita præmovet eam, ut in ejus poteſtate relinquat determinationem actus.

Veritas hujus reſponſionis patet ex locis citatis art. 2. Ratio autem eſt, juxta S. Doctorem, ut ex iiſdem locis manifeſtum eſt, quia 1. voluntas, ut eſt facultas electiva, & activè indifferens ad oppoſita, phyſicè præmovetur à Deo ſecundùm conditionem & exigentiam virtutis electivæ, & ad oppoſita activè indifferentis. At contra conditionem & exigentiam talis virtutis eſt, quòd ad alteram partem contradictionis antecedenter obligetur, ſeu quòd antecedenter ad unum determinetur. Nam ubi eſt determinatio ad unum, ibi locum habere non poteſt electio, nec indifferentia activa exerceri poteſt. Ergo, &c. 2. Voluntas, ut eſt facultas electiva, habet dominium actuum ſuorum, & eatenùs habet, quatenùs poteſt de illis pro arbitrio diſponere. At voluntas, antecedenter ad unum determinata, & ita antecedenter obligata ad alteram partem contradictionis, non poſſet pro arbitrio de actibus ſuis diſponere. Ergo voluntas, ut eſt facultas electiva, ſic à Deo præmovetur, ut non determinetur ad unum, ſed è contra in ejus arbitrio reliquatur determinatio ad actum.

ARTICULUS V.

In quo, juxta S. Thomam, conſiſtat præmotio phyſica, & qui ſint ejus effectus.

RESPONSIO I.

JUxta S. Thomam, id, quo Deus phyſicè præmovet cauſas omnes ad agendum, eſt ens quoddam diminutum, imperfectum, & tranſiens, quod Deus producit in creatura independenter ab ea, ſecundùm modum & conditionem ejus.

Prob. Et 1. quidem quòd ſit ens quoddam diminutum, incompletum & tranſiens, expreſsè docet S. Thomas quæſt. 3. de potentia art. 7. ad 7. ubi ſic ait: *Virtus naturalis, quæ eſt rebus naturalibus in ſua inſtitutione collata, ineſt eis ut quædam forma, habens eſſe ratum & firmum in natura. Sed id quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, eſt ut intentio ſola, habens eſſe quoddam incompletum, per modum quo colores ſunt in aere, & virtus artis in inſtrumento artificis.* Porrò præmotio phyſica dicitur ens diminutum & imperfectum, à S. Doctore, non propter virtutis imbecillitatem, nam eſt aliquid valdè actuoſum; ſed quia longè magis deficit à ſtabilitate ſubſtantiæ, quàm accidens phyſicum, quod, quamvis non poſſit per ſe ſubſiſtere, ut ſubſtantia poteſt; non tamen ad exiſtendum indiget continuo influxu cauſæ ſecundæ, à qua productum eſt.

2. Præmotio phyſica dicitur à S. Doctore ens tranſiens, quia non exigit eſſe, niſi quando & quandiu cauſa ſecunda exigit compleri ad agendum: cùm è contra virtus agendi, cauſæ creatæ indita, perſeveret in eſſe, quia in eſſe perſeverat cauſa creata; unde dicitur habere in cauſa creata eſſe fixum & ratum. 3. Quòd producatur à Deo in creatura independenter ab ea, patet ex eo, quòd producatur à Deo ſaltem natura priùs, quàm creatura agat, imò quàm habeat potentiam agendi completam & integram. 4. Denique, quòd producatur à Deo in creatura qualibet ſecundum modum & conditionem ejus, paſſim inculcat S. Doctor, & evidens ratio ſuadet: producitur enim à Deo, ut motore & proviſore univerſali, ad cujus providentiam non pertinet naturam rerum corrumpere, ſed ſervare, ut ait S. Thomas 1. 2. quæſt. 10. art. 4. in O.

Quòd

Quòd ſi quis objiciat, hoc ens diminutum, in quo phyſicam præmotionem conſtituit S. Doctor, non plus habere realitatis, quàm qualitates illæ intentionales, quibus comparatur, quæ olim dicebantur ab objectis per medium diffundi, & quæ nunc, ut planè inutiles & improbabiles, communiter exploduntur; Reſpondebo liberum eſſe Modiſtis, conſtituere phyſicam præmotionem in entitate modali, qualis eſt actio realiter distincta, quam admittunt; Antimodiſtas verò poſſe illam conſtituere in puro ſtatu cauſæ creatæ, ita ut creaturam eſſe à Deo motam, non plus dicat ſupra entitatem creaturæ, quàm corpus moveri vel eſſe in quiete, dicat ſupra entitatem corporis. Motus autem vel quies ſupra entitatem corporis non dicit, niſi purum ſtatum ſecundùm veriorem ſententiam.

Responsio II.

Entis illius incompleti, quo Deus, juxta S. Thomam, phyſicè præmovet cauſas neceſſarias ad agendum, effectus eſt, complere antecedentem ad unum determinationem, & agendi neceſſitatem, quam habent cauſæ neceſſariæ.

Prob. Nam, ut docet S. Thomas, Deus phyſicè præmovet cauſas neceſſarias ſecundùm modum & conditionem earum. Atqui eatenùs intelligitur, illas præmovere ſecundùm modum & conditionem earum, quatenùs intelligitur complere antecedentem ad unum determinationem & agendi neceſſitatem, quam habent. Præterea, Deus cauſas neceſſarias phyſicè præmovet per illud ens, quo præciſè poſito, cauſæ neceſſariæ agunt, & ita agunt, ut non poſſint non agere; quo præciſè ſublato, cauſæ neceſſariæ nec agunt, nec agere poſſunt. Atqui tale eſt illud ens, cujus effectus eſt, complere antecedentem ad unum determinationem & agendi neceſſitatem, quam habent cauſæ neceſſariæ. Ergo Deus re ipſa præmovet cauſas neceſſarias per ens, cujus effectus eſt, antecedentem ad unum determinationem & agendi neceſſitatem, quam habent, complere. Ergo, quod idem eſt, entis illius incompleti, &c.

Responsio III.

Entis illius incompleti, quo Deus, juxta S. Thomam, phyſicè præmovet cauſas liberas ad agendum, effectus eſt, complere activam indifferentiam, quam habent ad oppoſita.

Prob. Nam Deus, juxta S. Thomam, phyſicè præmovet ad agendum cauſas liberas ſecundùm modum & conditionem earum. Atqui non aliter intelligi poteſt illas ad agendum præmovere ſecundùm modum & conditionem earum, niſi præciſè complendo, & veluti ad opus accingendo activam indifferentiam, quam habent ad oppoſita, ita ut poſito hoc complemento, poſſint pro arbitrio hoc agere vel non agere, hoc vel illud agere, & ſublato, non poſſint; eò quòd omnis virtus creata, ad hoc ut ſe in actum exerat, eſſentialiter exigat à primo ente intrinſecè compleri, vel, ſi vis, conſortari & corroborari; quo proinde complemento intrinſeco deſtituta, manet iners, & ad agendum eſſentialiter inſufficiens. Ergo Deus re ipſa præmovet ad agendum cauſas liberas, præciſè complendo activam indifferentiam, quam habent ad oppoſita. Ergo entis illius imcompleti, &c.

Ex dictis collige, 1. Præmotionem phyſicam io cauſis neceſſariis, ex naturâ ſua connexam eſſe cum actione, ad quam præmoventur: non enim poſſet aliter complere antecedentem ad unum determinationem & agendi neceſſitatem, quam habent. 2. Phyſicam præmotionem in cauſis liberis non ſic connexam eſſe cum aliquo actu, ut ea poſita, non poſſit non eſſe actus ille: alioquin activam voluntatis indifferentiam non compleret, ſed potiùs corrumperet, voluntatem ad alteram partem contradictionis obligando. 3. Non ſolùm determinationem paſſivam voluntatis, quà facultas eſt electiva, ſed etiam activam eſſe à Deo tanquam à cauſa prima, quatenùs voluntas non ſe ipſa exerit in actum, niſi ſub Deo in ipſa operante, & operando vim ejus electivam complente natura priùs, quàm eligat & agat. 4. Voluntatem tamen, quà facultas eſt electiva, non prædeterminari à Deo, quia Deus illam præmovendo, præciſè complet activam ejus indifferentiam: unde quòd voluntas in hunc actum exeat potiùs quàm in illum, ab ipſa eſt, non ab alio, à quo ſit prædeterminata. 5. Denique malitiam formalem actus mali reducendam eſſe in voluntatem, ex propria determinatione deficientem à regula ſua; non in Deum, qui complendo activam indifferentiam voluntatis, fungitur officio motoris univerſalis, nec ad unam potiùs quàm ad alteram contradictionis partem obligat voluntatem, ſed totam actus determinationem relinquit in ejus arbitrio.

DISPUTATIO VI.

De Conſcientia.

ARTICULUS I.

Quid ſit, & quotuplex conſcientia.

RESP. Conſcientia, ut hìc ſumitur, eſt actus, quo intellectus judicat aliquid hìc & nunc licitum eſſe vel illicitum, ſeu præceptum vel prohibitum, faciendum vel non faciendum. Hoc autem judicium dicitur, 1. practicum, quia verſatur circa actionem in individuo, hoc eſt, cum omnibus ſuis circumſtantiis conſideratam, eamque immediatè dirigit. 2. Practicè practicum, hoc eſt, omninò practicum, ut diſtinguatur ab alio judicio, quod circa actionem humanam verſatur magis generaliter, præſcindendo ſcilicet à circumſtantiis. Talis eſt actus, quo intellectus judicat parentes eſſe colendos, & qui ſolet appellari judicium ſpeculativum, ſeu ſpeculativè practicum; quia cùm non ſit de actione hìc & nunc facienda, non eſt proxima actionis regula. Conſcientia differt etiam à ſynderesi: hæc enim verſatur circa prima morum principia, quæ conſcientia applicat, dictando hoc hìc & nunc faciendum vel non faciendum eſſe.

Conſcientia dividitur, 1. in veram, & erroneam. Vera eſt ea, quæ dictat hìc & nunc licitum vel illicitum eſſe, quod revera tale eſt; erronea verò, quæ dictat licitum eſſe vel illicitum, quod revera non eſt tale. Hæc ſubdividitur in vincibilem & invincibilem; vincibilis in affectatam & non affectatam; non affectata in ſupinam & non ſupinam; prout ignorantia, quam importat, eſt vincibilis vel invincibilis, affectata vel non affectata, ſupina ſeu craſſa, vel non ſupina.

Dividitur 2. in ſcrupuloſam, & laxam. Scrupuloſa eſt actus, quo intellectus, ob levem aliquam rationem, & parvi aut nullius momenti, judicat aliquid hìc & nunc eſſe præceptum vel prohibitum. Laxa è contra eſt ea, qua intellectus, ob leves ſimiliter rationes, judicat aliquid hìc & nunc licitum eſſe, vel etiam honeſtum. Laxa etiam dicitur, cùm homo de gravioribus tantùm mortalibus vitandis ſollicitus eſt; ſicut phariſaica dicitur, cùm homo magna parvi & parva magni facit.

Dividitur 3. in conſcientiam certam, & incertam. Conſcientia certa eſt actus, quo intellectus firmiter judicat aliquid hìc & nunc eſſe licitum vel illicitum: incerta verò, actus, quo intellectus poſitivè quidem, ſed non ſine oppoſiti formidine, judicat aliquid licitum vel illicitum eſſe.

Dividitur 4. in perplexam & dubiam. Perplexa eſt, cùm quis utrumque oppoſitorum, quorum alterum neceſſe eſt eſſe, judicat eſſe illicitum, & peccatum, ut ſi quis v. gr. die feſto judicet ſe contra charitatem peccaturum, ſi deſerat ægrum ad audiendum ſacrum; vel peccaturum contra religionem, ſi non audiat ſacrum

crum

crum ad aſſiſtendum ægro. Talis autem tenetur adhibere moralem diligentiam ad deponendam perplexitatem conſcientiæ. Quòd ſi, etiam adhibita morali diligentia, perſeveret illa perplexitas, tenebitur ad faciendum id, quod judicabit minus eſſe malum, & faciendo non peccabit: non enim peccat, qui facit, quod in ſe eſt, ad vitandum peccatum; & homo faciendo, in caſu propoſito, id quod judicat minus eſſe malum, nequidem interpretativè velle malitiam illius cenſeri poteſt in æſtimatione prudenti.

Conſcientia dubia, vel potiùs dubium, eſt ſuſpenſio intellectus, non valentis pro alterutra parte contradictionis ſe determinare: unde quaſi medius hæret inter bonitatem & malitiam actionis, neutram poſitivè judicando. Dubium autem ſubdividitur in negativum & poſitivum, in ſpeculativum & practicum, & in dubium juris & facti. Dubium negativum eſt, cùm ſuſpenſio intellectus oritur ex eo, quòd pro neutra parte rationes appareant: poſitivum verò, cùm intellectus ſuſpenſio oritur ex eo, quòd appareant æqualia pro utraque parte momenta, quibus æqualiter in utramque partem trahitur intellectus, unde inter utramque hæret velut in æquilibrio. Dubium ſpeculativum dicitur, quod vel non verſatur directè circa actionem humanam, ut cùm dubito an hæc res ſit mea; aut ſolùm verſatur circa actionem humanam generaliter, abſtrahendo à circumſtantiis particularibus, ut ſi dubito utrùm liceat mihi vendere rem, de qua dubito utrùm ſit mea: quod dubium non eſt practicum, niſi ſecundùm quid, & ſolet vocari ſpeculativè practicum. Dubium verò practicum, ſimpliciter ſcilicet, ſeu practicè practicum, eſt illud quod verſatur circa bonitatem & malitiam actionis hìc & nunc exercendæ, ſpectatis omnibus circumſtantiis particularibus. Dubium juris eſt illud quod verſatur circa jus aliquod, ut cùm dubito, utrùm hæc actio mihi licita ſit, an illicita. Dubium verò facti eſt illud quod verſatur circa aliquod factum, ut cùm dubito, utrùm hoc fecerim, an non.

Dividitur 5. conſcientia in probabilem & improbabilem. Probabilis eſt actus, quo intellectus prudenter, quamvis non ſine aliqua formidine oppoſiti, judicat actionem hìc & nunc exercendam, eſſe licitam, vel illicitam. Ita autem judicat intellectus, quia rationes judicandi ex una parte non ſunt planè convincentes, & ex altera tales ſunt, ut poſſint ad poſitivum aſſenſum movere virum prudentem. Conſcientia improbabilis eſt actus, quo intellectus imprudenter judicat de bonitate vel malitia actionis hìc & nunc exercendæ; quia ſcilicet judicium ejus non nititur, niſi momentis, quæ hìc & nunc virum prudentem ad aſſenſum movere non poſſunt. Ex his obiter adverte, opinionem verè probabilem relatè ad cognoſcentem, eſſe eam omnem & ſolam, quæ cognoſcentem movere poteſt ad aſſenſum prudentem: improbabilem verò relatè ad cognoſcentem, eſſe eam omnem, quæ cognoſcentem non niſi ad imprudentem aſſenſum movere poteſt.

Porrò non eſt cur hìc immoremur circa conſcientiam rectam ſeu veram, cùm per ſe clarum ſit, peccare non poſſe, qui eam ſequitur; & è contra eum omnem peccare, qui contra illam operatur. Et verò quicumque ſequitur illam, agit conformiter ad legem & rectam rationem: quicumque verò contra illam operatur, operatur contra legem, & rationis rectæ dictamen. Circa conſcientiam perplexam, paucas, quæ jam dicta ſunt, unum hìc addendum ſupereſt, nempe quòd ſi perplexus, poſt adhibitam moralem diligentiam ad tollendam perplexitatem, adhuc judicat utramque partem contradictionis æqualem habere malitiam, poteſt abſque peccato, quam voluerit amplecti: tunc enim non habet ſufficientem libertatem ad peccandum imputabiliter. Circa conſcientiam ſcrupuloſam, hìc ad propoſitum noſtrum ſufficit, quòd ſcrupuloſus illam contemnere & contra illam agere poſſit & debeat, ſi modò aliundè, quod poteſt, præſertim ſi juvetur, habeat moralem certitudinem de bonitate actionis hìc & nunc faciendæ. De conſcientia probabili, Diſputatione ſequenti accuratè agemus. Supereſt igitur ut hìc de conſcientia erronea & dubia, quanta fieri poterit brevitate, diſſeramus. Pro quo ſit

---

ARTICULUS II.

Utrùm conſcientia erronea ſit morum regula.

RESPONSIO I.

PEccat, qui operatur contra conſcientiam erroneam, qua intellectus judicat operationem hìc & nunc eſſe præceptam vel prohibitam, ſive invincibiliter, ſive etiam vincibiliter erronea ſit conſcientia.

Probatur 1. Ex Apoſtolo Roman. cap. 14. ubi ſic ait: *Qui autem diſcernit*, ſupple, inter cibos, quia ſcilicèt judicat alios præ aliis illicitos eſſe, *ſi manducaverit, damnatus eſt, quia non ex fide: omne autem, quod non eſt ex fide, peccatum eſt*. Itaque ex Apoſtolo, ut interpretantur Patres, qui judicat aliquos cibos præ aliis eſſe illicitos, & tamen illos manducat, peccat; quia, licèt cibi lege Moſaica prohibiti, poſt inſtitutam legem gratiæ, non ſint ampliùs vetiti, ac proinde nec immundi; tamen manducat ſine dictamine conſcientiæ, ſeu perſuaſione, quòd hæc comeſtio ſibi licita ſit; imò manducat cum perſuaſione, quòd comeſtio ſit ſibi illicita. Illud autem omne peccatum eſt, quod non eſt ex fide, hoc eſt, quod non fit ex prudenti perſuaſione, quòd licitum ſit. Propter hanc authoritatem Apoſtoli, & communem Patrum interpretationem, aliqui Doctores catholici oppoſitam ſententiam cenſent eſſe hæreticam.

Probatur 2. ratione. Quia qui exercet actionem aliquam de ſe bonam, vel ſaltem indifferentem, putans illam eſſe malam, in æſtimatione prudenti cenſetur perinde velle malitiam, ac ſi actio eſſet re ipſa de ſe mala: cùm nolit ab illa abſtinere, quamvis ei proponatur ut mala. Ergo peccat: nam ad peccatum ſufficit ut operans velit interpretativè malitiam; malum enim ex quolibet defectu.

Dices. Actio operantis contra conſcientiam erroneam conformis eſt legi æternæ, dictanti illam eſſe licitam, Ergo non poteſt eſſe peccatum. *Reſp.* nego conſeq. Nam 1. lex æterna non eſt immediata, ſed mediata tantùm regula actionum humanarum; unde illas non honeſtat, niſi mediante conſcientia recta, qua applicatur ad illas, & quæ abeſt in caſu propoſito. 2. Lex æterna ſic dictat actionem illam de ſe licitam eſſe, ut ſimul dictet, re ipſa eſſe illicitam & malam, quia non fit cum perſuaſione, quòd ſit licita. Unde actio illa difformis eſt legi æternæ. Immò negari poteſt ant. Nam lex æterna dictat quidem talem actionem, ſecundùm ſe conſideratam, licitam eſſe & bonam: at conſideratam, ut eſt operantis contra conſcientiam erroneam, dictat illicitam eſſe & malam.

Dices iterùm. Dici non poteſt, in qua ſpecie ſit peccatum operantis contra conſcientiam erroneam. *Reſp.* neg. Nam v. gr. ſi operetur contra conſcientiam erroneam, dictantem aliquid hìc & nunc præceptum vel prohibitum eſſe ex motivo religionis, peccabit peccato ſacrilegii contra religionem. Item ſi operetur contra conſcientiam erroneam, dictantem hìc & nunc furandum eſſe ad ſublevandam miſeriam pauperis, peccabit contra charitatem proximi, & ſic de cæteris. Ratio autem eſt, quia malitiam religioni oppoſitam in primo caſu, & in ſecundo malitiam oppoſitam charitati proximi interpretativè vult.

RESPONSIO II.

Peccat etiam, qui operatur ſecundùm conſcientiam vincibiliter erroneam, qua intellectus judicat aliquid hìc & nunc licitum eſſe, quod re vera illicitum eſt, & prohibitum. At non peccat, ſi operetur ſecundùm conſcientiam invincibiliter erroneam, ſimiliter dictan-

tem

Digitized by Google

tem aliquid hic & nunc licitum eſſe, quod non eſt licitum, ſed illicitum & prohibitum.

Prob, 1. pars. Nam 1. actio eſt mala materialiter. 2. Hæc malitia materialis imputabilis eſt operanti; error enim vincibilis, ſicut & vincibilis ignorantia, quam importat, excuſare non poteſt operantem ex eo. Præterea, actio operantis in caſu propoſito habet omnia requiſita ad peccatum formale. Nam 1. eſt voluntaria in ſe voluntate facti; cùm ſit ſaltem ſecundùm ſubſtantiam ab operante cognita. 2. Non eſt quidem voluntaria in ſe voluntate peccati, quia non eſt ab operante cognita ſecundùm circumſtantiam malitiæ; at, quod ſufficit, voluntaria eſt voluntate peccati in cauſa, nempe in conſcientia vincibiliter erronea, vel, ſi vis, in ignorantia vincibili & culpabili, ex qua operans hìc & nunc operatur. *Obiter obſerva*, nos hìc per conſcientiam vincibiliter erroneam, ſicut & per ignorantiam vincibilem, intelligere eam quæ non ſolùm poteſt, ſed etiam debet deponi; vel, quod idem eſt, intelligere eam, quæ verſatur circa ea, quæ operans non ſolùm poteſt, ſed etiam tenetur ſcire. 2. *Pars probatur*. Quia conſcientia invincibiliter erronea, ſicut & ignorantia invincibilis, quam importat, excuſat operantem ex ea.

Dices. Si operans ſecundùm conſcientiam vincibiliter erroneam, dictantem aliquid hìc & nunc licitum eſſe, quod illicitum eſt & prohibitum, peccat, cùm etiam, ut probatum eſt, peccet operando contra illam, conſtituitur in neceſſitate peccandi: non enim poteſt non alterutrum facere, hoc eſt, vel ſecundùm, vel contra illam operari. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *Reſp.* neg. ſeq. maj. Nam poteſt, morali diligentia adhibita, conſcientiam illam deponere, & deponendo non peccare. Quòd ſi, perſeverante conſcientia illa, non poteſt non peccare, ipſe ſibi imputare debet; & hæc peccandi neceſſitas non eſt niſi conſequens & voluntaria neceſſitas, quæ proinde non debet, nec poteſt illum excuſare.

At inquies, Quid ſi operandi neceſſitas ita urgeat, ut operans non poſſit adhibere ſufficientem diligentiam ad deponendam conſcientiam erroneam? *Reſ.* ſi tunc, quam poteſt, diligentiam adhibeat, & de præterita negligentia doleat, non peccaturum, ſeſe conformando conſcientiæ erroneæ; quia tunc actionis malitia deſinet eſſe illi voluntaria. Secus, peccabit, etiam operando ſecundùm conſcientiam erroneam; quia tunc malitia actionis erit illi voluntaria in cauſa, ſicut & peccandi neceſſitas, in qua tunc verſabitur.

Responsio III.

Conſcientia vincibiliter erronea, dictans aliquid hìc & nunc præceptum eſſe, vel prohibitum, non obligat.

Prob. Nam 1. conſcientia illa non obligat, quam tenetur homo deponere, & deponendo, ut ita loquar, abjicere. Atqui homo tenetur deponere conſcientiam vincibiliter erroneam. Ergo, &c. 2. Conſcientia illa non obligat, cui non tenetur homo ſe conformare. Atqui homo non tenetur ſe conformare conſcientiæ vincibiliter erroneæ. Ergo, &c. *Probat. min.* Nam ſi homo teneretur ſe conformare conſcientiæ vincibiliter erroneæ, ſe conformando non peccaret: nemo enim peccare poteſt, faciendo id, ad quod tenetur. Conſ. eſt contra 2. Re.p. Ergo, &c.

Dices. Si conſcientia vincibiliter erronea, dictans aliquid hìc & nunc præceptum vel prohibitum eſſe, non obligat, quare operans contra illam, peccat? *Reſp.* Illum peccare; quia, ut jam dictum eſt, agit ſine perſuaſione, quòd operatio ſua ſit licita; & quia ſaltem interpretativè vult malitiam, quam apprehendit in operatione ſua.

At inquies. Ad quid ergo tenetur, qui habet conſcientiam illam, ſi non tenetur illi ſe conformare? *R.* Tenetur illam deponere, & non peccare.

Responsio IV.

Imò nequidem obligat, propriè loquendo, conſcientia invincibiliter erronea, dictans aliquid præceptum eſſe vel prohibitum.

Prob. Nam conſcientia eatenùs obligat, quatenùs eſt debita primorum principiorum applicatio, vel intimatio legis ex ipſa exiſtentis: non enim aliunde habere poteſt vim obligandi proprie. Atqui talis non eſt conſcientia etiam invincibiliter erronea, ut per ſe patet. Ergo, &c.

Dices. Operans tenetur ſe conformare conſcientiæ invincibiliter erroneæ, dictanti aliquid præceptum vel prohibitum eſſe. *Reſp.* Teneri, non quia conſcientia illa propriè obligat, ſed quia tenetur in omni operatione vitare peccatum. Operando autem ſecundùm conſcientiam invincibiliter erroneam, non peccat, & peccaret operando contra illam. Breviter. Operans tenetur ſe conformare conſcientiæ invincibiliter erroneæ, quia non poteſt aliter peccatum vitare: nam neque illam deponere, neque ex fide contra illam operari poteſt.

Responsio V.

Conſcientia, ſive vincibiliter ſive etiam invincibiliter erronea, non eſt morum regula.

Prob. 1. De conſcientia vincibiliter erronea. Nam repugnat hominem teneri ad deponendam & abjiciendam morum regulam. Atqui homo tenetur ad deponendam & abjiciendam conſcientiam vincibiliter erroneam. Ergo, &c. *Prob.* 2. De conſcientia invincibiliter erronea. Nam regula morum, dictans aliquid eſſe præceptum vel prohibitum, obligat. Atqui conſcientia invincibiliter erronea, dictans aliquid eſſe præceptum vel prohibitum, non obligat, ut probatum eſt. Ergo, &c. Ratio eſt, quia illa tantùm conſcientia propriè dici poteſt regula morum, quæ eſt recta & debita primorum principiorum moralium, & legis ſive naturalis ſive poſitivæ applicatio. Atqui talis eſt ſola & omnis conſcientia vera. Ergo, &c.

Dices. Qui operatur ſecundùm conſcientiam invincibiliter erroneam, laudabiliter agit, nonniſi quia ſe conformando conſcientiæ invincibiliter erroneæ, conformat ſe regulæ morum. Ergo conſcientia invincibiliter erronea eſt morum regula. *Reſp.* neg. min. Itaque laudabiliter agit, quia in operatione ſua, quantum eſt in ſe, ſectatur id quod rectum & honeſtum eſt, conformando ſe conſcientiæ invincibiliter erroneæ, dictanti aliquid præceptum vel prohibitum eſſe. *Nota*. Ex eo præciſè, quòd ſe conformat conſcientiæ invincibiliter erroneæ, ſolùm vituperabilis non eſt, quia error invincibilis excuſat; neque laudabilis eſt propter operationem conſcientiæ invincibiliter erroneæ conformem, quia talis operatio non eſt laude digna; non enim eſt bona moraliter & honeſta, cùm ſit materialiter mala, & bonum ſit ex integra cauſa, malum verò ex defectu quolibet. Supereſt igitur, ut, qui ſe conformat conſcientiæ invincibiliter erroneæ, laudabilis ſit, propriè loquendo, propter ſolum affectum non peccandi, & quod rectum atque honeſtum eſt, in operatione ſectandi, quantum eſt in ſe; qui affectus bonus eſt moraliter & honeſtus, ac proinde & laude dignus.

ARTICULUS III.

Utrùm in dubio tutior pars ſit ſequenda.

Responsio I.

IN dubio practico ſemper tutior pars ſequenda eſt, ita ut ſemper peccet, qui in tali dubio amplectitur partem minùs tutam.

Prob. Qui in dubio practico ſequitur partem non tutiorem, ſed minùs tutam, facit aut omittit aliquid, de quo dubitat, utrùm poſſit licitè illud hìc & nunc facere aut omittere. Sed qui facit aut omittit aliquid, de quo dubitat, utrùm licitè poſſit illud hìc & nunc facere aut omittere, peccat. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam qui facit, aut omittit aliquid, de quo dubitat, utrùm licitè poſſit illud hìc & nunc facere aut omittere,

facit aut omittit illud ſine perſuaſione, quòd hic & nunc licitè fiat aut omittatur. Atqui quod fit aut omittitur ſine perſuaſione, quòd hic & nunc licitè fiat aut omittatur, peccatum eſt: nam, ut ait Apoſtolus ad Rom. cap. 14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt*. Ergo, &c.

Confirm. Qui facit aut omittit aliquid, de quo dubitat, utrùm hic & nunc licitè fiat aut omittatur, quantum in ſe eſt, exponit ſe morali periculo peccandi. Sed qui exponit ſe morali periculo peccandi, peccat: peccat enim, qui interpretativè vult malitiam peccati; & vult interpretativè malitiam peccati, qui illam non vitat, quantùm moraliter poteſt; nec illam vitat, quantùm moraliter poteſt, qui, quantum in ſe eſt, exponit ſe morali periculo peccandi, faciendo aut omittendo aliquid. Ergo qui facit aut omittit aliquid, de quo dubitat, utrùm hic & nunc licitè fiat aut omittatur, peccat, & conſequenter peccat, qui in dubio practico non tutiorem partem, ſed minùs tutam amplectitur.

Responsio II.

Tutior pars eligenda eſt in dubio ſpeculativo, ſaltem quando vinci poteſt: ita ut ſemper peccet, qui partem minùs tutam eligit in dubio ſpeculativo vincibili.

Prob. Peccat, qui partem minùs tutam eligit ſine prudenti perſuaſione, quòd illam licitè eligat. Sed qui in dubio ſpeculativo vincibili partem minùs tutam eligit, eligit illam ſine prudenti perſuaſione quòd illam licitè eligat. Ergo peccat. Major eſt certa: nam peccatum eſt, quidquid fit aut omittitur cum imprudenti tantùm perſuaſione, quòd licitè fiat aut omittatur, juxta illud Apoſtoli: *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt*. *Prob. min.* Qui non adhibet debitam diligentiam, ut ſibi verè, & non falsò perſuadeat partem minùs tutam ſibi licitam eſſe, non poteſt illam eligere cum prudenti perſuaſione, quòd eligat illam licitè; ut patet ex terminis. Sed qui in dubio ſpeculativo vincibili eligit partem minùs tutam, non adhibet debitam diligentiam, ut ſibi verè & non falsò perſuadeat illam ſibi licitam eſſe. Ergo non eligit illam, niſi cum imprudenti perſuaſione, quòd illam eligat licitè. *Prob. min.* Nam qui in dubio ſpeculativo vincibili eligit partem minùs tutam, illam eligit, non depoſito dubio, quod poteſt & tenetur deponere; ut patet ex terminis. Sed qui eligit partem minùs tutam, non depoſito dubio, quod poteſt & tenetur deponere, non adhibet debitam diligentiam, ut ſibi verè & non falsò perſuadeat ſibi licitam eſſe partem illam; ut per ſe manifeſtum eſt.

Declaratur hæc doctrina aliquot exemplis. Titius dubitat, utrùm hodierna dies ſit feſtiva, an non, & ita dubitat, ut poſſit dubium ſuum deponere, adhibita morali diligentia. Si cum hoc dubio non audiat ſacrum, peccat, etiamſi hodierna dies non ſit feſtiva; quia, non adhibendo moralem diligentiam ad deponendum dubium ſuum, non eam, quam debet, diligentiam adhibet, ut verè & non falsò ſibi perſuadeat, ſe non teneri ad audiendum ſacrum hodie; & ita aut nullam, aut nonniſi imprudentem habere poteſt perſuaſionem, ſibi hodie licitam eſſe omiſſionem ſacri. Item Titius dubitat, utrùm aliqua lege prohibitum ſit, an non, pingere in die feſto, & ſic dubitat, ut moralem diligentiam adhibendo, poſſit dubium ſuum deponere. Si cum hoc dubio pingat die feſto, peccat, etiam dato quòd hoc nulla lege prohibitum ſit; quia non adhibuit moralem diligentiam ad deponendum dubium, & ſic non eam, quam debuit, diligentiam adhibuit, ut ſibi verè & non falsò perſuaderet, ſe nulla lege teneri ad non pingendum die feſto; unde ad ſummum non poteſt niſi imprudentem perſuaſionem habere, actionem pingendi ſibi licitam eſſe hoc die feſto.

Responsio III.

Tutior pars eligenda eſt etiam in dubio ſpeculativo, quod vinci non poteſt, ita ut ſemper peccet, qui partem minùs tutam eligit in dubio ſpeculativo quantumvis ſupponatur eſſe invincibile.

Prob. 1. ratione. Peccat, qui partem minùs tutam eligit in dubio practico, ut conſtat ex *Reſp.* 1. Sed qui partem minùs tutam eligit in dubio ſpeculativo etiam invincibili, eligit illam in dubio practico. Ergo peccat. *Prob. min.* Dubium ſpeculativum etiam invincibile non poteſt eſſe ſine dubio practico ſibi correſpondente. Ergo qui eligit, &c. *Prob. ant.* Nam v. gr. qui invincibiliter dubitat, utrùm aliqua lege prohibitum ſit, an non, pingere die feſto, non poteſt non dubitare, utrùm actio pingendi hoc die feſto ſibi illicita ſit, an non. Item qui dubitat invincibiliter, utrùm hodierna dies ſit feſtiva, an non, non poteſt non dubitare, utrùm hodierna ſacri omiſſio ſit prohibita, an non; & ita non poteſt non dubitare, utrùm hodierna omiſſio ſacri ſibi illicita ſit, an non. Ergo dubium practicum ſeparari non poteſt à dubio ſpeculativo etiam invincibili. Ex hoc autem

Adhuc argumentor ſic, Peccat eligendo partem minùs tutam, qui eligit illam ſine perſuaſione, quòd illam licitè eligat. Sed operans eligendo partem minùs tutam in dubio ſpeculativo invincibili, eligit illam ſine perſuaſione, quòd illam licitè eligat: nam eligit illam in dubio practico, quocum eſſe non poteſt perſuaſio, quòd licita ſit electio partis minùs tutæ: non enim poteſt operans ſimul certus eſſe de bonitate operationis hic & nunc exercendæ, & dubius de illa. Ergo, &c. Non ergo aliud diſcrimen intereſt inter dubium ſpeculativum vincibile & invincibile, quàm quòd, quando dubium ſpeculativum vincibile eſt electio partis minùs tutæ, poſſit fieri licita, quia tunc dubium deponi poteſt: quando verò eſt invincibile, electio partis minùs tutæ licita fieri non poſſit, quia tunc dubium deponi non poteſt. Igitur electio partis minùs tutæ, facta in dubio ſpeculativo, ſemper peccaminoſa eſt, ſive dubium ſit vincibile, ſive non ſit.

Prob. 2. Authoritate ſummorum Pontificum. Nam 1. Eugenius Papa cap. Juvenis, extra de ſponſalibus, juvenem, qui puellam nondum ſeptennem deſponſarat, & forſan tentarat complere, quod non poterat, ſeparari à puellæ illius conſobrina, quam poſteà duxerat uxorem, mandat, non ſolùm propter honeſtatem Eccleſiæ, ſed etiam *quia in his quæ dubia ſunt, quod certius exiſtimamus, tenere debemus*.

2. Clemens III. cap. Ad audientiam, extra de homicidio voluntario, Presbytero, qui quendam de familia ſua correctionis gratia percuſſerat, & in dorſo aliquantulùm vulneraverat, cùm vulneratus aliquantò poſt mortuus eſſet, poſtquam tamen à vulnere convaluerat, & utrùm occaſione vulneris deceſſiſſet, dubium haberetur, prohibet ne in ſacris ordinibus miniſtret; *Cum in dubiis ſemitam debeamus eligere tutiorem*.

3. Innocentius III. c. Significaſti, eod. tit. ſic loquitur, in caſu furis, qui à pluribus, in quibus erat ſacerdos quidam, percuſſus interierat; *Si diſcerni non poſſit, ex cujus ictu percuſſus interiit, in hoc dubio tanquam homicida debet haberi ſacerdos; etſi fortè homicida non ſit, à ſacerdotali officio abſtinere debet; cum in hoc caſu ceſſare ſit tutius, quàm celebrare*.

4. Honorius III. cap. Petitio, eod. tit. Presbytero cuidam, qui pugnæ cum Saracenis initæ interfuerat, in qua pugna ipſe aliquos percuſſerat, & multi ex utraque parte interfecti fuerant, ipſum conſulenti ſic reſpondet: *Cùm pro eo quòd aliquos percuſſiſti, irregularitatem metuas incurriſſe; mandamus, quatenus ſi de interfectione cujuſquam in illo conflictu tua conſcientia te remordet, à miniſterio altaris abſtineas reverenter, cùm ſit conſultius*, ſeu, ut ait gloſſa, tutius, *in hujuſmodi dubio abſtinere, quàm temerè celebrare*.

5. Innocentius III. cap. Illud, extra de Clerico excommunicato, de Epiſcopo; qui in excommunicatione celebrarat, quanquam ei nonniſi per famam de ſententia contra eum prolata conſtiterat, ſic reſpondet: *Licèt in hoc non videatur omnino culpabilis extitiſſe; quia tamen in dubiis via eſt tutior eligenda,*

etſi

etſi de lata in eum ſententia dubitaret ; debuerat tamen potiùs ſe abſtinere, quàm ſacramenta eccleſiaſtica pertractare. Ergo ex ſummis Pontificibus, tutior pars ſemper eligenda eſt in dubiis etiam ſpeculativis, ſive vincibilia ſint, ſive etiam invincibilia.

Dices 1. Summi Pontifices in laudatis capitulis ſententiam hanc: *In dubiis melior pars eſt eligenda*, proferunt tantùm ut regulam merè conſiliativam. *R.* Hoc eſſe evidenter falſum, ut patet præſertim ex cap. Juvenis, ubi Eugenius dicit : *In iis, quæ dubia ſunt, quod certius eſt, tenere debemus.* Et ex c. Ad audientiam, ubi Clemens III. ait : *Cùm in dubiis ſemitam debeamus eligere tutiorem.* Prætereà, ſi hæc regula: *In dubiis tutior pars eſt eligenda*, à ſummis Pontificibus adhiberetur tantùm ut regula conſiliativa, quare propter illam tam graves pœnas infligerent, juvenem à ſecunda uxore, conſobrina alterius, quacum contrahere tentarat priùs, ſeparando, quia certum non erat, quòd cum priore contraxiſſet invalidè ? item Presbyteros ab officio ſacerdotali removendo, quia certum non erat eos in irregularitatem non incidiſſe?

Dices 2. Saltem ſententia illa: *In dubiis tutior pars eſt eligenda*, non continet regulam præceptivam, niſi pro caſibus particularibus, expreſſis in capitibus juris, in quibus traditur. *Reſp.* Hoc etiam eſſe falſum manifeſtè : nam ut vel ſola capitulorum laudatorum probat autopſia, ſummi Pontifices ſententiam illam : *In dubiis tutior pars eſt eligenda*, adhibent, non ut pro aliquibus caſibus particularibus novam aliquam legem ſtatuant, ſed ſolùm ut vel oſtendant in quo quis deliquerit, vel ſuæ deciſionis rationem reddant, pro quo afferunt morale principium, quod ex natura rei obligat pro quocumque caſu, & quod meritò ſupponunt ut lumine naturali notum, & ab omnibus pro certò & indubitato habendum.

Dices 3. Juxta mentem ſummorum Pontificum, hæc regula: *In dubiis tutior pars eſt eligenda*, intelligenda eſt de dubio practico, non de ſpeculativo. *R.* Hoc eſſe manifeſtè contra mentem ſummorum Pontificum; quia in capitulis laudatis manifeſtè loquuntur de dubio aliquo ſpeculativo ; ſpeculativum enim dubium eſt, utrùm quis cum puella nondum ſeptenni validè contraxerit, an non: utrùm vulnus inflictum à Presbytero, occaſio fuerit mortis percuſſi, an non: utrùm Presbyter aliquem ex hoſtibus interfectis occiderit, an non : utrùm contra Epiſcopum excommunicationis ſententia prolata fuerit, an non.

Dices 4. Cùm ſummi Pontifices dicunt, in dubiis partem tutiorem eligendam eſſe, loquuntur de dubio facti, non de dubio juris. *Reſp.* Si loquuntur de dubio facti, & ita docent in dubio facti partem tutiorem eligendam eſſe, id à fortiori intelligi etiam debet de dubio juris : nam tutior pars non eſt eligenda in dubio facti, niſi quia dubium facti conjunctum eſt cum dubio juris, in quo aut nulla omninò, aut ad ſummum nonniſi imprudens haberi poteſt perſuaſio, quòd electio partis minùs tutæ ſit licita. Sic v. gr. in ſecundo caſu, quia dubium erat utrùm vulnus à Presbytero inflictum, fuiſſet occaſio mortis percuſſi, an non; dubium erat utrùm Presbyter ille irregularitatem incurriſſet, an non : quia dubium erat utrùm Presbyter ille irregularitatem incurriſſet, an non, dubium erat utrùm ei divinorum officiorum celebratio prohibita eſſet lege eccleſiaſtica, an non : quia denique, quod eſt dubium juris, dubium erat utrùm ei prohibita eſſet lege eccleſiaſtica, an non, divinorum officiorum celebratio, ſummus Pontifex Clemens III. illi hac celebratione interdicit, quia in dubiis tutior pars eſt eligenda, ne ſcilicet lex aliqua, ſive divina, ſive humana, temerè violetur.

Dices 5. Summi Pontifices loquuntur de dubio ſpeculativo vincibili, non de invincibili. *Reſp.* ſummos Pontifices tam loqui de dubio ſpeculativo invincibili, quàm de vincibili, ſeu loqui de omni omninò dubio ſpeculativo, abſtrahendo ab hoc quòd ſit vincibile vel invincibile, ut probatur ex cap. Ad audientiam, quod clauditur his verbis : *Si verò ille* (percuſſus) *ex alia infirmitate obierit, poterit*, Presbyter, *ſicut erat ſolitus, divina officia miniſtrare.* Hoc eſt : Si probari potuerit, percuſſum objiſſe, non ex vulnere quod inflixerat Presbyter, ſed ex alia infirmitate, ſublato hac ratione dubio, poterit Sacerdos, ſicut anteà ſolitus erat, divina officia miniſtrare. Quòd ſi (quod manifeſtè ſuppleri debet) probari non potuerit percuſſum ex alia infirmitate mortem obiiſſe, nec vulnus à Presbytero inflictum morti occaſionem dediſſe, manente dubio, Presbyter in ſacris ordinibus miniſtrare non poterit, & ei, ne miniſtret, volumus injungi; quia in dubiis quibuſcomque, etiamſi, morali adhibita diligentia, vinci non poſſint, ſemitam tutiorem eligere debemus.

Optima autem & rectiſſima eſt hæc deciſio : nam quandiu dubium eſt, utrùm vulnus inflictum à Presbytero, mortis percuſſi occaſio fuerit, an non, ſive hoc dubium vinci poſſit, adhibita morali diligentia, ſive non poſſit, tandiu dubium eſt, utrùm Presbyter irregularitatem incurrerit, an non. Quandiu autem dubium eſt, utrùm Presbyter incurrerit irregularitatem, an non, ſive hoc dubium ſit vincibile, ſive ſit invincibile, tandiu dubium eſt, utrùm jure eccleſiaſtico ſit inhabilis ad miniſtrandum in ſacris ordinibus, an non. Denique quandiu dubium eſt, utrùm Presbyter jure eccleſiaſtico inhabilis ſit ad miniſtrandum in ſacris ordinibus, an non, ſive hoc dubium tolli poſſit, ſive non poſſit, tandiu morale periculum eſt, ne conſtitutio eccleſiaſtica violetur à Presbytero miniſtrante in ſacris ordinibus. Hinc in caſu propoſito tenetur Presbyter non miniſtrare in ſacris ordinibus, & Pontifex ei prohibere, ne miniſtret ; quia tenetur inferior quiſque, quantum in ſe eſt, vitare morale periculum violandi legem, & ſuperior, quantum in ſe eſt, procurare ne inferior tale periculum incurrat ; ſeu, quod idem eſt, quia tenetur inferior quiſque, quantum in ſe eſt moraliter, nunquam violare legem, & ſuperior, quantum in ſe eſt moraliter, procurare, ne inferior legem unquam violet ; quapropter & inferior in agendo, & ſuperior in præcipiendo vel prohibendo, debent ſemper tutiorem partem eligere in dubiis quibuſcumque, etiamſi vinci non poſſint, adhibita morali diligentia.

Dices denique 6. Summi Pontifices intelligendi ſunt de dubio negativo, non de poſitivo. *Reſp.* Hoc eſſe falſum. Nam in ſecundo caſu agitur de dubio poſitivo : in hoc enim caſu erant rationes dubitandi ex utraque parte; ex una quidem, quòd percuſſus non diu poſt acceptum vulnus vixerat; ex altera verò, quòd percuſſus, antequam obiret, ex vulnere convaluerat. Item agitur de dubio poſitivo in caſu ultimo : erant enim etiam rationes dubitandi ex utraque parte; ex una quidem, quòd excommunicatus Epiſcopus ab alio Epiſcopo, à quo ex mandato ſummi Pontificis excommunicatus fuerat, neque ante excommunicationem monitorias, neque poſt excommunicationem litteras aliquas accepiſſet; ex altera verò, quòd fama percrebuerat, contra illum excommunicationis ſententiam prolatam fuiſſe.

Præterea, non eſt potior ratio pro dubio negativo, quàm pro poſitivo. Nam 1. ſicut in dubio negativo, ita & in poſitivo eligens partem minùs tutam, quantum in ſe eſt, exponit ſe morali periculo tranſgrediendi legem. 2. In dubio poſitivo intellectus tam neceſſariò hæret ſuſpenſus, quàm in negativo : unde qui eligit partem minùs tutam in dubio ſpeculativo facti, vel juris, ſive ſit dubium negativum, ſive etiam poſitivum, eligit cum dubio practico, quòd electio illa ſibi ſit licita, proindeque peccat, qui partem minùs tutam eligit in dubio ſpeculativo facti vel juris, quantumvis dubium illud ſit poſitivum.

At inquies. Cùm dubium poſitivum eſt, poteſt intellectus determinatè ex imperio voluntatis alterutram partem, proindeque minùs tutam judicare veram eſſe ; & ita cùm dubium poſitivum eſt, poteſt haberi perſuaſio, quòd electio partis minùs tutæ licita ſit.

R. 1. neg. Nam cùm in dubio poſitivo intellectus hinc inde æqualiter aut ferè æqualiter trahatur, nec una pars magis appareat vera aut falſa, quàm altera, non poteſt intellectus, etiam ex imperio voluntatis, uni parti ut veræ adhærere, potiùs quàm alteri. *Reſp.* 2. Eſto, quòd in dubio poſitivo intellectus poſſit ex imperio voluntatis uni potiùs parti tanquam veræ adhærere, quam alteri; at ſaltem non poteſt ſine oppoſiti gravi formidine, quæ non poteſt niſi imprudenter contemni. Talis autem adhæſio excuſare non poteſt eum, qui partem minùs tutam eligit, relicta tutiore; & qui cum tali adhæſione partem minùs tutam eligit, relicta tutiore, lubens ac volens incurrit mortale periculum tranſgrediendi legem aliquam. Denique cum in dubio poſitivo neutra pars appareat magis ad verum accedere, quàm altera, neutra magis appareat vera, quàm falſa; non eſt, cur operans ſibi perſuadeat partem minùs tutam, tutiore, velut falſa, rejecta, veram eſſe; & conſequenter ad ſummum habere tantùm poteſt imprudentem perſuaſionem, quòd pars minùs tuta ſit vera, proindeque non poteſt illam eligere, relicta tutiore, niſi cum imprudenti perſuaſione, quòd hæc electio ſibi licita ſit.

DISPUTATIO VII.

De Conſcientia probabili.

ARTICULUS I.

Utrum intellectus poſſit aſſentiri opinioni veriſimili, quando oppoſita opinio apparet ei veriſimilior.

RESPONSIO.

Intellectus non poteſt ſaltem prudenter aſſentiri opinioni veriſimili, quando, omnibus maturè ponderatis, opinio oppoſita apparet ei veriſimilior.

Prob. Nam ſi intellectus judicaret veram eſſe opinionem minùs veriſimilem, & falſam eſſe opinionem oppoſitam veriſimiliorem, minorem veriſimilitudinem majori præferret in judicando. Atqui intellectus hoc non poteſt ſaltem prudenter. Ergo, &c. Major patet. *Prob. min.* Ut intellectus prudenter ſe gerat in judicando, debet in judicando, quantum in ſe eſt, vitare malum ſuum. Atqui hoc non faceret, minorem veriſimilitudinem majori præferens in judicando. Ergo, &c. Major patet. *Prob. min.* Nam malum intellectus eſt error. Atqui intellectus in judicando præferens minorem veriſimilitudinem majori, non vitaret, quantum in ſe eſt, errorem in judicando: tunc enim tantùm intellectus cenſetur in æſtimatione prudenti vitare, quantum in ſe eſt, errorem in judicando, quando in evidentibus amplectitur id quod verum eſt, & in obſcuris id quod, omnibus maturè ponderatis, apparet ei veriſimilius. Ergo, &c.

Obj. Opinio minùs veriſimilis, quamvis minùs veriſimilis, ſæpè nititur gravi fundamento. Ergo ſaltem ſæpè poteſt intellectus prudenter aſſentiri opinioni minùs veriſimili, quantumvis oppoſita opinio, omnibus debitè penſatis, appareat ei niti graviori fundamento. *R.* neg. conſeq. Nam ad prudens judicium non ſufficit fundamentum etiam grave, quando pro parte oppoſita, poſt diligentem veritatis inquiſitionem, apparet fundamentum gravius, ſive hoc fundamentum ſit gravius abſolutè, ſive ſit gravius relatè tantùm ad cognoſcentem; tunc enim ut intellectus cenſeatur, quantum in ſe eſt, malum ſuum vitare, & conſequenter in judicando procedere ſapienter, debet aut ſuſpendere judicium ſuum, neutram contradictionis partem veram judicando, vel certè veram judicare partem illam, pro qua gravius fundamentum apparet.

Dices. Fundamentum quodlibet aſſentiendi, hoc ipſo quòd grave eſt, dignum eſt aſſenſu: alioqui ſimul eſſet grave, & non eſſet. Ergo intellectus aſſentiens illi, prudenter ſe gerit in judicando. *Reſp.* diſt. ant. Fundamentum quodlibet, &c. dignum eſt aſſenſu, quandiu non apparet gravius, aut æquè grave, pro parte oppoſita, Conc. ant. Dignum eſt aſſenſu, etiam cùm apparet gravius pro parte oppoſita, Neg. ant. Tunc enim gravitas & dignitas ejus vincitur per gravitatem & dignitatem alterius. Porrò fundamentum grave non ſic dicitur, quia meretur aſſenſum pro omni omninò caſu; ſed quia pro eo omni caſu meretur, pro quo vis ejus non ſuperatur, aut ſaltem non eliditur per aliud fundamentum in oppoſitum.

Dices. Fundamentum grave, hoc ipſo quòd grave eſt, facit magnam ſpem aſſequendæ veritatis. Ergo hoc ipſo quod grave eſt, meretur aſſenſum. *R.* diſt. conſeq. Ergo hoc ipſo quòd grave eſt, meretur aſſenſum, ſi non concurrat cum alio graviore, & conſequenter faciente majorem ſpem veritatis aſſequendæ, Conced. conſeq. Si concurrat, N. conſ. Tunc enim ſolum motivum, quod facit majorem ſpem aſſequendæ veritatis, meretur aſſenſum: meretur enim, ut propter illud alteri diſſentiamus, & velut falſum repudiemus; non viciſſim. Prætereà, intellectus in hoc concurſu aſſentiens motivo facienti minorem ſpem veritatis aſſequendæ, & diſſentiens facienti majorem, non cenſeretur in æſtimatione prudenti facere quod in ſe eſt, ad vitandum malum ſuum, & procurandum ſuum bonum, proindeque in aſſentiendo & diſſentiendo non procederet prudenter. Motivum autem, cui non potes niſi imprudenter aſſentiri, non meretur aſſenſum; & è contra meretur, cui non niſi imprudenter diſſentire potes.

ARTICULUS II.

Utrum intellectus poſſit aſſentiri opinioni veriſimili, quando opinio oppoſita apparet æquè veriſimilis.

RESPONSIO.

Intellectus non poteſt ſaltem prudenter aſſentiri opinioni veriſimili, quando oppoſita opinio, omnibus maturè penſatis, apparet æquè veriſimilis.

Prob. Non poteſt intellectus ſaltem prudenter judicare veram eſſe unam partem contradictionis, & alteram eſſe falſam, niſi habeat ſufficiens fundamentum ad attribuendam veritatem uni parti, & falſitatem alteri. Atqui intellectus in præſenti hypotheſi non habet tale fundamentum, cùm apparentia veri, ſicut & falſi, ſit æqualis in utraque parte contradictionis. Ergo, &c.

Prob. iterum. Non poteſt intellectus ſaltem prudenter judicare aliquam propoſitionem veram eſſe & non falſam, quæ non magis apparet vera quàm falſa, & tam apparet falſa quàm vera: ſed tunc, ut prudenter ſe gerat, debet ſuſpendere aſſenſum, ſicut & diſſenſum circa propoſitionem illam; non enim habet fundamentum potiùs aſſentiendi, quàm diſſentiendi, aut potiùs diſſentiendi, quàm aſſentiendi. Atqui in præſenti hypotheſi neutra pars contradictionis magis apparet vera, quàm falſa, & utraque tam apparet falſa, quàm vera. Ergo in præſenti hypotheſi intellectus neutram contradictionis partem poteſt ſaltem prudenter judicare veram eſſe, & non falſam: ſed ut prudenter ſe gerat, debet ſuſpendere aſſenſum, ſicut & diſſenſum circa utramque.

Obj. 1. Quando duæ opiniones oppoſitæ, omnibus maturè conſideratis, proponuntur intellectui ut æquè veriſimiles, ita ut utraque magnam præ ſe ferat veriſimilitudinem, & ſic utraque magnam faciat ſpem aſſequendæ veritatis, adeſt pro utraque motivum ſufficiens ad prudentem aſſenſum. Ergo, &c. N. ant. *Prob.* Adeſt pro utraque motivum grave. Sed motivum grave ſufficit ad prudentem aſſenſum, præſertim ſi non concurrat cum alio graviori ad oppoſitum. Ergo, &c. *R.* motivum grave non ſufficere ad prudentem aſſenſum, etiamſi concurrat tantùm cum

alio

alio motivo æquè gravi ad oppoſitum: tunc enim motiva illa ſe mutuò elidunt, faciendo ſcilicet, ut apparentia veri & falſi ſit æqualis in utraque parte contradictionis. Unde fit ut intellectus non poſſit, niſi imprudenter, uni parti potiùs quàm alteri attribuere veritatem aut falſitatem.

Dices 1. Motivum per ſe & intrinſecè ſufficiens ad prudentem aſſenſum, ſemper ad prudentem aſſenſum ſufficit. Atqui motivum grave, hoc ipſo quòd grave eſt, eſt motivum per ſe & intrinſecè ſufficiens ad prudentem aſſenſum. Ergo, &c. *R.* diſt. maj. Motivum per ſe & intrinſecè ſufficiens ad prudentem aſſenſum pro quocumque caſu, ſemper ſufficit ad prudentem aſſenſum, Conc. major. Motivum per ſe & intrinſecè ſufficiens ad prudentem aſſenſum pro aliquibus tantùm caſibus, ſemper, &c. N. maj. Motivum autem grave non eſt motivum per ſe & intrinſecè ſufficiens ad prudentem aſſenſum pro quocumque caſu, alioqui ſufficeret etiam in contradictione alterius evidentis in oppoſitum; quod eſt manifeſtè falſum; ſed pro aliquibus tantùm caſibus, pro iis ſcilicet, in quibus vis ejus motiva nec ſuperatur nec elidirur per contradictionem alterius ſtantis pro parte oppoſita. Eliditur autem vis ejus motiva per contradictionem alterius motivi æquè gravis in oppoſitum, ſicut ſuperatur per contradictionem alterius motivi in oppoſitum evidentis, aut ſaltem gravioris ſenſibiliter.

Dices. Motivum A grave non amittit gravitatem ſuam ex eo quòd concurrat cum motivo B æquè gravi in oppoſitum, & viciſſim. Ergo motivum A & motivum B, etiam in concurſu ſufficiunt ad prudentem aſſenſum. *Reſp.* neg. conſeq. Imò neutrum motivum ſufficit ad prudentem aſſenſum in concurſu, quia utrumque in concurſu retinet gravitatem ſuam. Ex eo enim, quòd utrumque motivum retinet gravitatem ſuam in concurſu, fit, ut neutra pars contradictionis magis appareat vera, quàm falſa, & utraque tam appareat falſa, quàm vera: quantùm enim motivum A ſuadet veritatem partis, pro qua ſtat, tantùm illam diſſuadet motivum B, & viciſſim quantùm motivum B ſuadet veritatem alterius partis, pro qua ſtat, tantùm illam diſſuadet motivum A. Ex eo igitur, quòd utrumque motivum retinet gravitatem ſuam in concurſu, fit ut intellectus neutri parti aſſentiri poſſit ſaltem prudenter, nec aliud poſſit prudenter, quàm circa utramque aſſenſum, ſicut & diſſenſum, ſuſpendere.

Obj. 2. Sint duo teſtes, teſtis A & teſtis B, æqualis ſapientiæ & probitatis, & conſequenter æqualis inter ſe authoritatis, quorum primus affirmet factum aliquod, alter neget. Poſſum in hac hypotheſi prudenter pro arbitrio vel credere factum propter authoritatem teſtis A, vel diſcredere propter authoritatem teſtis B. *R.* neg. & dico factum in hac hypotheſi nec credi nec diſcredi poſſe prudenter. *Probabis tamen.* Uterque teſtis fide dignus eſt. *R.* neg. & dico, cùm ſint æqualis inter ſe in teſtificando authoritatis neutrum fide dignum eſſe in concurſu alterius; cùm non poſſim uni credere, quin ſimul & indiviſibiliter diſcredam alteri, & neuter propter ſuam authoritatem dignus ſit, ut diſcredam alteri, quia alter æqualem habet authoritatem, neuter propter ſuam authoritatem dignus eſt ut ei credam.

Dices. Neuter ſuam ſapientiam & bonitatem amittit in concurſu alterius. Ergo uterque fide dignus eſt in concurſu. *Reſ.* neg. conſeq. Imò quia uterque ſapientiam & probitatem ſuam retinet in concurſu, neuter in concurſu fide dignus eſt: cùm enim non poſſim uni fidem adhibere, quin ſimul credam alterum falli aut fallere, neuter fide dignus eſt, ſi neuter dignus eſt, ut propter ejus teſtimonium credam alterum falli aut fallere. At neuter dignus eſt, ut propter teſtimonium ejus credam alterum falli aut fallere; cùm uterque in concurſu totam ſuam ſapientiam & probitatem retineant, & ita uterque in concurſu ſint inter ſe æqualis omninò authoritatis.

Dices iterum. Reverentia debita teſti A, exigit ut poſſim factum credere propter ejus teſtimonium; ſimiliter reverentia debita teſti B, exigit, ut poſſim propter ejus teſtimonium factum diſcredere. *R.* neg. Nam reverentia debita teſti A, ſolùm exigit, ut non diſcredam factum propter teſtimonium teſtis B. Similiter reverentia debita teſti B, ſolùm exigit, ut non credam factum propter teſtimonium teſtis A, & ita reverentia utrique debita, ſolùm poſtulat, ut nec credam, nec diſcredam factum, ſed circa illud dubius hæream, neque affirmando, neque negando exiſtentiam ejus.

ARTICULUS III.

Utrùm intellectus poſſit aſſentiri opinioni habenti magnam veriſimilitudinem, quando opinio oppoſita non apparet veriſimilis, aut nonniſi minus veriſimilis apparet.

RESPONSIO

INtellectus poteſt & quidem prudenter aſſentiri opinioni, quæ, omnibus diligenter & abſque inordinato mentis affectu conſideratis, clarè & ſenſibiliter magnam præſefert veriſimilitudinem, & majorem, quàm oppoſita.

Et 1. quidem, quòd poſſit, probatur ex unanimi conſenſu Philoſophorum & Theologorum, qui triplicem diſtinguunt aſſenſum in intellectu, ſcientificum ſcilicet, fidei divinæ, & opinativum. Aſſenſus ſcientificus eſt ille, quo evidenter judicamus aliquid eſſe verum, propter motivum evidenter oſtendens rei veritatem. Aſſenſus fidei divinæ eſt ille, quo certò, quamvis obſcurè, judicamus aliquid verum eſſe, propter authoritatem Dei veritatem ejus credibiliter atteſtantis. Aſſenſus denique opinativus eſt ille, quo obſcurè & cum aliqua oppoſiti formidine judicamus aliquid verum eſſe, propter apparentiam veri quam habet, ſeu, quod eodem redit, propter motivum obſcurè & fallibiliter ſuadens veritatem ejus. Poteſt igitur intellectus, ſecundùm omnes Philoſophos & Theologos, quandoque aſſentiri objecto tanquam vero, propter veri ſpeciem, quam habet. At ſi quando poteſt, certè tunc maximè, cùm objectum magnam præ ſe fert ſpeciem veri, & ſenſibiliter majorem, quàm oppoſitum.

2. Quòd poſſit prudenter, facilè probatur. Nam ſi aſſenſus, quem dabit intellectus in præſenti hypotheſi, non eſt prudens, ſed temerarius, talis eſt vel ex parte ſubjecti, vel ex parte objecti. Neutrum dici poteſt. Non primum: nam intellectus non aſſentietur, niſi poſt maturam utriuſque partis conſiderationem. Non etiam ſecundum: nam intellectus non aſſentietur ultra meritum objecti. Aſſenſus enim opinativus non excedit meritum objecti, magnam, poſt diligentem & bona fide factam veritatis inquiſitionem, præ ſe ferentis ſpeciem veri, oppoſito aut nullam omninò, aut nonniſi ſenſibiliter & notabiliter minorem veriſimilitudinem habente. Certè vel tunc intellectus poteſt prudenter judicare objectum eſſe verum, vel hoc judicare prudenter non poteſt, niſi cùm habet omnimodam certitudinem de veritate objecti. Quod ſcepticum eſt, & adverſatur communi omnium hominum ſenſui & uſui.

Obj. Intellectus aſſentiens objecto tanquam vero in præſenti hypotheſi, exponit ſe periculo errandi. Ergo imprudenter agit. *R.* Intellectum aſſentientem objecto tanquam vero in præſenti hypotheſi, non exponere ſe morali & proximo periculo errandi, ſed illud vitare quantùm prudentia exigit, & quantùm in ſe eſt, ſecundùm prudentem æſtimationem; cùm ſupponatur non judicare niſi poſt diligens veritatis examen, & in judicando ſequatur magnam & notabilem veriſimilitudinem, quæ cum nulla ex parte oppoſita, aut nonniſi ſenſibiliter & notabiliter minore concurrit. Quòd ſi remotum aliquod errandi periculum tunc incurrit, non idcircò imprudenter ſe gerit, quia ſatius eſt illum tale periculum ſubire, quàm ferè ſemper hærere, & veluti ſtipitem ma-

nere, ſuſpendendo aſſenſum & diſſenſum ſuum circa omnia ferè objecta. Quod neceſſariò faceret, ſi nunquam judicaret de veritate vel falſitate objectorum, niſi cùm omnimodam de illorum veritate vel falſitate certitudinem haberet: hæc enim omnimoda certitudo rara admodùm eſt, præſertim in moralibus, ſicut & in politicis.

Nota pro ſequentibus articulis. De rebus ad mores pertinentibus poſſunt eſſe duæ opiniones inter ſe oppoſitæ, quarum una negat aliquid eſſe illicitum, ſeu aliqua lege, ſive naturali, ſive poſitiva, prohibitum; altera verò illicitum, ſeu lege aliqua prohibitum eſſe affirmat. Prima dicitur opinio minùs tuta, quia in ea ſequenda poteſt eſſe periculum aliquod tranſgrediendi legem aliquam: ſecunda verò dicitur tutior, quia in ea ſequenda nullius legis violandæ periculum incurrit. Exemplum habemus in triplici contractu, circa quem ſunt duæ ſententiæ inter ſe oppoſitæ, quarum prima affirmat contractum illum eſſe lege naturali prohibitum, tanquam uſurarium; altera negat. Prima tutior eſt, quia in ea ſequenda nullum eſt periculum violandæ legis naturalis. Secunda eſt minùs tuta, quia in ea ſequenda poteſt eſſe periculum tranſgrediendi legem naturalem. His præſuppoſitis, ſit

---

ARTICULUS IV.

Utrùm uſus opinionis minùs tutæ licitus ſit ei, cui opinio oppoſita & magis tuta, apparet veriſimilior.

RESPONSIO.

Uſus opinionis minùs tutæ, quamvis appareat multùm veriſimilis ſecundùm ſe & abſolutè, illicitus eſt ei, cui opinio oppoſita & tutior, omnibus maturè ponderatis, apparet clarè & ſenſibiliter veriſimilior.

Prob. Operans ſecundùm opinionem minùs tutam in facta hypotheſi, peccat. Ergo, &c. *Prob. ant.* Ille peccat, qui operatur ſine prudenti perſuaſione de bonitate operationis ſuæ. Sed qui operatur ſecundùm opinionem minùs tutam in facta hypotheſi, operatur ſine prudenti perſuaſione de bonitate operationis ſuæ. Ergo, &c. *Prob. min.* Operatur ſine prudenti perſuaſione de bonitate operationis ſuæ, qui aut omninò non poteſt, aut non niſi imprudenter poteſt judicare, quòd non exiſtat, & è contra prudenter poteſt judicare, quòd exiſtat præceptum prohibens operationem, quam exercet. Atqui operans ſecundùm opinionem minùs tutam in facta hypotheſi, non poteſt ad ſummum niſi imprudenter judicare, quòd non exiſtat præceptum, prohibens operationem quam exercet: non enim poteſt ad ſummum niſi imprudenter judicare veram eſſe opinionem minùs tutam, quam ſequitur, & quæ negat præceptum illud exiſtere (ex art. 2.) è contra verò poteſt prudenter judicare, quòd exiſtat præceptum, prohibens operationem quam exercet: poteſt enim prudenter judicare veram eſſe opinionem magis tutam, quam relinquit, & quæ præceptum illud exiſtere affirmat (ex art. 3.) Ergo, &c.

Obj. 1. Sententia noſtra imponit hominibus onus graviſſimum & intolerabile. Neg. *Prob.* Imponit hominibus obligationem ſequendi in omnibus opinionem tutiorem, quando in ſe & abſolutè veriſimilior eſt, & conſequenter quærendi ſemper, antequam operentur, utrùm opinio tutior ſit in ſe, & abſolutè veriſimilior, an non. Atqui hoc eſt imponere hominibus onus graviſſimum & intolerabile. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam opinio in ſe & abſolutè veriſimilior, eſt ea, quæ talis eſt per ſua momenta intrinſeca, ut illis ritè examinatis & penetratis, tanquam vera communiter approbaretur à ſapientibus. Atqui obligatio quærendi ſemper, utrùm opinio tutior talis ſit, an non, per ſua momenta intrinſeca, &c. eſt obligatio graviſſima & intolerabilis: vires enim humanas ſaltem communiter excedit, certò inveſtigare in moralibus, quibus rationibus, ritè examinatis & penetratis, convincerentur, aut non convincerentur communiter ſapientes: cùm in moralibus tam diverſa ſint hominum etiam ſapientum judicia, & paſſim quod ab uno approbatur tanquam veriſimilius, ab alio velut minùs veriſimile reprobetur, ut certa docet experientia. Ergo, &c.

Reſp. neg. maj. Nam ſolùm imponimus hominibus obligationem ſequendi opinionem tutiorem, quando apparet illis veriſimilior, ſive ſecundùm ſe & abſolutè veriſimilior ſit, ſive non; illiſque ſimiliter permittimus, ut, relicta tutiore, ſequantur minùs tutam, quando poſt debitam veritatis inquiſitionem apparet illis veriſimilior tutiore, ſive ſit abſolutè & ſecundùm ſe veriſimilior, ſive non ſit. Solùm itaque volumus neminem exequi licitè rem, de qua dubitat, ſitne licita, an non, niſi priùs diligenter inquirat, num re ipſa ſit prohibita, an non, & poſt diligentem veritatis inquiſitionem appareat illi clarè & ſenſibiliter veriſimilius, quòd non ſit prohibita, ſicque maturè & prudenter judicet non eſſe prohibitam: ita ut ſi, facta diligenti veritatis inquiſitione, appareat illi veriſimilius, quòd res prohibita ſit, aut non magis appareat veriſimile, quòd non ſit prohibita, quàm quòd ſit, non poſſit rem illam licitè exequi; quia tunc non poteſt illam exequi cum prudenti judicio, quòd ſit licita: cùm non poſſit illam exequi cum prudenti judicio, quòd non ſit prohibita.

Porrò hæc doctrina non imponit hominibus onus intolerabile, nec illos obligat ad impoſſibile, ſed ſolùm, ut, quantùm moraliter poſſunt, ad veritatem enitantur in omnibus, & in omnibus, quantùm moraliter poſſunt, veritate duce, procedant, ut hac ratione, quantùm poſſunt moraliter, ſemper inſiſtant viis juſtitiæ, & voluntati divinæ, quæ eſt ſuprema morum regula, ſemper ſeſe conforment. Quod ſanè præſtare non poſſunt ſecundùm prudentem æſtimationem, niſi adhibita conſtanter morali diligentia ad veritatem in omnibus inveſtigandam, ſemper & conſtanter in obſcuris amplectantur id, quod ſibi ſine ulla ſua culpa videbitur clarè & ſenſibiliter majorem veri ſpeciem præferre, quodque proinde maturè, prudenter & inculpabiliter judicabunt eſſe verum.

Obj. 2. Sententia noſtra repugnat verbis illis Chriſti Matth. 11. *Jugum meum ſuave eſt, & onus meum leve.* *Reſp.* neg. Nam lex evangelica dicitur à Chriſto jugum ſuave & onus leve, non quia poſſumus impunè tranſgredi ejus præcepta, quandiu veriſimile eſt illa non exiſtere, licèt illa exiſtere veriſimilius ſit; ſed quia, 1. lex evangelica eſt lex charitatis & amoris, & amor id, quod aliunde grave & amarum eſt, gratum ac leve efficit, ut docet experientia. 2. Quia in lege evangelica nobis majora & frequentiora gratiæ auxilia ſuppeditantur, quibuſcum faciliùs mandata divina implere poſſumus, quàm poterant homines in lege Moſaica, in qua gratiæ non tam abundantes erant. 3. Quia lex evangelica, præter præcepta moralia, ad quorum obſervationem homines ſemper obligati fuerunt, pauca alia poſitiva, à Chriſto lata, nec omnes Chriſtianos generaliter obligantia, continet; cùm è contra lex Moſaica innumerorum penè præceptorum Judæis impoſuerit onus, quod vix ac ne vix quidem portare potuerunt, ut teſtatur Petrus, Act. cap. 15.

Obj. 3. Sententia noſtra injurioſa eſt ſummis Pontificibus: nam multis in caſibus, ſecuti ſunt opinionem minùs tutam, licèt minùs veriſimilem: multoties enim diſpenſarunt in caſibus, in quibus minùs erat veriſimile ſummum etiam Pontificem poſſe diſpenſare. *R.* neg. obj. *Ad prob. R.* Ad ſummum Pontifices in concedendis diſpenſationibus aliquando à communiori tunc temporis ſententia diſceſſiſſe; ſed addo non diſceſſiſſe, niſi quia poſt ſufficientem adhibitam in indaganda veritate diligentiam, oppoſita ſententia apparuit illis clarè & ſenſibiliter veriſimilior, imò & fortaſſis unicè vera per momenta intrinſeca. Qui autem aliter ſentiunt de ſummis Pontificibus, gravem illis injuriam faciunt, dum ajunt illos

Digitized by Google

illos opinionem minùs tutam & minùs veriſimilem ſecutos eſſe in iis caſibus, in quibus uſus talis opinionis vergere poterat in grave damnum animarum.

Obj. 4. Sententia noſtra repugnat regulæ juris, quæ dicit: *Semper in dubiis benigniora præferenda ſunt.* *R.* neg. Imò è contra omninò conſonat. Nam hæc regula loquitur de dubiis facti, & de iis caſibus, in quibus agitur de pœna infligenda. In ejuſmodi autem dubiis & caſibus ſemper benignior pars eſt eligenda; quia, ut dicit regula 11. Juris in 6. *Cùm ſunt partium jura obſcura*, propter æquales hinc inde probationes allegatas, ut explicat gloſſa, *reo favendum eſt potiùs, quàm actori*; & tunc reo favendum eſt potiùs quàm actori, quia, ut ait Juris axioma, in dubiis tutior pars eſt eligenda, & in dubio favere reo potiùs, quàm actori, tutius eſt. Nam in dubio favens actori, exponit ſe periculo condemnandi innocentem, quod intrinſecè malum eſt: verùm favens reo, exponit ſe tantùm periculo abſolvendi nocentem, quod non eſt intrinſecè malum. Hæc igitur regula: *Semper in dubiis benigniora præferenda ſunt*, fundatur in hoc axiomate: In dubiis tutior pars ſemper eſt eligenda. At ſi in dubiis, ac proinde quando in utraque contradictionis parte æqualis eſt veriſimilitudo, tutior pars eligenda eſt, quantò magis eligenda eſt, quando pars tutior majorem habet veriſimilitudinem?

Obj. 5. Sententia noſtra adverſatur Legi Benigniùs ff. de Legibus, in qua dicitur: *Benigniùs leges interpretandæ ſunt, quo voluntas earum conſervetur.* *R.* neg. Nam ſenſus illius eſt, quòd, ſi dubium occurrat de juſtitia legis pro aliquo caſu particulari, & omnibus maturè ponderatis, veriſimilius appareat legem fore injuſtam, ſi caſum illum particularem comprehendat, judex tunc poſſit & debeat partem benignam amplecti, legem explicando, ne ſcilicet innocenti injuſtum onus imponat, quod eſſet intrinſecè malum. Ex quo habemus in dubio juſtitiæ legis partem tutiorem ſimul & veriſimiliorem tenendam eſſe. Ergo ſimiliter in dubio exiſtentiæ legis pars tutior ſimul & veriſimilior tenenda eſt.

Obj. 6. In facta hypotheſi operans ſecundùm opinionem minùs tutam, & re ipſa falſam, ignorat invincibiliter legem, qua prohibetur ejus operatio. Ergo non peccat, ſed licitè operatur. *Reſp.* neg. ant. Non enim poteſt dici legem ignorare invincibiliter, qui poteſt prudenter judicare illam exiſtere, & illam non exiſtere aut omninò non poteſt, aut non poteſt niſi imprudenter judicare. At in præſenti hypotheſi, in qua operanti, omnibus maturè ponderatis, clarè & ſenſibiliter veriſimilius apparet legem exiſtere, poteſt operans prudenter judicare legem exiſtere & non exiſtere non poteſt ad ſummum niſi imprudenter judicare. Ergo operans in præſenti hypotheſi ſecundùm opinionem minùs tutam, non ignorat invincibiliter legem, contra quam operatur, ſed aut omninò non ignorat, aut nonniſi vincibiliter & culpabiliter ignorat: cùm habeat proximam & expeditam potentiam ad determinatè & prudenter judicandam exiſtentiam illius, & conſequenter non ſolùm poſſit, ſed etiam debeat exiſtentiam illius determinatè judicare. Unde quod dicitur, operantem in facta hypotheſi ſuſpendendo, ut poteſt, actum, quo determinatè judicet legem exiſtere, habiturum ignorantiam, non quidem invincibilem, ſed probabilem legis, & hac ratione excuſatum iri à culpa ſequendo opinionem minùs tutam, tam ridiculum eſt & falſum, quàm commodum.

Obj. 7. Operans in hypotheſi facta ſecundùm opinionem minùs tutam, & contra legem etiam naturalem, excuſatur à culpa per non ſufficientem legis propoſitionem. *Reſp.* neg. Nam lex naturalis cenſeri debet ſufficienter propoſita illi, qui, omnibus maturè perpenſis, poteſt prudenter & determinatè judicare legem illam exiſtere, & è contra aut omninò non poteſt, aut nonniſi imprudenter judicare poteſt illam non exiſtere.

Dices 1. Lex naturalis cenſeri non poteſt ſufficienter propoſita ei, cui veriſimile eſt illam non exiſtere. *R.* Hoc eſſe falſum, quando eidem ſimul veriſimilius eſt illam exiſtere, ut contingit operanti in hypotheſi facta ſecundùm opinionem minùs tutam. Et verò ad ſufficientem legis naturalis propoſitionem vel ſatis eſt, ut, veritate diligenter indagata, veriſimilius appareat illam exiſtere, vel requiritur ut certum ſit illam exiſtere. Non ſecundum. Ergo primum. *Prob. min.* Nam 1. cùm lex naturalis non obliget, niſi poſt ſufficientem propoſitionem, ſequeretur nunquam legem naturalem obligare, niſi cùm certum & evidens eſt illam exiſtere. Quod eſt intolerabiliter laxum. Item ſequeretur licitum eſſe uſum opinionis minùs tutæ, quandiu retinet aliquid veriſimilitudinis: tandiu enim opinio tutior, & legem affirmans, & conſequenter exiſtentia legis non eſt certa & evidens, & ita tandiu lex non eſt ſufficienter propoſita, ſi ad ſufficientem illius propoſitionem certitudo & evidentia requiritur. Quòd autem licitus ſit uſus opinionis minùs tutæ, quandiu retinet aliquid veriſimilitudinis, meritò damnatum eſt ab Innocentio II. 2. Lex naturalis quoad maximam ſui partem lata eſſet à Deo inutiliter; quia, ut manifeſtum eſt ex diſſidiis Doctorum circa innumeros penè caſus, lex naturalis quoad maximam ſui partem non poteſt cognoſci niſi veriſimiliter, & ita non poteſt quoad maximam ſui partem ſufficienter proponi, nec proinde obligare, ſi ad ſufficientem propoſitionem requiritur certitudo & evidentia.

Dices 2. Supponitur opinionem minùs tutam niti authoritate multorum piorum ac doctorum virorum, & conſequenter exiſtentiam legis negari à multis piis ac doctis viris. Atqui lex non eſt ſufficienter propoſita, hoc ipſo quòd à multis piis ac doctis viris negatur exiſtere. Ergo, &c. *Reſ.* neg. min. Nam ſi verum eſſet, quòd lex naturalis non ſit ſufficienter propoſita reſpectu omnium, hoc ipſo quòd à multis piis ac doctis viris negatur exiſtere, poſſet quilibet impunè tranſgredi legem, quam ob majorem veriſimilitudinem poſitivè & prudenter judicaret exiſtere. Tandiu enim lex impunè violatur, quandiu non obligat; & tandiu non obligat, quandiu non eſt ſufficienter propoſita. Conſequens eſt manifeſtè abſurdum. Ergo, &c. Item hoc ipſo quòd quis ſciret in aliquo puncto Doctores inter ſe diſſidere circa legis naturalis exiſtentiam, poſſet ſine ulteriori examine in operando ſequi licitè opinionem minùs tutam, & exiſtentiæ legis adverſantem: hoc ipſo enim ſciret vel re ipſa non eſſe legem, vel certè non obligare defectu ſufficientis propoſitionis. Conſequens ſanæ doctrinæ repugnat. Sed ad plenam præſentis difficultatis ſolutionem,

Dico 1. *Legem* naturalem non eſſe ſufficienter propoſitam reſpectu multorum piorum ac doctorum virorum illorum, quorum authoritate niti ſupponitur opinio minùs tuta; quia, ut ſuppono, poſt maturam veritatis inquiſitionem, opinio negans legis exiſtentiam apparet eis veriſimilior, & idcircò poſitivè & prudenter judicant legem non exiſtere. 2. Legem illam naturalem ſimiliter non eſſe propoſitam ſufficienter reſpectu aliorum, in quorum mente opinio minùs tuta eundem ſtatum habet, quem habet in mente doctorum illorum, qui hanc opinionem ut veram defendunt, hoc eſt, reſpectu aliorum, quibus, poſtquam omnia maturè conſiderarunt, propter doctorum illorum authoritatem & rationes, vel alias à ſe inventas, opinio minùs tuta apparet quoque veriſimilior, & idcircò veram eſſe, & conſequenter legem non exiſtere, poſitivè & prudenter judicant. 3. At legem eſſe ſufficienter propoſitam reſpectu aliorum omnium, quibus poſt debitum veritatis examen, quod nunquam niſi culpabiliter prætermitti poteſt, opinio tutior & legem affirmans apparet veriſimilior, quique proinde poſſunt poſitivè & prudenter judicare legem exiſtere, & aut omninò non poſſunt, aut non poſſunt niſi imprudenter judicare illam non exiſtere. Sed contra hanc doctrinam

Dices. Lex eſt communis omnibus. Ergo vel omnes, vel nullum obligat. *Reſp.* Lex, quamvis ſit pro omnibus lata, non tamen debet obligare omnes, niſi omnibus ſufficienter proponatur. Unde ſi non omnibus, ſed aliquibus tantùm proponitur ſufficienter, quia non omnibus, etiam poſt debitam veritatis inquiſitionem, ſed aliquibus tantùm opinio affirmans legem apparet veriſimilior, & ita non omnes, ſed aliqui tantùm poſſunt & debent poſitivè judicare legem exiſtere, lex non omnes, ſed illos aliquos tantùm debet obligare, & obligat, nec aliud poſtulat recta ratio, aut bonum communitatis.

Obj. 8. Operans in caſu propoſito ſecundùm opinionem minùs tutam, & contra legem, eſt in poſſeſſione libertatis ſuæ. Ergo excuſatur à peccato. Ad ſolutionem duplex hic poteſt & debet diſtingui libertas, ſcilicet libertas facti, & libertas juris. Libertas facti eſt potentia phyſica operandi vel non operandi pro arbitrio ſecundùm opinionem minùs tutam, & contra legem, ad quam libertatem ſufficit immunitas ab antecedenti ad unum determinatione. Libertas juris eſt facultas licitè & impunè operandi ſecundùm opinionem minùs tutam, & contra legem. Ad hanc autem libertatem tria requiruntur. 1. Ut operans, antequam operetur, diligenter inquirat veritatem. 2. Ut per hanc inquiſitionem invenerit momenta ſibi veriſimiliora pro non exiſtentia, quàm pro exiſtentia legis. 3. Ut vi momentorum illorum formet firmum & determinatum judicium, quo poſitivè judicet operationem hic & nunc exercendam, non eſſe lege prohibitam; hac enim ſolùm ratione habere poteſt judicium practicè practicum prudens & certum de bonitate operationis hic & nunc exercendæ. His autem præſuppoſitis,

Ad obj. Reſp. Operantem ſecundùm opinionem minùs tutam & contra legem in caſu propoſito, habere quidem libertatem facti: unde peccare convincitur, operando ſecundùm opinionem minùs tutam, & contra legem, niſi aliundè excuſetur: at non habere libertatem juris; cùm in caſu propoſito non opinio minùs tuta & negans legem, ſed opinio tutior & legem affirmans, appareat illi veriſimilior, omnibus maturè conſideratis.

Dices. Operans non poteſt privari libertate juris circa operationem aliquam, niſi per certam exiſtentiam legis, operationem illam prohibentis. Atqui exiſtentia legis non eſt certa, quandiu opinio illam negans apparet multùm veriſimilis, & nixa fundamento ſecundùm ſe & abſolutè gravi, quale eſt illud omne, quod vim habet multos ſapientes ad aſſenſum permovendi. Talis autem eſt in caſu propoſito opinio minùs tuta, & negans legem. Ergo in caſu propoſito operans liber eſt libertate juris ad operandum ſecundùm opinionem minùs tutam, & contra legem.

Reſp. Neg. maj. Nam hoc ipſo operans privatur libertate juris circa operationem aliquam, quòd dubium eſt, utrum exiſtat, an non, lex prohibens operationem illam: hoc ipſo enim dubium eſt, utrum operatio illa ſit mala, an non, & conſequenter hoc ipſo operans privatur facultate operationem illam licitè & impunè exercendi. Nam certum eſt operantem peccare, ſi operatur dubius & incertus, utrum operatio quam exercet, mala ſit, an non. A fortiori operans hoc ipſo privatur libertate juris circa operationem aliquam, quòd, omnibus maturè perpenſis, illi veriſimilius eſt, quòd exiſtat lex prohibens operationem illam: hoc ipſo enim illi veriſimilius eſt, quòd operatio illa ſit mala. Plus autem eſt, veriſimilius eſſe, quòd operatio ſit mala, quàm præciſè dubium eſſe, utrum mala ſit, an non; & conſequenter ſi operans privatur libertate juris in dubio exiſtentiæ legis, à fortiori privatur in majori illius veriſimilitudine.

At inquies. In dubiis melior eſt conditio poſſidentis. *Reſp.* Hoc axioma non habere locum, niſi in materia juſtitiæ, quando duo vel plures inter ſe de dominio alicujus rei litigantes, æquales allegant rationes, præſcindendo à continuata poſſeſſione: tunc enim continuata poſſeſſio & certa facit, ut jus poſſidentis ſit melioris conditionis. Quod certè non juvat cauſam adverſariorum. Et verò in dubio exiſtentiæ legis operationem aliquam prohibentis, vel nulla eſt poſſeſſio libertatis juris circa operationem illam, vel certè non eſt, niſi dubia. Poſſeſſio autem libertatis juris dubia operantem excuſare non poteſt à peccato: peccat enim, qui operatur dubius & incertus, utrùm operationem, quam exercet, poſſit licitè & impunè exercere, an non.

Obj. 9. Poteſt operans in facta hypotheſi habere judicium practicè practicum, quo certò & evidenter judicet, ſibi licitum eſſe hic & nunc uſum opinionis minùs tutæ. *R.* neg. Nam cum operationem, hic & nunc exercendam ſecundùm opinionem minùs tutam, licitam eſſe, & non eſſe lege prohibitam, ſint unum & idem, non poteſt operans certò & evidenter judicare, operationem hic & nunc exercendam ſecundùm opinionem minùs tutam, ſibi licitam eſſe, ſi non poteſt certò & evidenter judicare, operationem hic & nunc exercendam ſecundùm opinionem minùs tutam, non eſſe lege prohibitam. Atqui hoc non poteſt operans in facta hypotheſi, in qua poſt maturam veritatis inveſtigationem, certò & evidenter judicat, veriſimilius eſſe, quòd exiſtat lex prohibens operationem hic & nunc exercendam ſecundùm opinionem minùs tutam. Manifeſtè enim repugnat, quòd intellectus certò & evidenter judicet, veriſimilius eſſe, quòd exiſtat lex prohibens operationem, & ſimul certò ac evidenter judicet, non exiſtere legem prohibentem operationem. Ergo, &c.

Obj. 10. Operans in facta hypotheſi ſecundùm opinionem minùs tutam, operatur ſecundùm opinionem probabilem. Sed qui operatur ſecundùm opinionem probabilem, licitè operatur. Ergo, &c.

Prob. maj. Operatur, ut ſupponitur, ſecundùm opinionem, quam defendunt multi pii ac docti viri, & quæ proinde nititur fundamento etiam ſecundùm ſe & abſolutè gravi. Ergo operatur ſecundùm opinionem verè probabilem. *Reſp.* neg. maj. *Ad prob. R.* neg. conſeq. Quia opinio etiam multùm veriſimilis, & nixa fundamento ſecundùm ſe & abſolutè gravi, ut apparet ex eo, quòd à multis piis & doctis viris defendatur, non eſt probabilis, ſed verè improbabilis reſpectu operantis, cui, omnibus ritè ponderatis, oppoſita apparet ut veriſimilior, aut ſaltem ut æquè veriſimilis; quia tunc operans, aut omninò non poteſt, aut ad ſummum non poteſt niſi imprudenti aſſenſu illam approbare ut veram. Unde tunc ſola oppoſita tutior verè probabilis eſt reſpectu operantis, quia ſola ut vera prudenter approbari poteſt ab operante.

At inquies. Opinio minùs tuta verè probabilis eſt reſpectu multorum illorum piorum ac doctorum virorum, à quibus defenditur. Ergo & reſpectu operantis in facta hypotheſi. *Reſp.* neg. conſeq. Nam eſt verè probabilis reſpectu piorum & doctorum illorum, quia poteſt ab illis prudenter approbari ut vera: poteſt autem, quia omnibus maturè penſatis, apparet illis clarè & ſenſibiliter veriſimilior, oppoſita tutiori niſi enim talis appareret illis, non eam ut veram defenderent, rejecta oppoſita tutiore: cùm, ut ſupponitur, ſint pietate & ſapientia præditi. Propter eandem rationem eadem opinio verè probabilis eſt reſpectu aliorum omnium, in quorum mente eundem habet ſtatum, quem habet in mente piorum illorum & doctorum virorum. At reſpectu eorum, in quorum mente non præfert veriſimilitudinem clarè & ſenſibiliter majorem, qualis eſt operans ſecundùm eam in caſu propoſito, eſt verè improbabilis, quia ab eis non ut vera prudenter approbari, ſed è contra ut falſa prudenter improbari poteſt.

AR-

ARTICULUS V.

Utrùm liceat ſequi opinionem minùs tutam in concurſu tutioris oppoſita, quæ apparet æquè veriſimilis.

Responsio.

NOn licet tunc ſequi opinionem minùs tutam, quamvis, omnibus maturè ponderatis, appareat nixa fundamento abſolutè & ſecundùm ſe gravi.

Prob. 1. Peccat, qui operatur in dubio practico, hoc eſt, dubius & incertus, utrùm operatio, quàm hìc & nunc exercet, ſit licita, an illicita. Sed qui operatur ſecundùm opinionem minùs tutam in caſu propoſito, operatur dubius & incertus, utrùm operatio, quam hìc & nunc exercet, ſit licita, an illicita Ergo peccat. Major patet ex dictis art. 3. diſp. 6. *Prob. min.* Operatur dubius & incertus, utrùm operatio, quam hìc & nunc exercet, licita ſit, an licita, qui operatur dubius, utrùm exiſtat, an non, lex prohibens operationem, quam hìc & nunc exercet. Sed operans ſecundùm opinionem minùs tutam in caſu propoſito, dubius eſt, utrùm exiſtat, an non, lex prohibens operationem, quam hìc & nunc exercet. Ergo, &c. Major eſt certa; cùm operationem, quæ hìc & nunc exercetur, eſſe illicitam, aut non eſſe illicitam, & exiſtere aut non exiſtere legem prohibentem operationem, quæ & nunc exercetur, ſint unum, & idem, vel ſaltem connexa ſint, & inter ſe convertantur.

Prob. ergo min. Ille dubius eſt, utrùm exiſtat, an non exiſtat lex prohibens operationem, qui neceſſariò ſuſpenſus hæret inter opinionem negantem, & opinionem affirmantem exiſtentiam legis prohibentis operationem. Atqui intellectus operantis ſecundùm opinionem minùs tutam in caſu propoſito, neceſſariò ſuſpenſus hæret inter opinionem negantem, & opinionem affirmantem exiſtentiam legis prohibentis operationem. Ergo, &c. Major patet ex terminis. *Prob. min.* Tunc intellectus neceſſariò ſuſpenſus hæret inter opinionem negantem & opinionem affirmantem exiſtentiam legis, quando neutram veram, neutram falſam poſitivè judicare poteſt, etiam accedente imperio voluntatis, ut patet ex terminis. Atqui in caſu propoſito intellectus operantis ſecundùm opinionem minùs tutam, neutram opinionem veram, neutram falſam judicare poteſt, etiam accedente imperio voluntatis. Ergo, &c. *Prob. min.* Tunc intellectus neutram opinionem veram, neutram falſam judicare poteſt, etiam ex voluntatis imperio, quando non habet ex parte ſui motivum ſufficiens ad judicandam unam veram & alteram falſam, ad potiùs judicandam unam veram aut falſam, quàm alteram. Imperium enim voluntatis, applicantis intellectum ad judicandam veritatem aut falſitatem alicujus objecti, neceſſariò præſupponit ex parte intellectus motivum ad id judicandum ſufficiens; ut facilè agnoſcunt omnes. Atqui in caſu propoſito intellectus operantis ſecundùm opinionem minùs tutam, non habet ex parte ſui motivum ſufficiens ad judicandam unam opinionem veram & alteram falſam, ad potiùs judicandam unam veram aut falſam, quàm alteram. Nam in caſu propoſito, operanti ſecundùm opinionem minùs tutam, neutra opinio magis apparet vera quàm falſa, aut falſa quàm vera; neutra magis apparet vera au falſa, quàm altera; cùm utraque ſupponatur operanti ſecundùm opinionem minùs tutam apparere æquè veriſimilis. Ergo,

Dices. Opinio minùs tuta in caſu propoſito ſupponitur nixa fundamento, etiam abſolutè & ſecundùm ſe, gravi. Sed tale fundamentum eſt motivum ſufficiens ad hoc ut intellectus, accedente voluntatis imperio, poſitivè judicet veram eſſe opinionem minùs tutam in caſu propoſito. Ergo, &c. *R.* neg. min. Nam in caſu propoſito ſupponitur etiam opinio tutior nixa fundamento, quod operanti apparet habere æqualem veriſimilitudinem. Unde reſpectu operantis in caſu propoſito, quantùm fundamentum opinionis minùs tutæ ſuadet illam eſſe veram, tantùm idem diſſuadet fundamentum opinionis tutioris, & viciſſim; vel, ſi vis, quantùm fundamentum opinionis minùs tutæ oſtendit illam eſſe veram, tantùm illam eſſe falſam oſtendit fundamentum opinionis tutioris, & viciſſim. Hinc fit, ut fundamenta illa ſe mutuò elidant, & impediant, nec aliud præſtare poſſint, quàm intellectum neceſſariò inter utramque partem contradictionis ſuſpenſum tenere in caſu propoſito.

At inquies. Multi pii ac docti viri opinionem minùs tutam poſitivè judicant veram propter fundamentum illud, quo nititur: unde arguitur fundamentum illud eſſe abſolutè & ſecundùm ſe grave. *R.* pios illos ac doctos viros opinionem minùs tutam poſitivè judicare veram, non in præſenti, ſed in in alia hypotheſi, in qua ſcilicet fundamentum illud, quo nititur opinio minùs tuta, omnibus diligenter conſideratis, præponderat in illorum mente momentis, quibus nititur opinio tutior, veriſimilitudinem ſcilicet præ ſe ferendo clarè & ſenſibiliter majorem. Hæc igitur ratio, à nobis expoſita, convincit: dato tamen, quòd operans in caſu propoſito ſecundùm opinionem minùs tutam, poſſit illam utcumque judicare veram.

Prob. 2. *reſp.* Peccat qui operatur ſine prudenti perſuaſione, quòd operetur licitè. Sed operans in caſu propoſito ſecundùm opinionem minùs tutam, operatur ſine prudenti perſuaſione, quòd operetur licitè. Ergo peccat. *Prob. min.* Operatur ſine prudenti perſuaſione, quòd operetur licitè, qui operatur ſine prudenti perſuaſione de non exiſtentia legis prohibentis operationem ejus. Eatenùs enim aliquis ſibi prudenter perſuadere poteſt, operationem, quam hic & nunc exercet, non illicitam eſſe, quatenùs ſibi poteſt prudenter perſuadere, operationem illam non eſſe lege aliqua prohibitam; quia, ut jam dictum eſt non ſemel, operationem aliquam non eſſe licitam, & eſſe lege prohibitam, ſicut eſſe licitam, & non eſſe lege prohibitam, ſunt unum & idem, vel ſaltem convertuntur inter ſe. Atqui operans ſecundùm opinionem minùs tutam in caſu propoſito, operatur ſine prudenti perſuaſione de non exiſtentia legis prohibentis operationem ejus. Hanc enim perſuaſionem habere non poteſt, niſi prudenter & firmiter veram eſſe judicet opinionem minùs tutam, quæ negat exiſtentiam legis prohibentis operationem. Hoc autem non poteſt, (ex art. 2.) Ergo, &c.

Prob. 3. *reſp.* Peccat, qui operatur ſine morali certitudine, quòd operatio ſua non ſit mala. Atqui operans ſecundùm opinionem minùs tutam in facta hypotheſi, operatur ſine morali certitudine, quòd operatio ſua non ſit mala. Ergo, &c. Major patet. Nam qui ſic operatur, non vitat in operando malum quantùm in ſe eſt ſecundùm prudentem æſtimationem, & lubens ac volens exponit ſe morali & proximo periculo peccandi. *Prob. min.* Operatur ſine morali certitudine, quòd operatio ſua non ſit mala, qui operatur ſine morali certitudine, quòd non ſit lege prohibita. Atqui operans in facta hypotheſi ſecundùm opinionem minùs tutam, operatur ſine morali certitudine, quòd operatio ſua non ſit lege prohibita. Ergo, &c. *Prob. min.* Operatur ſine morali certitudine, quòd operatio ſua non ſit lege prohibita, qui aut omninò non poteſt judicare, non exiſtere legem, qua prohibetur operatio; aut ſaltem non poteſt hoc judicare ſine magna & notabili formidine oppoſiti, quæ proinde non niſi imprudenter contemni poteſt. Atqui operans ſecundùm opinionem minùs tutam in facta hypotheſi, aut omninò non poteſt, aut ſaltem non poteſt ſine magna & notabili formidine oppoſiti, judicare non exiſtentiam legis operationem prohibentis: nam aut omninò non poteſt, aut ſaltem non poteſt ſine magna & notabili formidine oppoſiti judicare veram eſſe opinionem illam, quam in operando ſequitur, & quæ negat exiſtere legem prohibentem operationem;

nem: cùm oppoſita tutior, & legem affirmans, notabilem & æqualem, omnibus debitè ponderatis, præ ſe ferat veri ſpeciem. Ergo, &c.

Obj. 1. Qui operatur ſecundùm opinionem minùs tutam in facta hypotheſi, operatur contra legem invincibiliter ignoratam: lex enim, quæ omnibus maturè ponderatis, non poteſt prudenter judicari exiſtere, cenſeri debet invincibiliter & inculpabiliter ignorari: aut ſaltem operatur contra legem non propoſitam ſufficienter, proindeque nec obligantem. Ergo non peccat. *R.* neg. conſeq. Itaque peccat, quia operatur cum dubio practico, aut ſaltem ſine prudenti perſuaſione, quòd operatio ſua non ſit illicita, & lege prohibita; vel, ſi vis, quia operatur ſine morali certitudine, quòd operatio ſua non ſit mala & peccaminoſa, ſicque exponit ſe morali & proximo periculo peccandi, & tranſgrediendi legem aliquam. Unde operatio ejus habet malitiam oppoſitam legi illi, quia interpretativè vult, operando, malitiam legi illi oppoſitam.

Obj. 2. Qui operatur ſecundùm opinionem minùs tutam in facta hypotheſi, eſt in poſſeſſione & quidem certa libertatis, non ſolùm phyſicæ, ſed etiam juris. Ergo non peccat, ſequendo opinionem minùs tutam. *R.* neg. ant. Cùm enim libertas juris circa opinionem minùs tutam ſit facultas licitè & impunè agendi vel non agendi ſecundùm opinionem minùs tutam, non eſt certa libertas juris circa opinionem illam, ſi non eſt certa facultas licitè & impunè ſecundùm opinionem illam agendi vel non agendi pro arbitrio, & conſequenter ſi operans non habet moralem certitudinem de veritate opinionis illius: nam ſine morali certitudine de veritate opinionis minùs tutæ operans nec habet nec habere poteſt certam facultatem licitè & impunè agendi ſecundùm illam; quia nec habet nec habere poteſt moralem certitudinem de non exiſtentia legis prohibentis operationem.

Itaque cùm operans in facta hypotheſi ſecundùm opinionem minùs tutam, dubius ſit utrùm hæc opinio ſit vera, an non, dubius eſt, utrùm exiſtat, an non, lex prohibens operari ſecundùm hanc opinionem, & ita dubius eſt, utrùm poſſit, an non, licitè & impunè operari ſecundùm hanc opinionem, proindeque non habet ad ſummum, niſi dubiam & incertam libertatem juris circa hanc opinionem. Dixi, ad ſummum: nam revera nullam habet: non enim liber eſt libertate juris circa opinionem aliquam, qui non poteſt operari ſecundùm illam, niſi cum dubio practico, aut ſaltem niſi cum imprudenti perſuaſione, quòd non ſit malum ſecundùm illam operari; aut denique ſine magna & notabili formidine, ne lex exiſtat, ſecundùm illam operari prohibens. Non poteſt igitur operans in hypotheſi æqualis veriſimilitudinis pro utraque parte contradictionis vitare peccatum, niſi ſequendo opinionem magis tutam, rejecta minùs tuta, juxta hanc regulam, *In dubiis tutior pars ſemper eſt eligenda.*

ARTICULUS VI.

Utrùm liceat ſequi in operando opinionem minùs tutam, quando apparet veriſimilior, quàm oppoſita magis tuta.

RESPONSIO.

Licet in operando ſequi opinionem minùs tutam, ſive vera ſit, ſive falſa, quando, poſt debitam veritatis inquiſitionem, clarè & ſenſibiliter apparet nixa fundamento gravi, & notabiliter præponderante momentis oppoſitæ ſententiæ tutioris, quamvis hæc momenta ſupponantur eſſe ſecundùm ſe & abſolutè gravia. Quod apparet ex eo, quòd multi pii ac docti viri defendant hanc ſententiam.

Prob. Licitè poteſt operari ſecundùm opinionem minùs tutam, ſive vera ſit, ſive falſa, qui poteſt operari ſecundùm illam cum firma & prudenti perſuaſione, quòd operatio ſit licita: nam qui operatur cum firma & prudenti perſuaſione, quòd operatio ſit licita, operatur cum morali certitudine de rectitudine operationis. Moralem autem certitudinem de rectitudine operationis ad licitè operandum ſufficientiſſimam eſſe, tenent Doctores omnes, paucis exceptis, qui ad licitum opinionis minùs tutæ uſum requirunt judicium ſimpliciter evidens, & omnimodam de rectitudine operationis certitudinem; quorum ſententia ab Alexandro VIII. damnata eſt in hac propoſitione: *Non licet ſequi opinionem vel inter probabiles probabiliſſimam.* Atqui in præſenti hypotheſi quilibet poteſt operari ſecundùm opinionem minùs tutam, cum firma & prudenti perſuaſione, quòd operatio ſit licita. Ergo, &c.

Prob. min. Poteſt enim quilibet in præſenti hypotheſi operari ſecundùm opinionem minùs tutam cum firma & prudenti perſuaſione quòd operatio non ſit lege prohibita. Ergo & cum firma & prudenti perſuaſione, quòd operatio ſit licita. Conſeq. patet. *Prob. ant.* Poteſt quilibet in præſenti hypotheſi operari ſecundùm opinionem minùs tutam, cum firmo & prudenti judicio, quòd hæc opinio ſit vera, & quòd verè neget legem exiſtere, qua operatio prohibeatur. Ergo, &c. *Prob. ant.* Nam re ipſa prudenter & firmiter judicare poteſt quilibet opinionem hanc veram eſſe, & verè negare exiſtentiam legis operationem prohibentis. Et 1. quidem quòd poſſit prudenter, patet ex dictis articul. 3. 2. Quòd poſſit etiam firmiter, facilè oſtenditur. Nam ille poteſt firmiter aſſentiri alicui opinioni, qui poteſt ei aſſentiri ſine dubitatione, hæſitatione, & anxietate circa veritatem ejus; aut ſi quam circa veritatem ejus anxietatem experitur, poteſt illam ut ſcrupulum contemnere. Atqui operans poteſt ſic aſſentiri opinioni minùs tutæ in præſenti hypotheſi, in qua ſcilicet relatè ad operantem opinio minùs tuta, omnibus maturè ponderatis, clarè & ſenſibiliter præ ſe fert apparentiam veri ſecundùm ſe magnam ac notabilem, & notabiliter majorem, quàm tutior oppoſita, quæ proinde in contradictione illius non habet relatè ad operantem niſi exiguam veri apparentiam, quæ prudenter contemni poteſt ab operante: cùm exiguum præ majore notabiliter in eodem genere meritò contemnatur. Ergo, &c.

Obj. 1. Operans ſecundùm opinionem minùs tutam in præſenti hypotheſi, contemnit legem Dei. Ergo peccat. *R.* neg. ant. Non enim contemnit legem Dei, operando contra illam, qui non operatur contra illam, niſi quia prudenter & firmiter judicat illam non exiſtere. Nec aliud à nobis poſtulat reverentia ſupremi legiſlatoris, quàm ne nunquam operemur ſine firma & prudenti perſuaſione, quòd operatio hic & nunc exercenda, non ſit ab eo prohibita, & quòd proinde poſſit hic & nunc à nobis licitè exerceri.

Obj. 2. Qui operatur ſecundùm opinionem minùs tutam in præſenti hypotheſi, exponit ſe periculo tranſgrediendi legem Dei, operationem illam prohibentis. Ergo peccat. *R.* neg. ant. Nam immeritò cenſeretur ſe exponere periculo violandæ legis, qui antequam operetur, diligenter inquirit veritatem, utrùm ſcilicet operatio exercenda aliqua lege prohibeatur, an non; nec poſt diligentem veritatis inquiſitionem operatur ſecundùm opinionem minùs tutam, niſi quia poteſt ſecundùm illam operari cum firma & prudenti perſuaſione, quòd operatio, quam hic & nunc exercet, non ſit aliqua lege prohibita. Talis enim in operando, peccatum vitat, quantum in ſe eſt, ſecundùm prudentem æſtimationem.

Obj. 3. Peccat, qui operatur ſine morali certitudine de rectitudine operationis ſuæ. Sed operans in facta hypotheſi ſecundùm opinionem minùs tutam, operatur ſine morali certitudine de rectitudine operationis ſuæ. Ergo, &c. *R.* Conced. maj. Neg. min. Habet enim operans in facta hypotheſi ſecundùm opinionem minùs tutam, firmam & pru-

den-

Digitized by Google

dentem perſuaſionem de bonitate operationis ſuæ. Quæ perſuaſio eſt formalis certitudo, intellectum formaliter aſſecurans, quantùm oportet ſecundùm prudentem æſtimationem, ad licitè & impunè operandum ſecundùm opinionem negantem legis operationem prohibentis exiſtentiam.

Prob. tamen min. In facta hypotheſi opinio tutior, affirmans legem prohibentem exiſtere, habet aliquam veriſimilitudinem relatè ad operantem, imò &, ut ſupponitur, abſolutè & ſecundùm ſe magnam. Ergo operans in facta hypotheſi ſecundùm opinionem minùs tutam, & contra tutiorem, nec habet, nec habere poteſt moralem certitudinem de rectitudine operationis ſuæ. *R.* neg. conſeq. Nam ea ant. ſequitur tantùm, quòd operans ſecundùm opinionem minùs tutam in facta hypotheſi, nec habeat, nec habere poſſit metaphyſicam, aut etiam phyſicam certitudinem de rectitudine operationis; at poteſt habere, & habet moralem; ad eam enim ſufficit veriſimilitudo in opinione minùs tuta, poſt diligentem veritatis inquiſitionem, non ſolùm notabilis, ſed etiam veriſimilitudine partis oppoſitæ notabiliter major relatè ad operantem. Nam talis veriſimilitudo in opinione minùs tuta eſt vera relatè ad operantem certitudo moralis objectiva, proindeque planè ſufficiens eſt motivum intellectui operantis, & fundamentum formalis certitudinis, quam in facta hypotheſi impedire non poteſt veriſimilitudo ſententiæ tutioris, & legem affirmantis, quamvis ſupponatur abſolutè & ſecundùm ſe magna; quia, quantumvis ſecundùm ſe magna ſupponatur, re ipſa, omnibus maturè ponderatis, exigua eſt relatè ad operantem, qui idcircò poteſt illam prudenter contemnere, & conſequenter, illa non obſtante, prudenter & firmiter adhærere opinioni minùs tutæ, tanquam veræ, & verè neganti exiſtentiam legis, operationem prohibentis.

Dices. Operans in facta hypotheſi ſecundùm opinionem minùs tutam, non poteſt ſine aliqua formidine oppoſiti judicare hanc opinionem eſſe veram, & verè negare exiſtentiam legis operationem prohibentis. Ergo non poteſt habere moralem certitudinem de rectitudine operationis. *R.* diſt. ant. Non poteſt ſine aliqua formidine oppoſiti, quæ ſit compoſſibilis cum firmo & prudenti judicio de veritate opinionis, & de non exiſtentia legis prohibentis operationem, C. ant. Quæ non ſit compoſſibilis cum tali judicio, N. ant. & conſeq. Ad hujus ſolutionis intelligentiam.

Nota. Duplex hìc diſtingui poteſt & debet formido intellectualis, una ſcilicet logica, & altera moralis. Formido logica eſt actus, quo intellectus cognoſcit, non repugnare præcisè ex vi motivi, propter quod aſſentitur, rem aliter ſe habere quàm judicat; quia motivum, propter quod intellectus aſſentitur, non eſt omninò certum, nec excludit omnem veriſimilitudinem à parte oppoſita, unde nec tribuit, nec tribuere poteſt intellectui omnimodam certitudinem de veritate objecti, hoc eſt, intellectum nec determinat, nec determinare poteſt ad judicandum determinatè, rem non poſſe aliter ſe habere, quàm judicat; imò è contra intellectum determinat propter abſolutam ſuam fallibilitatem ad judicandum, ex vi illius præcisè non repugnare, quòd res aliter ſe habeat, quàm judicat.

Formido moralis eſt actus, quo intellectus dicit, rem fortè aliter ſe habere; vel, ſi vis, quo non leviter ſuſpicatur rem aliter ſe habere, quàm judicat. Hæc autem formido oritur vel ex eo, quòd motivum, propter quod intellectus aſſentitur alicui objecto, tenuem tantùm habet veriſimilitudinem; vel ex eo quòd minorem habet veriſimilitudinem, quàm motivum partis oppoſitæ; vel denique ex eo quòd non habet majorem, ſed æqualem tantùm.

Prima formido eſſentialis eſt omni aſſenſui opinativo; quia intellectus ſine illa nec aſſentitur, nec aſſentiri poteſt alicui objecto propter motivum purè veriſimile, neque ab aſſenſu intellectus excludi poteſt, niſi per motivum omninò certum & infallibile, quale eſt in ſupernaturalibus authoritas Dei revelantis credibiliter, & in naturalibus motivum ſimpliciter evidens & ſcientificum. Unde intellectus aſſentiens alicui objecto propter authoritatem Dei revelantis credibiliter, vel propter motivum aliquod ſimpliciter evidens, non ſolùm determinatè judicat rem ita ſe habere, ſed etiam non poſſe aliter ſe habere, quàm judicat.

Secunda formido non eſt eſſentialis, ſed accidentalis aſſenſui opinativo. Unde aſſenſus opinativus poteſt eſſe ſine formidine morali, & eſt, quoties ſcilicet motivum purè veriſimile, propter quod aſſentitur intellectus, magnam & notabilem habet apparentiam veri, nec concurrit cum alio motivo ad oppoſitum, aut ſi concurrit, illi notabiliter præponderat. Tunc enim intellectus aſſentitur ſine fluctuatione & hæſitatione, ſicque firmiter aſſentitur, non abſoluta quidem, ſicut in aſſenſu fidei divinæ & ſcientifico, ſed morali firmitate, quæ non omnimodam, ſed moralem formidinem excludit, & ita non quidem omnimodam, ſed moralem certitudinem habet de veritate objecti.

Itaque cùm operans in præſenti hypotheſi non poſſit aſſentiri opinioni minùs tutæ, niſi propter motivum purè veriſimile, non poteſt ei aſſentiri, niſi aſſenſu opinativo, & ita non poteſt ei aſſentiri ſine formidine logica, quæ ab aſſenſu opinativo ſeparari non poteſt: at poteſt aſſentiri opinioni minùs tutæ ſine formidine morali; quia formido moralis ſeparabilis eſt ab aſſenſu opinativo, & re ipſa ſeparatur, quando motivum aſſentiendi purè veriſimile magnam habet & notabilem apparentiam veri. & notabiliter majorem, quàm habet motivum partis oppoſitæ. Unde operans in præſenti hypotheſi non poteſt quidem opinioni minùs tutæ adhærere firmiter firmitate abſoluta, quacum incompoſſibilis eſt non ſolùm formido moralis, ſed etiam logica: at poteſt adhærere firmiter firmitate morali, quacum ſola moralis formido incompoſſibilis eſt. Unde ulteriùs operans in præſenti hypotheſi, non poteſt quidem habere abſolutam certitudinem de veritate opinionis minùs tutæ, & de non exiſtentia legis operationem prohibentis: hanc enim abſolutam certitudinem excludit formido logica, quam non poteſt non habere, qui aſſentitur propter motivum purè veriſimile: at poteſt habere & habet moralem certitudinem, quam excludere poteſt ſola formido moralis, qua caret, qui aſſentitur propter motivum, magnam & notabilem habens veriſimilitudinem, & notabiliter majorem veriſimilitudine, quam habet motivum partis oppoſitæ. Operans igitur in præſenti hypotheſi, habere poteſt certitudinem de veritate opinionis minùs tutæ, ad licitè & impunè ſecundùm illam operandum planè ſufficientem; neque circa veritatem ejus neceſſariò patitur formidinem, niſi eam, quam prudenter contemnere poteſt, & contra quam proinde poteſt prudenter operari, & abſque morali ac proximo periculo legem divinam tranſgrediendi.

Obj. 4. Operans in præſenti hypotheſi ſecundùm opinionem minùs tutam, & contra legem naturalem, non excuſatur à peccato, ſi aut non datur ignorantia invincibilis juris naturalis, aut ex ſuppoſitione, quòd detur, non excuſat operantem ex ea. Atqui aut nulla datur ignorantia invincibilis juris naturalis, aut ſaltem ea ſuppoſitione quòd detur aliqua, non excuſat eum, qui operatur ex illa. *Ad ſolutionem* hujus difficultatis erunt adhuc duo ſequentes Articuli.

ARTICULUS VII.

Utrùm detur aliqua ignorantia invincibilis juris, naturalis.

RESPONSIO.

Datur ignorantia invincibilis juris naturalis circa concluſiones valdè remotas ea primis principiis. *Prob.*

Prob. 1. authoritate Alexandri VIII. qui hanc propoſitionem, *Non licet ſequi opinionem, vel inter probabiles probabiliſſimam*, condemnavit. In hac autem propoſitione agitur de opinione minùs tuta, quæ verſatur circa jus naturale, & quæ proinde negat operationem aliquam lege naturali prohibitam eſſe. Unde ſic argumentor breviter. Poteſt homo quandoque in operando ſequi opinionem minùs tutam circa jus naturale, ſive vera ſit, ſive non, hoc eſt, ſive conſentanea ſit juri naturali, ſive non. Patet ex propoſitione damnata. Ergo quandoque poteſt licitè & impunè operari contra jus naturale. Ergo quandoque ignorantiam habet invincibilem juris naturalis: nam ſi omnis omninò ignorantia juris naturalis vinci poſſet, omnis vinci deberet, & ita nunquam operans contra jus naturale, licitè & impunè operaretur: nunquam enim operans excuſari poteſt à peccato per ignorantiam, quam vincere poteſt & debet; ut per ſe manifeſtum eſt.

Prob. 2. authoritate Scholaſticorum, qui aſſertionem noſtram magno inter ſe conſenſo defendunt. Pro omnibus ſit Suares, cujus procul dubio authoritas magno intervallo ſuperat authoritatem Neotericorum quorumdam, qui contra torrentem Doctorum non verentur contrariam ſententiam defendere. Hic autem ſic loquitur lib. 2. de legibus c. 8. num. 7. *Mea ſententia eſt, prima principia non poſſe ignorari ullo modo, nedum invincibiliter: præcepta verò particularia, quæ vel per ſe nota ſunt, vel facillimè ex per ſe notis colliguntur, ignorari quidem poſſe, non tamen ſine culpa, ſaltem per longum tempus, quia & facillima diligentia cognoſci poſſunt, & natura ipſa & conſcientia ita pulſat in actibus eorum, ut non permittat inculpabiliter ignorari: & hujuſmodi ſunt præcepta Decalogi, ac ſimilia: & hoc ſatis ſignificavit Paulus ad Rom. 2. Nam de tranſgreſſoribus horum præceptorum loquebatur, quando de Gentibus dicebat, datas eſſe in reprobum ſenſum propter peccata ſua. Alia verò præcepta, quæ majori indigent diſcurſu, ignorari poſſunt invincibiliter, præſertim à plebe, juxta cap. Objiciuntur* 1. qu. 4. *& ratio per ſe facilis eſt.*

Prob. 3. experientia. Nam Doctores, etiam graviſſimi & ſanctiſſimi, paſſim in rebus ad jus naturale pertinentibus diſſident inter ſe, alii affirmando, alii negando aliquid eſſe contra jus naturale, quorum proinde aliquos contra jus naturale errare manifeſtum eſt: ex duabus enim propoſitionibus contradictoriis unam eſſe falſam neceſſe eſt. Ergo vel datur aliqua invincibilis ignorantia juris naturalis, vel viri gravitate & ſanctitate inſignes graviter peccarunt, tradendo & ſcribendo ex ignorantia vincibili falſam doctrinam contra naturale jus. Secundum non niſi imprudenter & temerè dici poteſt. Ergo, &c. Ex hoc

Prob. 4. à priori; quia ignorantia illa cenſeri non poteſt vincibilis, quæ ſuperari non poteſt, adhibita morali diligentia. Atqui circa multa juris naturalis capita datur ignorantia, quæ ſuperari non poteſt, etiam adhibita ad eam vincendam morali diligentia. Nam multi graves & ſancti Doctores circa varia juris naturalis capita errarunt, etiam poſt diligentiſſimam veritatis inveſtigationem; quam inveſtigationem qui negat ab eis factam, gratis negat, & negando gravem illis injuriam facit. Ergo, &c. Porrò ſi tales viri ſine ulla ſua culpa vel negligentia toties circa jus naturale aberrarunt à veritate, quantò magis inculpabiliter aberrare poſſunt rudes, illiterati, infideles, & fideles omnes, qui neque ea doctrina, neque ea ingenii vi pollent, qua viri illi excelluerunt? Ergo perperàm aſſeritur & temerè, vincibilis eſſe omnis omninò ignorantia juris naturalis.

Obj. 1. S. Auguſtinus pluribus locis docet nullam dari juris naturalis invincibilem ignorantiam. Sic v. g. conc. 25. in Pſal. 118. loquitur: *Nullus eſt, qui faciat alteri injuriam, niſi qui fieri ſibi nolit, & in hoc tranſgreditur naturæ legem, quam non ſinitur ignorare*. R. S. Doctorem hoc loco & aliis ſimilibus loqui de lege naturali ſumpta ſecundùm prima principia, & præcepta particularia, quæ vel per ſe nota ſunt, vel facillimè ex per ſe notis colliguntur; ut ſatis apparet ex verbis laudatis. Quantùm ad reliqua, quæ remotiora ſunt à primis principiis, tenet alia ignorari vincibiliter, quia ſciri poſſunt, adhibita morali diligentia ad cognoſcendam veritatem; alia invincibiliter ignorari, quia etiam adhibendo moralem diligentiam ad cognoſcendam veritatem, non poſſunt homines in eorum notitiam devenire.

Dices. S. Doctor lib. 3. de lib. arb. c. 19. ſcribit omnem ignorantiam juris naturalis vinci poſſe cum auxilio divinæ gratiæ, quæ non denegatur iis, qui eam petunt ſicut oportet, & imbecillitatem ſuam humiliter Deo confitentur. *Nulli homini*, inquit, *ablatum eſt ſcire quærere, quod inutiliter ignorat, & humiliter confitendam eſſe imbecillitatem, ut quærenti & confitenti ille ſubveniat, qui nec errat, dum ſubvenit, nec laborat*. R. S. Doctorem hoc loco, & aliis ſimilibus, loqui non de quavis ignorantia juris naturalis, ſed ſolùm de ea, quæ licèt non poſſit vinci ſolis naturæ viribus, ſuperari tamen poteſt cum ordinario gratiæ auxilio, quod debitè petentibus, & impotentiam ſuam humiliter confitentibus, nunquam denegatur à Deo, qui nec ignorare poteſt, quo ad depellendam ignorantiam indigemus adjutorio, nec difficultatem aliquam pati in illo nobis ſubminiſtrando.

Porrò præter hanc juris naturalis ignorantiam, quæ vinci poteſt cum ordinariis gratiæ auxiliis, eſt etiam alia, quæ non poteſt ſuperari ſine auxilio extraordinario, quod Deus ſaltem regulariter non dat etiam debitè petentibus, & ſuam imbecillitatem humiliter confitentibus; ut patet in graviſſimis & ſanctiſſimis Doctoribus, qui aliquando errant, & falſas circa jus naturale opiniones docent, quos tamen oraſſe, & imbecillitatem ſuam Deo humiliter confeſſos eſſe, nefas eſt inficiari.

Obj. 2. S. Thomas quodl. 8. a. 13. in O. apertè docet nullam ignorantiam juris naturalis eſſe invincibilem: nam ſic loquitur: *Illud quo agitur contra legem, ſemper eſt malum, nec excuſatur per hoc, quod eſt ſecundum conſcientiam*. Ergo, &c. R. neg. ant. *Ad prob.* R. S. Doctorem hìc loqui de lege, quæ poteſt & debet ſciri, & de conſcientia vincibiliter erronea: unde veriſſimum eſt, quod hìc ait *S. Doctor*. Peccat enim, qui agit contra legem, quam poteſt & debet ſcire, quantumvis contra illam agat ex firma perſuaſione, quòd non exiſtat, & conſequenter quòd actio non ſit lege prohibita: perſuaſio enim de non exiſtentia legis, quæ poteſt & debet ſciri, non poteſt non eſſe imprudens & culpabilis, utpotè fundata in ignorantia vincibili & culpabili, quæ operantem ex ea contra legem à peccato excuſare non poteſt. Hoc autem dicendo Angelicus Doctor ne leviter quidem innuit, jus naturale in nullo prorſus puncto ignorari poſſe invincibiliter, quaſi verò hoc dicere non potuerit, niſi ſupponendo omnem omninò ignorantiam juris naturalis vincibilem & culpabilem eſſe, & ita omnem omninò conſcientiam, falsò dictantem aliquid non eſſe lege naturali præceptum vel prohibitum, vincibiliter & culpabiliter erroneam eſſe. Certè manifeſtum eſt S. Doctori ſatis fuiſſe, ſi ſupponeret articulo citato agi de lege naturali quantùm ad aliquod præceptum, quod morali diligentia adhibita certè cognoſci poſſet.

At inques. Sic argumentatur S. Thomas art. cit. Vel verum eſt, quòd lex naturalis prohibeat pluralitatem beneficiorum, vel non eſt verum, ſed falſum. Si primum: qui habet plura beneficia, hoc ipſo peccat, quia tranſgreditur legem naturalem. Si ſecundum: vel judicat pluralitatem beneficiorum lege naturali prohibitam, & adhuc peccat, quia agit contra conſcientiam: vel ſaltem dubitat, utrùm pluralitas beneficiorum ſit lege naturali prohibita, an non; & adhuc peccat, quia exponit ſe morali periculo tranſgrediendi legem, quantum eſt in ſe; vel denique determinatè & firmiter judicat pluralitatem beneficio-

rum

Digitized by Google

rum non eſſe prohibitam, & tunc non peccat, quia tunc neque contra legem, neque contra conſcientiam, neque cum dubio practico retinet plura beneficia, ſed cum firma & vera perſuaſione, quòd licitè poſſit retinere.

Sic autem ſubſumes. Atqui hoc S. Doctoris ratiocinium ſupponit alterum è duobus, nempe aut nullam dari ignorantiam juris naturalis, quæ non ſit vincibilis, aut ignorantiam invincibilem juris naturalis non excuſare à peccato formali. Secundum dici non poteſt; cùm S. Thomas doceat conſtanter omnem ignorantiam invincibilem à peccato excuſare. Ergo primum dici debet. Ergo S. Thomas docuit omnem ignorantiam juris naturalis vincibilem eſſe, relatè ſcilicet ad eos omnes, qui rationis uſum habent. *R.* neg. ſubſ. Nam manifeſtum eſt, S. Doctori ad ſic ratiocinandum ſatis fuiſſe, quòd exiſtimaret & ſupponeret præceptum naturale prohibens pluralitatem beneficiorum, ex hypotheſi quòd detur, eſſe de genere eorum, quæ adhibita morali diligentia ſciri poſſunt; quia maturè & abſque inordinato affectu conſideranti omnia per ſe innoteſcunt, aut ſaltem ex primis principiis, vel aliis per ſe notis humanitùs poſſunt erui.

At inquies. S. Doctor 1. 2. qu. 94. a. 4. & 6. docet legem naturalem quoad prima principia non poſſe ullo modo ignorari, etiam ignorantia culpabili; quoad concluſiones verò & præcepta ſecundaria poſſe quidem ignorari, ſed ignorantia culpabili tantùm, proindeque non poſſe ignorari, niſi ignorantia vincibili. Nam ſic ait a. 4. in O. *Lex naturæ, quantum ad prima principia communia, eſt eadem apud omnes & ſecundùm rectitudinem & ſecundùm notitiam: ſed quantùm ad quædam propria, quæ ſunt quaſi concluſiones principiorum communium, eſt eadem apud omnes ut in pluribus, & ſecundùm rectitudinem & ſecundùm notitiam; ſed ut in paucioribus poteſt deficere, & quantum ad rectitudinem propter aliqua particularia impedimenta ... & etiam quantùm ad notitiam, & hoc propter hoc quòd aliqui habent depravatam rationem ex paſſione, ſeu ex mala conſuetudine, ſeu ex mala habitudine naturæ. Sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum.* Eandem tradit doctrinam a. 6. in O. *Quantùm*, inquit, *ad principia communia, lex naturalis nullo modo poteſt à cordibus hominum deleri .... quantum verò ad alia præcepta ſecundaria, poteſt lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas perſuaſiones ... vel etiam propter pravas conſuetudines & habitus corruptos: ſicut apud quoſdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apoſt. dicit ad Rom. 1.* *R.* ſemper S. Doctorem locis citatis loqui de concluſionibus & præceptis ſecundariis, quæ ex primis principiis erui & colligi poſſunt ab homine debitam in inveſtiganda veritate diligentiam, quæ moraliter poſſibilem non excedit, adhibente. Bonitas hujus reſponſionis manifeſta eſt ex exemplis à S. Doctore allegatis.

Obj. 3. Sententia noſtra repugnat axiomati theologico: *Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam.* Et Scripturæ dicenti: *Quærite, & invenietis, pulſate, & aperietur vobis.* *R.* neg. Nam 1. axioma intelligi debet de gratia neceſſaria ad ſalutem, non de gratia neceſſaria ad inveniendam omnem veritatem. 2. Scriptura laudata non ita generaliter accipienda eſt, ut etiam intelligatur de auxiliis gratiæ extraordinariis, infallibiliter donandis debitè petentibus, & imbecilitatem ſuam confitentibus, ſine quibus tamen auxiliis non poſſumus ſemper aſſequi veritatem circa omnes caſus, ad quos ſeſe extendit lex naturalis, & de quibus tantùm diſſidium eſt inter Doctores etiam graviſſimos & ſanctiſſimos.

Obj. 4. Si datur aliqua ignorantia invincibilis juris naturalis, Deus non ſufficienter promulgavit legem naturalem. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *R.* neg. ſeq. maj. Nam ad ſufficientem legis naturalis promulgationem ſufficit, quòd Deus ita illam hominibus propoſuerit, quantùm ad præcepta univerſaliſſima, & præcepta particularia, quæ ſunt velut concluſiones præceptorum univerſaliſſimorum, ut quoad hoc non poſſit, niſi culpabiliter, ignorari ſaltem per longum aliquod tempus. Neque ad ſufficientem promulgationem legis naturalis requiritur, ut ita proponatur hominibus, ut poſſit ab eis, morali diligentia adhibita, evidenter cognoſci quoad omnes omninò caſus, qui in præceptis univerſaliſſimis, aut particularibus, ex univerſaliſſimis proximè deducibilibus, implicitè continentur, quique innumeri ſunt, nec in præſenti ſtatu non ſolùm à rudibus, ſed etiam à ſapientibus cognoſci evidenter non poſſunt abſque miraculo.

Obj. 5. Si daretur ignorantia aliqua juris naturalis, quæ non poſſet vinci per moralem diligentiam, Deus impoſſibilia præciperet hominibus. *R.* neg. ſeq. Nam vel poſſumus cum morali diligentia cognoſcere ea, quæ ſunt juris naturalis, & cognita implere: vel ſi aliquando non poſſumus ea cognoſcere cum morali diligentia, & ita aliquando aliquid ex ignorantia invincibili facimus, quod adverſatur legi naturali, illud à Deo nobis non imputatur ad culpam. Unde tunc contra legem naturalem peccamus materialiter tantùm, & non imputabiliter.

Obj. 6. Deus vult ab omnibus hominibus totam legem naturalem impleri. Ergo Deus non poteſt unicuique facienti, quod in ſe eſt, non dare auxilium ſufficiens ad cognoſcendam & implendam totam legem naturalem. Ergo nullus hominum, rationis ſuæ compos, quidquam ad jus naturale pertinens ignorare poteſt, niſi vincibiliter & culpabiliter. *R.* Deum velle, ut totam legem naturalem impleant omnes homines, quantùm poſſunt cum ordinariis auxiliis, quibus ſine aliqua ſua culpa carere non poſſunt, & cum extraordinariis, ſi dentur, & quando dantur illis. Item Deum velle, ut totam legem naturalem impleant omnes homines, quantùm in ſe eſt ſecundùm prudentem æſtimationem, nunquam ſcienter contra illam agendo, nunquam exponendo ſe morali periculo illam violandi, & ad hunc finem in dubiis tutiorem partem ſemper eligendo, nunquam denique operando, niſi præmiſſa diligenti veritatis inquiſitione, & cum prudenti ac firma perſuaſione de rectitudine operationis. Deus autem non ita vult totam legem naturalem impleri ab omnibus hominibus, ut non permittat illam ignorari invincibiliter, & ſic materialiter tantùm violari quantùm ad multos caſus particulares, qui in illa implicitè continentur; hoc enim impedire non poſſet, niſi patrando miracula, & per extraordinariam providentiam ſupplendo defectum cauſarum ſecundarum, ad quod non tenetur; cùm ad ſalutem hominum procurandam, aut ad ſapientem hujus univerſi gubernationem minimè neceſſarium ſit; neque rationes ſufficientiſſimæ deeſſe illi poſſint, ad permittenda multa non ſolùm materialiter, ſed etiam formaliter peccaminoſa.

ARTICULUS VIII.

Utrùm ignorantia invincibilis juris naturalis excuſet à culpa.

Responsio.

Omnis invincibilis ignorantia juris naturalis excuſat à formali peccato. Eſt contra Lutherum, quem Janſenius ſequitur lib. 2. de ſtatu naturæ lapſæ c. 2.

Prob. 1. authoritate Alexandri VIII. qui hanc damnavit propoſitionem: *Tametſi detur ignorantia invincibilis juris naturæ, hæc in ſtatu naturæ lapſæ operantem ex ipſa non excuſat à peccato formali.* Et iſtam: *Non licet ſequi opinionem vel inter probabiles probabiliſſimam.* Ex iſtius autem propoſitionis condemnatione manifeſtè colligitur, non peccare operantem ſecundùm opinionem minùs tutam, ſaltem quando inter probabiles probabiliſſima eſt,

etiamſi

etiamſi falſa ſit, & falsò neget, aliquid præceptum vel prohibitum jure naturali. At proculdubio peccaret, ſi invincibilis ignorantia juris naturalis non excuſaret à culpa. Ergo, &c.

Prob. 2. authoritate S. Auguſtini, qui l.3. de lib.arb. c.19. hominis de ignorantia juris naturalis, orta ex peccato originali, expoſtulantis, querelas comprimit his verbis: *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras*. Sed quod ignoramus invincibiliter, inviti ignoramus. Ergo ex S. Auguſtino, nobis ad culpam non deputatur id, quod contra jus naturale facimus ex ignorantia illius invincibili. Cujus rei rationem optimam ſuggerit S. Doctor, quia illud non poteſt nobis deputari ad culpam, quod nobis planè involuntarium eſt, ſeu quod nobis neque in ſe neque in cauſa voluntarium eſt ſub ratione culpæ. Atqui quod facimus contra jus naturale ex ignorantia illius invincibili, nobis neque in ſe neque in cauſa voluntarium eſt ſub ratione culpæ: cùm neque in ſe neque in cauſa ſit à nobis volitum, quà culpa eſt: nam & à nobis ignoratur ſecundùm circumſtantiam malitiæ, quam habet, & hanc ignorantiam omninò nolumus, quia, ut ſupponitur, non facimus id, quod re ipſa facimus contra jus naturale, niſi poſt diligentem veritatis inquiſitionem. Ergo non poteſt nobis ad culpam deputari id, quod contra jus naturale facimus ex ignorantia illius invincibili, quam proinde à peccato formali excuſare neceſſe eſt.

Quare S. Doctor eod. loco paulò inferiùs expreſsè docet, ea quæ malè fiunt ea ignorantia invincibili juris naturalis, non eſſe niſi impropriè & metaphoricè peccata, ſicut lingua græca vel latina non dicitur niſi impropriè & metaphoricè lingua. Nam ſic ait: *Illud quod ignorans quiſque non rectè facit, & quod rectè volens facere non poteſt, ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis* (Adæ) *originem ducunt. Illud enim præcedens meruit iſta ſequentia. Nam ſicut linguam dicimus, non ſolùm membrum, quod movemus in ore, dum loquimur, ſed etiam illud, quod hujus membri motum conſequitur, id eſt, formam tenoremque verborum; ſecundum quem modum dicitur alia lingua græca, alia latina; ſic non ſolùm peccatum illud dicimus, quod propriè vocatur peccatum; libera enim voluntate & ab ſciente committitur; ſed etiam illud, quod jam de hujus ſupplicio conſequatur neceſſe eſt*. Quibus verbis luculenter docet duo S. Auguſt. nempe & dari aliquam ignorantiam invincibilem juris naturalis, & id quod ex tali ignorantia fit contra jus naturale, non eſſe formaliter & imputabiliter peccaminoſum.

Prob. 3. authoritate Scolaſticorum, pro quibus omnibus ſit Magiſter Sententiarum lib.2. diſt.22. ubi ſic ait: *Eſt autem ignorantia triplex, & eorum ſcilicet, qui ſcire nolunt, cùm poſſunt; quæ non excuſat, quia & ipſa peccatum eſt; & eorum, qui volunt, ſed non poſſunt; quæ excuſat, & eſt pœna peccati, non peccatum; & eorum, qui quaſi ſimpliciter neſciunt, non renuentes vel proponentes ſcire; quæ neminem plenè excuſat, ſed ſic fortaſsè ut minùs puniatur*. Quibus verbis Magiſter triplicem diſtinguit ignorantiam etiam juris naturalis; nam generaliter loquitur: unam ſcilicet, quæ directè volita eſt, & nullo modo excuſat; alteram, quæ volita eſt indirectè tantùm, nempe in negligentia addiſcendi, quæ neminem excuſat omninò; & tertiam, nec directè, nec indirectè volitam, ſed invincibilem, quæ omninò excuſat. Ratio autem diſparitatis optima, quam affert, eſt, quia prima & ſecunda ignorantia ſunt peccatum; tertia verò ſolùm eſt pœna peccati.

Prob. 4. ratione. Si ignorantia invincibilis jus naturalis non excuſat à peccato operantem ex ea, maximè, ut vult Janſenius lib.2. de natura lapſa, cap.6. quia eſt pœna peccati originalis. Atqui hæc ratio manifeſtè nulla eſt. Ergo, &c. *Prob.min.* Nam 1. amentia, furor, phreneſis, juxta ipſummet Janſenium l.3. de ſtatu puræ naturæ c.11. ſunt pœna peccati originalis, & tamen excuſant à peccato: non enim amentibus, aut phreneticis deputatur ad culpam id, quod agunt contra jus naturale. 2. Ignorantia invincibilis Evangelii in infidelibus, qui nihil unquam de Chriſto audierunt, excuſat à peccato infidelitatis, ut certum eſt, & docet ipſe Janſenius lib.2. de ſtatu naturæ lapſæ c.5. & tamen ignorantia illa eſt pœna peccati originalis, ut affirmat S. Auguſtinus epiſt. 105. & poſt eum S. Thomas 2.2. q.10. a.1. in O. Verba S. Auguſtini ſunt: *In illis, qui credere noluerunt, ignorantiam peccatum eſt; in illis autem, qui non audierunt, pœna peccati eſt*. Ratio autem manifeſta in principiis S. Auguſtini eſt, quia ignorantia Evangelii in infidelibus negativis eſt effectus reprobationis negativæ, ſeu eorum derelictionis in maſſa perditionis: reprobatio verò negativa effectus peccati originalis. Ergo, &c.

Obj. 1. Synodus Paleſtina damnavit hanc Celeſtii propoſitionem, *Oblivionem & ignorantiam non ſubjacere peccato: quoniam non ſecundùm voluntatem, ſed ſecundùm neceſſitatem eveniunt*. Sed hac propoſitione docebat Celeſtius ignorantiam invincibilem juris naturalis excuſare à peccato. Ergo Synodi Paleſtinæ ſententia fuit, quòd ignorantia invincibilis juris naturalis non excuſet à peccato. *R.* Celeſtius in hac propoſitione, quam damnavit Synodus Dioſpolitana, loquebatur non ſolùm de ignorantia juris naturalis, ſed etiam de ignorantia facti, & juris poſitivi, ſive divini, ſive humani, nec ſolùm de ignorantia invincibili, ſed etiam de vincibili: uno verbo, loquebatur de omni omninò ignorantia, quæ non eſſet affectata, & directè procurata; & volebat tantùm, præter ignorantiam, quæ affectatur & directè procuratur, proindeque ſecundùm voluntatem evenire rectè dicitur, nullam aliam peccatum eſſe: quia ſcilicet, ut putabat, omnis alia ignorantia non ſecundùm voluntatem, ſed ſecundùm neceſſitatem, ſeu ex conditione naturæ, ipſique ingenita infirmitate evenit.

Celeſtius igitur ignorantiam tam facti quàm juris naturalis & poſitivi generaliter dividebat in affectatam & non affectatam. Affectatam peccato ſubjacere fatebatur, quia evenit ſecundùm voluntatem; cùm à voluntate procuretur. Non affectatam, nulla alia diſtione facta, nolebat ſubjacere peccato, falsò exiſtimans omnem non affectatam, quia non procuratur à voluntate, omninò involuntariam eſſe, & neceſſariò conditionem & imbecillitatem naturæ conſequi, velut defectum illi connaturalem, qui proinde immeritò deputaretur ad culpam. Ex his apparet errorem Celeſtii in eo conſtitiſſe, quòd ignorantiam non affectatam, quæ, adhibita morali diligentia, vinci poteſt & debet, ab ea, quæ non poteſt, non diſtingueret; & ita utramque confundendo, utramque indiſcriminatim & pariter negaret eſſe peccatum.

Meritò itaque propoſitionem Celeſtii, omnem omninò ignorantiam, ſola affectata excepta, innocentem & inculpabilem pronunciantis, condemnavit Synodus Paleſtina; non quia ignorantiam etiam invincibilem juris naturalis judicavit peccatum eſſe, nec proinde à peccato excuſare operantem ex ea; ſed quia præter ignorantiam affectatam, quæ peccatum eſt, & idcircò operantem ex ea non excuſat, & præter non affectatam, quæ per moralem diligentiam vinci non poteſt, aut ſaltem non debet, quæque proinde peccatum non eſt, & excuſat operantem ex ea; eſt alia etiam non affectata, quæ vinci poteſt & debet, quia eſt eorum, quæ quis ſcire tenetur, & poteſt: unde peccatum eſt, & cauſa peccati in illo, qui ex ea contra jus ſive naturale ſive poſitivum operatur. Eſt autem ad rationem peccati ſufficienter voluntaria; quia, non quidem directè, ſicut affectata, ſed indirectè volita eſt in negligentia addiſcendi ea, quæ ſcire tenemur, & poſſumus. Unde Celeſtio objicienti: Hæc ignorantia non evenit nobis ſecundùm voluntatem: ergo nobis evenit ſecundùm neceſſitatem, & conſequenter nullo modo nobis voluntaria eſt; *R.* diſt. ant. Non evenit nobis directè ſecundùm voluntatem, C. ant. Non evenit nobis indirectè ſecundùm voluntatem, N. ant. & conſeq.

Veritas doctrinæ hactenùs expoſitæ confirmari poteſt ex verbis à Synodo ſubjectis propoſitioni Celeſtii,

Red-

Digitized by Google

Reddens enim rationem, cur hanc damnet propoſitionem, ſic ait: *Cum David dicat: Delicta juventutis meæ ne memineris, & ignorantiæ; & in lege ſacrificia pro ignorantia, ſicut pro peccato offerantur.* David autem petebat veniam ignorantiæ, qualis erat illa, pro qua offerebantur ſacrificia, & ſacrificia offerebantur pro ignorantia non affectata, & indirectè tantum volita in negligentia addiſcendi ea, quæ ſciri poterant & debebant, ut dicit Sanctus Auguſtinus lib. de nat. & grat. cap. 17. his verbis: *Aliud eſt non curaſſe ſcire, quæ negligentiæ peccata etiam per ſacrificia quædam legis videbantur expiari.* Ex quibus apparet Celeſtium à Synodo damnatum fuiſſe, eò quòd vellet nullam planè ignorantiam, præter affectatam & directè volitam, peccatum eſſe, & peccati cauſam; neque aliud definire Synodum voluiſſe, quàm ignorantiam omnem, indirectè tantùm volitam in negligentia addiſcendi ea, quæ poſſumus & tenemur ſcire, & peccatum eſſe, & nobis ad peccandum ſufficere; quod tandem aliquando ipſimet Pelagiani, à Catholicis convicti, ut verum agnoverunt, aut certè ſe agnoſcere ſimularunt. Quod obiter notandum fuit.

Obj. 2. Sanctus Hieronymus lib. 1. & 2. contra Pelagianos, ea quæ malè fiunt ex ignorantia invincibili juris naturalis, probat eſſe peccata. *R.* neg. Nam 1. S. Doctor libris citatis agit contra Pelagianos de ea ignorantia, quæ ipſa propriè peccatum eſt, qualis profectò non eſt ignorantia invincibilis juris naturalis. Sic autem ſub perſona Attici loquitur lib. 1. *Nunc mihi latiſſima Scripturarum ſpatia peragranda ſunt, ut doceam errorem & ignorantiam eſſe peccatum.* 2. Agit non ſolùm de ignorantia juris naturalis, ſed etiam de ignorantia facti, & juris poſitivi, etiam humani. Unde manifeſtum eſt illum non agere de ignorantia invincibili, quia indubitatum eſt, ignorantiam facti & juris poſitivi invincibilem, nec peccatum, nec peccati cauſam eſſe. Agit igitur de ignorantia non affectata, ſed in negligentia addiſcendi, quæ poſſunt & debent ſciri, indirectè volita, & conſequenter nobis ad imputabilitatem ſufficienter voluntaria; quam proinde meritò contendit & peccatum eſſe & cauſam peccati, ſive ſit ignorantia juris naturalis, ſive facti tantùm, aut juris poſitivi divini, vel humani.

Quòd autem non ſolùm agat de ignorantia juris naturalis, ſed etiam de ignorantia facti, & juris poſitivi etiam humani, patet ex eo, quòd, ut probet ignorantiam illam, de qua loquitur, peccatum eſſe, & illa, quæ malè fiunt ex ea, eſſe peccata, utitur illis Scripturæ locis, in quibus agitur de ignorantia facti & juris poſitivi etiam humani: nam v. g. adhibet illud Lev. c. 22. *Si comederit homo de ſacrificatis per ignorantiam, imputabitur ei iniquitas, atque delictum;* in quo agitur de ignorantia facti. Et argumentans ex lib. 1. Reg. cap. 12. ſic ait: *Jonathas favum mellis guſtavit in ſceptro, & illuminatis oculis periclitatur, quòd neſciens fecerit.* At ignorantia illa ex qua peccavit Jonathas, fuit ignorantia juris poſitivi humani, nempe præcepti paterni.

At inquies. S. Hieronymus libris citatis docet & probat homines in præſenti ſtatu non poſſe carere ignorantiæ peccatis. Ergo docet & probat, ea, quæ malè fiunt ex ignorantia invincibili juris naturalis, eſſe peccata. *R.* neg. conſeq. S. enim Hieronymus per ignorantiæ peccata non intellexit ea, quæ malè fiunt contra jus naturale ex ignorantia invincibili; ſed ea, quæ malè fiunt ſive contra jus naturale, ſive contra jus poſitivum, ex ignorantia, quæ ipſa peccatum eſt propriè dictum, qualis certè non eſt ignorantia invincibilis etiam juris naturalis. Igitur juxta S. Hieronymum, ignorantiæ peccata ſunt ea, quæ malè fiunt contra jus aliquod, ſive naturale, ſive poſitivum, ſive divinum, ſive humanum; malè, inquam, fiunt ex ignorantia, quæ licèt non ſit affectata, hoc eſt, directè volita & procurata, eſt tamen verè culpabilis; quia eſt eorum, quæ ſciri poſſunt & debent; & tamen non ſciuntur propter negligentiam addiſcendi. Unde fit, ut & ignorantia illa, & id omne, quod ex ea malè fit, meritò deputetur ad culpam.

Contendit autem S. Hieronymus homines in præſenti ſtatu naturæ lapſæ ejuſmodi peccatis carere non poſſe propter moralem quandam impoſſibilitatem, ex originali peccato contractam, exactè addiſcendi omnia, quæ ſcire poſſunt & tenentur, ſeu, quod idem eſt, propter tantam difficultatem adhibendi ſufficientem diligentiam ad ſcienda omnia, quæ poſſunt & debent ſciri, ut, ſecluſo ſpecialis gratiæ, quæ admodùm paucorum eſt, privilegio, nunquam contingat homines eam omnem, quam poſſunt & debent, diligentiam re ipſa adhibere ad ſcienda ea, quæ poſſunt & tenentur ſcire, & ita nunquam contingat illos ea omnia, quæ poſſunt & debent, re ipſa ſcire. Unde fit, ut nunquam careant aliqua ignorantia culpabili, & ſæpè culpabiliter agant, etiam cùm ſe rectè agere arbitrantur. Quæ doctrina, quam nos ut veriſſimam ambabus ulnis amplectimur, impugnat S. Hieronymus unum è præcipuis Pelagianorum erroribus, hominem ſcilicet quemlibet in præſenti ſtatu poſſe, ſi velit, carere omni peccato, & ita ab omnis culpæ labe purum eſſe, ut non poſſit abſque mendacio dicere cum cæteris fidelibus: *Dimitte nobis debita noſtra.* Quem intollerandum errorem ut defenderent, docebant oblivionem & ignorantiam, niſi eſſet affectata & directè volita, non ſubjacere peccato.

Obj. 3. varia S. Auguſtini loca. Primus eſt lib. 3. de lib. arb. c. 18. ubi ſic loquitur S. Doctor: *Et tamen per ignorantiam facta quædam improbantur, & corrigenda judicantur: ſicut in divinis authoritatibus legimus. Ait enim Apoſtolus: Miſericordiam conſecutus ſum, quia ignorans feci. Ait & Propheta: Delicta juventutis & ignorantiæ meæ ne memineris.* *R.* S. Doctorem hoc loco loqui de ignorantia non ſolùm juris naturalis, ſed etiam poſitivi, ut patet ex allegatis Apoſtoli verbis, quibus ait ſe miſericordiam conſecutum eſſe propter ignorantiam Evangelicæ legis. Cùm ergo S. Doctor ait, facta quædam per ignorantiam improbari, & corrigenda judicari, loquitur de ignorantia, quæ vinci potuit & debuit, & quæ propter negligentiam addiſcendi, meritò imputatur, nec excuſare poteſt illa, quæ malè fiunt contra jus ſive naturale, ſive poſitivum. Quod confirmatur ex eo, quòd ante verba laudata doceat omnem ignorantiam invincibilem excuſare à culpa. *An tanta fallacia eſt*, inquit, *ut caveri omninò non poſſit? Si ita eſt, nulla peccata ſunt. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri poteſt?*

Secundus eſt epiſt. 154. *Si quis bonum putaverit eſſe, quod malum eſt, & fecerit hoc putando, utique peccat. Et ea ſunt omnia peccata ignorantiæ, quando quiſque bene fieri putat, quod male fit.* *R.* S. Doctorem hìc agere de facto aliquo, nempe utrùm caro aliqua idolis immolata fuerit, an non, de qua proinde dubium eſt utrùm licitè comedi poſſit, an non. Ad hunc autem caſum ſic reſpondet. Vel caro illa immolatitia eſt, vel non. Si non eſt immolatitia, & comedens determinatè judicat non eſſe immolatitiam, depoſito prudenter dubio, comedendo non peccat. Si quis autem in dubio, utrùm immolatitia ſit, an non, comedat illam, putans non illicitum eſſe comedere carnem immolatitiam, peccat; quia ſcilicet putat ex ignorantia legis quæ hanc comeſtionem prohibet, & quam potuit ac debuit ſcire. Unde peccat peccato ignorantiæ, qualia ſunt ea omnia, quæ malè fiunt, & tamen bene fieri creduntur ex ignorantia, quæ vinci potuit & debuit.

Tertius eſt in Enchiridio c. 81. *Duabus ex cauſis peccamus, aut nondum videndo quid facere debeamus, aut non faciendo, quod debet fieri, jam videmus. Quorum duorum illud ignorantiæ malum eſt, hoc infirmitatis. Contra quæ quidem pugnare nos convenit: ſed profectò vincimur, niſi divinitus adjuvemur.* *R.* S. Auguſtinum hìc manifeſtè non loqui de ignorantia ſimpliciter invincibili, ſed de ignorantia,

quam

Digitized by Google

quam quidem non ſolis naturæ viribus, ſed cum ordinario gratiæ auxilio vincere poſſumus. Unde ſubdit orationem adhibendam eſſe ad depellendam talem ignorantiam. *Ille rogandus eſt*, inquit, *cui dicitur in Pſalmo, Dominus illuminatio mea, & ſalus mea: ut illuminatio detrahat ignorantiam, ſalus infirmitatem*. Talem autem ignorantiam & peccatum eſſe, & cauſam peccati in eo, qui contra legem aliquam operatur ex ea, lubentiſſimè cum S. Auguſtino agnoſcimus.

Quartus locus eſt lib. de grat. & lib. arb. cap. 3. *Aliud eſt neſciſſe, aliud ſcire noluiſſe. Voluntas quippe in eo arguitur, de quo dicitur: Noluit intelligere, ut bene ageret. Sed illa ignorantia, quæ non eſt eorum qui ſcire nolunt, ſed eorum qui tanquam ſimpliciter neſciunt, neminem ſic excuſat, ut ſempiterno igne non ardeat, ſi propterea non credidit, quia non audivit omninò, quod crederet; ſed fortaſſis ut mitiùs ardeat*. *R.* hunc textum non eſſe ad rem; quia in eo S. Doctor loquitur de ignorantia Evangelii, ſeu juris poſitivi divini, non de ignorantia juris naturalis.

Quòd ſi quæris, quæ ſit hìc mens S. Doctoris, *R.* 1. ſecundùm interpretationem Magiſtri Sent. S. Doctorem diſtinguere duplicem ignorantiam Evangelii, unam ſcilicet affectatam, quæ eſt eorum, qui Evangelium ſcire nolunt, & quæ nullo modo excuſat; alteram verò non affectatam, & conſequenter non directè, ſed indirectè tantùm volitam, quæ eſt eorum, qui tanquam ſimpliciter neſciunt Evangelium; quam ignorantiam dicit S. Doctor non excuſare à toto, licèt fortaſſis excuſet à tanto.

R. 2. & ut puto meliùs ad S. Doctoris mentem, illum per ignorantiam eorum, qui tanquam ſimpliciter neſciunt, intelligere inculpabilem & invincibilem ignorantiam Evangelii, & velle, hac non obſtante ignorantia, infideles negativos, propter mortalia quæ admittunt peccata, ſempiterno igne, quamvis fortaſsè mitiùs quàm alios, qui propoſito ſibi Evangelio credere noluerunt, arſuros eſſe; licèt credituri fuiſſent, ſi prædicatum illis eſſet Evangelium, & baptiſmum ſuſcepturi, atque mortalia, quæ in infidelitate admittunt, aut vitaturi, aut certè per ſalutarem pœnitentiam deleturi: quia nimirùm etiam in hac ſuppoſitione nullam habent juſtam excuſationem; tum quia liberè peccant in infidelitate, tum quòd non eſſe illis prædicatum Evangelium, eſt juſta pœna peccati originalis. Eandem tradit doctrinam in epiſt. 105.

Quintus eſt in Pſal. 35. *Non ſciebam, quia peccatum eſt, quando dicit homo? Cùm viderit, quia peccatum eſt, & deſtiterit facere ipſum peccatum, quod ideò faciebat, quia ignorabat*. *R.* 1. S. Doctorem hìc loqui de ignorantia non ſolùm juris naturalis, ſed etiam juris poſitivi & facti. Nam generaliter loquitur de qualibet ignorantia, ex qua homo operans malè agit. *R.* 2. intelligi poſſe vel de ignorantia invincibili, & peccato materialiter ſumpto; vel de ignorantia vincibili, & peccato ſumpto formaliter. Utramque enim hanc interpretationem hic locus patitur.

TRA.

Digitized by Google

TRACTATUS QUINTUS.

DE PECCATIS.

DISPUTATIO PRIMA.

De natura, diviſionibus, ſubjecto, & cauſa Peccati.

ARTICULUS PRIMUS,

Quid ſit Peccatum,

NOTA. Peccatum ſumitur latè & impropriè, 1. pro quocumque defectu, vel exceſſu etiam naturali. In hoc ſenſu monſtrum definitur peccatum naturæ. 2. Pro motivo vel incentivo peccati. In hoc ſenſu concupiſcentia dicitur peccatum ab Apoſtolo Rom. c. 7. 3. Pro hoſtia ad expiandum peccatum oblata. In hoc ſenſu, 2. Cor. c. 5. Chriſtus dicitur pro nobis factus eſſe peccatum, *ut nos efficeremur juſtitia Dei in ipſo*, hoc eſt, per ipſum. De peccato autem ſic ſumpto latè & impropriè hic non agitur, ſed de propriè & ſtrictè ſumpto, in qua acceptione peccatum idem eſt ac culpa, id eſt, actus, vel quaſi actus humanus, moraliter malus, & imputabilis operanti, vel quaſi operanti, ita ut propter illum operans, vel quaſi operans, ſit dignus vituperio & pena aliqua. His præſuppoſitis, ſit

Responsio.

Peccatum rectè definitur, libera tranſgreſſio legis divinæ.

Prob. 1. Quòd ſit legis divinæ tranſgreſſio, ex S. Ambroſio lib. de Paradiſo c. 8. ubi ſic ait: *Quid eſt peccatum, niſi prævaricatio legis divinæ, & cæleſtium inobedientia præceptorum*? Et ex S. Auguſtino lib. 22. contra Fauſtum c. 27. ubi S. Doctor peccatum deſcribit, *factum, vel dictum, vel concupitum aliquid* (ſupple, aut ejus omiſſionem) *contra æternam legem*. Dico autem ſupplendam eſſe hanc vocem: At ejus omiſſionem: nam tranſgreſſio legis alia eſt tranſgreſſio legis negativæ, qua prohibetur aliquid, & alia tranſgreſſio legis affirmativæ, qua aliquid præcipitur. Prima tranſgreſſio conſiſtit in poſitione actus prohibiti: ſecunda verò in omiſſione actus præcepti. Hinc ſuprà dictum eſt peccatum eſſe actum, vel quaſi actum humanum, hoc eſt, eſſe actum humanum, vel actus humani omiſſionem liberam, & peccatum dividitur in peccatum commiſſionis & peccatum omiſſionis, de qua diviſione infrà.

Dices, Eſſe tranſgreſſionem legis divinæ, non convenit omni peccato. Ergo peccatum malè deſcribitur, Legis divinæ tranſgreſſio. Neg ant. *Probabis*. Nam 1. peccatum veniale non eſt contra, ſed præter legem divinam. 2. Quandoque homines peccant contra ſolas leges humanas. 3. Datur peccatum purè philoſophicum, quod ſoli rationi, non legi divinæ adverſatur, Ergo, &c. *R.* neg. ant. quoad omnes partes. Nam 1. peccatum veniale eſt contra legem divinam, quamvis non ſit contra charitatem, quæ eſt finis divinæ legis, quia ex eo, quòd eſt levis offenſa, non eſt incompoſſibilis cum amicitia, quæ intercedit inter Deum & hominem juſtum. 2. Qui peccat contra legem humanam, peccat etiam contra divinam, quæ humanam ſervari jubet, ut ſuo loco oſtenſum eſt. 3. Falſum eſt quòd detur, aut dari poſſit peccatum purè philoſophicum: nam qui peccat contra dictamen rectæ rationis, peccat ſimul & indiviſibiliter contra legem divinam naturalem; quia, ut ſuo loco probatum eſt, rectæ rationis dictamen eſt intrinſecum & eſſentiale complementum legis divinæ naturalis, & ita eſt ipſa lex divina naturalis, non quidem adæquatè, ſed completivè ſumpta: eſt enim actus externus, quo Deus creaturæ rationali practicè intimat actus internos intellectus & voluntatis, quos habet ut legiſlator naturalis, quique cum externo illo actu intrinſecè conſtituunt completam & integram legem naturalem. Per hoc autem rectæ rationis dictamen Deus creaturæ rationali practicè intimando actus internos, quos habet ut naturalis legiſlator, & complendo legem ſuam naturalem in ratione legis, exteriùs ac ſenſibiliter creaturæ rationali præſcribit ea, quæ ab ea fieri, vel non fieri vult quà author & rector naturæ; quod ut præſter, ſic dictamen illud modificat, ut recta ratio nunquam dictet aliquid eſſe naturæ rationali, quà tali, diſconveniens, quin ſimul & indiviſibiliter ſaltem confusè dictet illud ab authore & rectore naturæ prohibitum eſſe.

2. Quòd peccatum ſit legis divinæ tranſgreſſio libera, libertate ſcilicet indifferentiæ, probatur ex S. Auguſtino: ſic enim loquitur lib. 3. de lib. arb. c. 19. *Illud propriè vocatur peccatum*, quod *libera voluntate & ab ſciente committitur*, ſupple, aut ab ignorante culpabiliter: ignorantia enim culpabilis, ſecundùm principia S. Doctoris, æquivalet ſcientiæ in ordine ad imputabilitatem ad vituperium & pœnam. Et lib. de vera religione c. 14. *Nunc verò uſque adeò peccatum voluntarium eſt malum, ut nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium. Et hoc quidem ita manifeſtum eſt, ut nulla hinc doctorum paucitas, vel indoctorum turba diſſentiat.* Ubi per voluntarium intelligit illud, quod eſt à voluntate immuni à neceſſitate ſimplici, ut patet ex lib. 1. retract. c. 13. ubi S. Doctor dicit prædictam peccati definitionem convenire etiam peccato originali, eò quòd contrahatur ex mala voluntate primi hominis, quam malam voluntatem planè indubitatum eſt primo homini liberam fuiſſe libertate indifferentiæ: *Illud*, inquit, *quod in parvulis dicitur originale peccatum, cùm adhuc non utantur arbitrio voluntatis, non abſurdè vocatur etiam voluntarium, quia ex primi hominis mala voluntate contractum, factum eſt quodam modo hereditarium. Non itaque falſum eſt, quod dixi: Uſque adeò peccatum voluntarium malum eſt, ut nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium.* Igitur juxta S. Doctorem, peccatum illud, quod parvuli contrahunt ab origine, eſt peccatum propriè, quia illis voluntarium & liberum eſt, non quidem voluntate & libertate propria, ſed voluntate & libertate primi parentis, hoc eſt, voluntate immuni ab antecedente ad unum determinatione, & libera non ſolùm à coactione, ſed etiam à ſimplici neceſſitate. Igitur juxta S. Doctorem, ad peccatum propriè dictum requiritur, ut ſit voluntarium voluntate immuni ab antecedente ad unum determinatione, & libera non ſolùm à coactione, ſed etiam à ſimplici neceſſitate, hoc eſt, ut ſit liberum libertate indifferentiæ. In hunc ſenſum ſic peccatum definit lib. de duab. animabus c. 1. *Peccatum eſt voluntas retinendi vel conſequendi quod juſtitia vetat, & unde liberum eſt abſtinere.* Hanc autem doctrinam aliquandò, poſt exortam ſcilicet Pelagianam hæreſim, retractaſſe S. Doctor non dicitur, niſi à Novatoribus, & falſum eſſe demonſtratum eſt in Tract. de Actibus, ubi de libertate.

Accedit ratio manifeſta. Nam, ut ſuprà notatum eſt, peccatum propriè dictum, eſt actus, vel quaſi actus humanus, propter quem operans, vel quaſi operans dignus eſt vituperio & pœna. Atqui nemo dignus eſt vituperio vel pœna propter actum, aut quaſi

actum non liberum, ſed neceſſarium neceſſitate antecedenti. Ergo, &c. Minorem lumine naturali notam eſſe teſtatur S. Auguſt. lib. de vera relig. c. 14. & lib. de duab. anim. c. 11. ubi hæc habet: *Nec hi libri obſcuri mihi ſcrutandi erant, unde diſcerem, neminem vituperatione ſuppliciove dignum, qui aut id velit, quod juſtitia velle non prohibet, aut id non faciat, quod facere non poteſt. Nonne iſta cantant & in montibus paſtores, & in theatris poetæ, & indocti in circulis, &c.* Ex æquo igitur, juxta S. Doctorem, hæc duo nota ſunt & manifeſta, neminem vituperio ſuppliciove dignum, qui vult & facit, quod juſtitia non prohibet velle & facere: neminem vituperio ſuppliciove dignum, qui non facit quod non poteſt facere, & conſequenter qui non omittit, quod non poteſt omittere. Primum autem ita notum eſt & manifeſtum, ut nequidem ab indoctis & rudibus poſſit ignorari. Ergo & ſecundum. Omnibus igitur etiam indoctis & rudibus notum eſt & manifeſtum, ad actum vel quaſi actum vituperio ſuppliciove dignum, proindeque ad peccatum propriè & ſtrictè dictum requiri, ut juſtitiæ ſeu legi divinæ adverſetur, & aliud operans vel quaſi operans nulla neceſſitate ſive violenta ſive non violenta adigatur; ita ut operans contra legem prohibentem ſic operetur, vel omittens contra legem præcipientem omittat ex propria electione & determinatione. Sic argumentatur S. Doctor loco proximè citato: *Quod ſi nemo*, inquit, *vituperatione vel damnatione dignus eſt, aut non contra vetitum juſtitiæ faciens, aut quod non poteſt, non faciens, omne autem peccatum vel vituperandum vel damnandum, quis dubitet, tunc eſſe peccatum, cùm & velle injuſtum eſt, & liberum nolle?*

Confirm. Quia legis divinæ tranſgreſſio neceſſaria non poteſt eſſe peccatum propriè dictum. Ergo ſupereſt, ut peccatum propriè dictum ſit libera tranſgreſſio legis divinæ. *Prob.* ant. Nam qui neceſſariò tranſgreditur præceptum aliquod divinum, tranſgreditur vel faciendo aliquid, quod non poteſt omittere, vel aliquid omittendo, quod non poteſt facere. Sed propriè peccare non poteſt is, qui aut facit aliquid, quod non poteſt omittere, aut aliquid omittit, quod non poteſt facere. Nam ut ait S. Auguſtinus lib. de duab. anim. cap. 12. *Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit*, ſupple, aut fecit, quod non facere non potuit, *ſummæ iniquitatis eſt, & inſaniæ*. Ergo, &c. Hinc ſummi Pontifices, Pius V. Gregorius XIII. & Urbanus VIII. hanc Baii propoſitionem damnarunt: *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod neceſſariò facit.*

Obj. 1. Peccata venialia ſunt verè peccata, tametſi non poſſint aliquando vitari, & ita aliquando committantur neceſſariò. Ergo tranſgreſſio legis divinæ, etiam neceſſaria, poteſt eſſe peccatum propriè. *Prob. ant.* Nam Trid. ſeſſ. 6. can. 23. anathematizat dicentem, hominem etiam juſtificatum poſſe in tota vita vitare omnia peccata venialia ſine ſpeciali Dei privilegio. Quod certè privilegium paucis admodùm conceditur, & fortaſſe uni B. Virgini conceſſum eſt, ſic ut, illa ſola excepta, nemo unquam illud acceperit, aut accepturus ſit. *R.* neg. ant. Nemo enim unquam peccat, etiam venialiter, ſine libera poteſtate, ſeu libertate indifferentiæ ad oppoſita.

Ad probationem R. Trid. loco citato loqui non de potentia reducibili, ſed de potentia reducenda ad actum: cùm enim ait hominem juſtificatum non poſſe in tota vita vitare omnia venialia ſine ſpeciali Dei privilegio, nihil aliud vult, quàm fore nunquam, ut homo juſtificatus ſine ſpeciali Dei privilegio omnia venialia vitet in tota vita; & ſecundùm mentem Concilii, hominem juſtificatum non poſſe in tota vita ſine ſpeciali privilegio Dei vitare omnia venialia, nihil aliud eſt, quàm, ſecluſo Dei privilegio ſpeciali, fore infallibiliter, ut homo etiam poſt adeptam juſtificationis gratiam, aliquando labatur in venialia, non propter phyſicam aliquam neceſſitatem aliquando peccandi venialiter; quoties enim venialiter peccat juſtus, ſic peccat, ut poſſet non peccare; ſed tum propter magnam difficultatem addiſcendi ea omnia, quæ poteſt & tenetur ſcire, & quæ tamen ignorando non poteſt homo ea facere vel omittere, quæ facere vel omittere tenetur; tum propter magnam difficultatem ſemper advertendi ad ea, quæ ſcit; tum propter magnam voluntatis fragilitatem, & ad ſenſibilia ac rationi repugnantia propenſionem, ortam ex inordinatis appetitus materialis motibus, frequenter erumpentibus; tum denique propter frequentiſſimas occaſiones peccandi, quibus ad malum ſollicitamur.

Dices. Quòd nullus ex juſtificatis unquam, ſecluſo ſpeciali privilegio Dei, ſit omnia venialia vitaturus in tota vita, imò quòd, ſecluſo ſpeciali privilegio Dei, futurum ſit infallibiliter, ut omnis juſtificatus in vita aliquando peccet venialiter, non poteſt eſſe ſine aliqua etiam antecedenti neceſſitate peccandi, & impotentia etiam antecedenti vitandi peccatum. *R.* revera hoc non poſſe eſſe ſine antecedenti neceſſitate morali aliquando peccandi venialiter, & conſequenter non poſſe eſſe ſine antecedenti impotentia morali vitandi omnia venialia. At cum hac antecedenti impotentia morali, quæ eſt ad vitandam omnium venialium collectionem in tota vita, ſtare poteſt potentia non ſolùm phyſica, ſed etiam moralis vitandi omnia venialia diſtributivè, hoc eſt, & hoc, & illud, & illud in particulari. Unde omnis juſtificatus cum antecedenti impotentia morali, quam habet ad vitandam omnium venialium collectionem in tota vita, ſecluſo ſpeciali Dei privilegio, nunquam venialiter peccat ſine vera potentia morali vel ſaltem phyſica ad oppoſitum, & ſic nunquam venialiter peccat neceſſariò neceſſitate excludente libertatem indifferentiæ.

At inquies. Antecedens illa impotentia, quam habet omnis juſtificatus ad vitandam omnium venialium collectionem in tota vita, ſecluſo ſpeciali Dei privilegio, non eſt moralis tantùm, ſed phyſica impotentia. *R.* neg. *Probabis.* Nam omnis impotentia moralis, quantumvis antecedens, ſuperari poteſt, & aliquando ſuperatur. *R.* omnem antecedentem impotentiam moralem poſſe quidem ſaltem abſolutè ſuperari, attamen aliquam talem eſſe poſſe, ut nunquam re ipſa ſuperetur, qualis eſt ea, de qua nunc loquimur, ut fides docet.

At inquies. Antecedens impotentia moralis, quæ talis eſt ut re ipſa nunquam ſuperetur, æquivalet antecedenti impotentiæ phyſicæ, imò non differt ab ea, niſi nomine tenùs. *R.* neg. Magna enim inter utramque intercedit diſparitas. Nam antecedens impotentia phyſica ad vitandam omnium venialium collectionem in tota vita, excluderet potentiam etiam phyſicam vitandi omnia venialia etiam ſingillatim ſumpta, & ita homo juſtificatus cum impotentia antecedente phyſica ad vitandam omnium venialium collectionem in tota vita, ſecluſo ſpeciali Dei privilegio, aliquando venialiter peccaret ſine potentia etiam phyſica ad oppoſitum, proindeque aliquando venialiter peccaret cum antecedenti neceſſitate phyſica peccandi. At antecedens impotentia moralis tantùm ad vitandam, &c. non excludit potentiam phyſicam, imò nec moralem vitandi omnia venialia ſingillatim ſumpta. Unde cum hac impotentia morali homo juſtificatus poteſt habere, & re ipſa habet, quotieſcumque peccat, non peccandi poteſtatem ſaltem phyſicam, imò & moralem, niſi aliunde excludatur. Unde homo juſtificatus cum antecedenti impotentia morali ad vitandam, &c. nunquam re ipſa peccat venialiter ſine phyſica, vel fortaſſe etiam ſine morali potentia non peccandi, & ſic nunquam peccat venialiter cum neceſſitate phyſica peccandi, ſeu tranſgrediendi legem, quam hìc & nunc tranſgreditur; imò nequidem peccat unquam venialiter cum morali neceſſitate peccandi, niſi moralis non peccandi potentia excludatur per aliquid ſuperadditum antecedenti illi impotentiæ morali, quam habet ad vitandam omnium venialium collectionem, &c. puta per habitum vitioſum, per vehementiam paſſionis, aut aliquid hujuſmodi.

Obj. 2.

Obj. 2. Tranſgreſſio legis divinæ etiam neceſſaria diſplicet Deo. Ergo eſt peccatum propriè. *R.* neg. conſeq. Non enim omne, quod diſplicet Deo, eſt peccatum propriè. Ad hoc enim ut actus aliquis Deo diſpliceat, ſufficit quòd habeat turpitudinem moralem, ſive hæc turpitudo ſit imputabilis operanti, ſive non ſit, propter ignorantiam vel inadvertentiam inculpabilem, aut propter defectum ſufficientis libertatis. Ex antecedente igitur ſequitur tantùm, quòd tranſgreſſio legis divinæ neceſſaria moralem habeat turpitudinem; quod verum eſt. Unde tranſgreſſio legis divinæ neceſſaria eſt peccatum materiale: at non eſt peccatum formale, nec proinde peccatum propriè & ſtrictè dictum; quia moralis turpitudo, quam habet, quantumvis Deo diſpliceat, non eſt ad vituperium & pœnam imputabilis operanti propter defectum libertatis.

ARTICULUS II.

Quotuplex ſit peccati diviſio.

1. PEccatum aliud eſt originale, & aliud perſonale. Peccatum originale eſt illud, quod per viam generationis ab Adamo transfunditur in poſteros ejus; perſonale eſt illud, quod ab unoquoque propria voluntate committitur.

2. Peccatum perſonale, ratione diverſorum ſtatuum, aliud eſt actuale, & aliud habituale. Nam peccatum, quod propria voluntate committimus, vel actu exiſtit, ſeu actu committitur, & ſub hac conſideratione dicitur peccatum actuale; vel non ampliùs exiſtit actu, ſeu non actu committitur, ſed commiſſum eſt, & ſub hac conſideratione vocatur peccatum habituale, quandiu non remittitur: tandiu enim manet moraliter, ſeu in æſtimatione prudenti, quia tandiu Deus propter illud juſte indignatur homini, perinde ac ſi actu & phyſicè exiſteret.

3. Peccatum actuale aliud eſt commiſſionis, & aliud omiſſionis. Peccatum commiſſionis eſt illud, quo præceptum negativum tranſgredimur, & conſiſtit in actu aliquo prohibito. Peccatum omiſſionis eſt illud, quo tranſgredimur præceptum affirmativum, & conſiſtit in omiſſione culpabili alicujus actus præcepti.

4. Peccatum actuale aliud eſt veniale, & aliud mortale. Peccatum mortale eſt illud, quod reddit hominem Deo odibilem, & dignum pœna æterna. Dicitur mortale, quia affert mortem ſpiritualem animæ, privando illam gratia ſanctificante, in qua, animæ vita ſpiritualis conſiſtit. Peccatum veniale eſt illud, propter quod Deus homini indignatur leviter tantùm, & quod tantùm inducit reatum pœnæ temporalis, in hac vita vel altera exolvendæ. Veniale dicitur, quia non diſſolvit amicitiam hominis cum Deo, nec affert mortem animæ: non enim eſt incompoſſibile cum charitate, ſed ſolùm fervorem ejus minuit; neque excludit à cœleſti beatitudine, ſed ſolùm retardat aſſecutionem illius.

5. Peccatum actuale aliud eſt carnale, & aliud ſpirituale. Carnale eſt illud, cujus objectum eſt aliqua delectatio carnalis; ſpirituale verò, quod non habet pro objecto carnalem delectationem. De utroque loquitur Apoſtolus 2. Cor. c. 7. cùm ait: *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſpiritus.* Primum conſummatur actione materialis organi, ut peccatum gulæ, vel luxuriæ. Secundum verò conſummatur actione purè ſpiritali, ut peccatum invidiæ, vel ſuperbiæ. Peccata primi generis majora ſunt quoad infamiam & adhæſionem ad objectum. Peccata verò ſecundi generis, cæteris paribus, graviora ſunt quoad culpam.

6. Peccatum actuale aliud eſt cordis, quod in corde, ut odium Dei; aliud oris, quod voce, ut perjurium; aliud operis, quod opere, ut furtum, conſummatur. Item aliud eſt ex ignorantia, aliud ex paſſione, & aliud ex malitia. Peccatum ex ignorantia, ſeu peccatum ignorantiæ eſt illud, quod ab ignorantia culpabili, voluntarium diminuente, tanquam à cauſa per accidens procedit. Dico, voluntarium diminuente: nam duplex eſt ignorantia culpabilis, una ſcilicet affectata, ſeu directè volita, qualis eſt ignorantia illius, qui expreſsè non vult ſcire, ut poſtea liberiùs peccet; altera verò non affectata, ſeu indirectè tantùm volita, qualis eſt ignorantia illius, qui negligit ſcire id, quod ſcire tenetur. Prima non minuit voluntarium, & peccatum quod ex illa fit, non debet dici peccatum ex ignorantia, ſed potiùs peccatum ex malitia, quia hæc ignorantia in ordine ad imputabilitatem æquivalet in æſtimatione prudenti certæ ſcientiæ. Secunda ignorantia minuit voluntarium, & peccatum quod ex ea fit, dicitur propriè peccatum ex ignorantia, ſeu peccatum ignorantiæ.

Peccatum ex paſſione eſt illud, quod procedit ex motione appetitus materialis, trahentis voluntatem ad conſenſum. Pro quo *nota*. Duplex eſt paſſio, una ſcilicet, quam voluntas non excitat; & altera, quam excitat voluntas, & quæ idcircò conſequens dicitur. Peccatum autem, quod ex ea fit, non eſt propriè peccatum ex paſſione, ſed potiùs dici debet peccatum ex malitia, quia paſſio, quam voluntas excitat, non minuit libertatem voluntatis. Paſſio verò, quam voluntas non excitat, dicitur antecedens, & duplex eſt, una ſcilicet ſimpliciter antecedens, & altera antecedens ſecundùm quid tantùm. Antecedens ſimpliciter eſt ea, quæ non eſt voluntaria neque in ſe, neque in alio, tanquam cauſa: antecedens ſecundùm quid eſt ea, quæ voluntaria eſt, non quidem in ſe, ſed in alio, putà in prava conſuetudine, quamdiu voluntas eam non retractat, nec ei, quantum in ſe eſt, reſiſtit: unde paſſio antecedens ſecundùm quid tantùm cenſeri non poteſt minuere libertatem, & ita peccatum quod ex ea fit, non eſt propriè peccatum ex paſſione, ſed potiùs eſt peccatum ex malitia. Solum igitur peccatum, quod fit ex paſſione ſimpliciter antecedente, hoc eſt, ex paſſione, quæ neque in ſe neque in alio voluntaria eſt, propriè dicitur peccatum ex paſſione, ſeu, quod idem eſt, peccatum ex infirmitate; quia ſola paſſio ſimpliciter antecedens voluntatis libertatem minuere cenſetur.

Peccatum ex malitia eſt illud, quod fit ex plena libertate. Hoc modo peccat, quicumque neque ex ignorantia indirectè tantùm volita, neque ex paſſione ſimpliciter antecedente legem tranſgreditur: talis enim legem tranſgreditur ex plena libertate. Nam duobus tantùm modis minui poteſt libertatis uſus. 1. Ex parte intellectus, & hoc facit ignorantia non affectata. 2. Ex parte voluntatis, & hoc facit paſſio ſimpliciter antecedens. Si ergo neque ex ignorantia non affectata, neque ex paſſione ſimpliciter antecedente peccatur, peccatum eſt omninò liberum: unde caret omni excuſatione, & rectè dicitur peccatum ex malitia. De iis autem, qui hoc modo peccant, dicit Scriptura Job c. 34. *Qui quaſi de induſtria receſſerunt ab eo* (Deo.)

Porrò peccatum ex paſſione, ex ſuo genere gravius eſt, quàm peccatum ex ignorantia. Ratio eſt, quia ignorantia non affectata minuit liberum & voluntarium: paſſio verò ſimpliciter antecedens minuit quidem liberum, ſed auget voluntarium: auget enim voluntatis conatum. Omnium autem ex genere ſuo graviſſimum eſt peccatum ex malitia, quia omnium maximè liberum eſt, & voluntarium.

7. Peccatum actuale aliud eſt ſpecialiter contra Deum, aliud ſpecialiter contra proximum, & aliud ſpecialiter contra ipſum operantem. Ratio eſt, quia inter virtutes, aliæ ſunt quæ propriè habent Deum pro objecto, ut fides, ſpes, charitas & religio; unde peccata quæ illis adverſantur, ſunt ſpeciali modo contra Deum: aliæ habent pro objecto proximum, ut juſtitia & miſericordia; & ita peccata quæ illis opponuntur, ſunt ſpeciali modo contra proximum. Aliæ denique hominem ad ſe ipſum rectè diſponunt, ut fortitudo & temperantia; & ita peccata illis oppoſita, ſunt ſpeciali modo contra ipſum operantem. Quod non impedit, quominùs omnia omninò

peccata generali quadam ratione & Deo & ipſi operanti adverſentur.

8. Si qui ſunt, qui peccatum actuale dividant in purè philoſophicum, & theologicum, eorum ſententiam ut falſam, abſurdam, & meritò damnatam rejicimus. Peccatum quidem actuale poteſt dupliciter conſiderari, & 1. quidem ut eſt diſconveniens naturæ rationali. 2. Ut eſt difforme legi divinæ. Sub prima conſideratione habere malitiam philoſophicam dicitur, quia actus vel omiſſionis actus diſconvenientia cum natura rationali potiſſimùm conſideratur à Philoſophis. Sub ſecunda conſideratione dicitur habere malitiam theologicam; quia actus vel omiſſionis actus difformitas cum lege divina à Theologis potiſſimùm conſideratur. At neutra malitia ab altera ſeparari poteſt, nec fieri poteſt, ut actus vel omiſſio actus unam habeat, & altera careat: quidquid enim diſconvenit naturæ rationali, prohibitum eſt lege divina (loquor de lege naturali,) & quidquid prohibitum eſt lege divina, ſecundùm ſe & intrinſecè diſconvenit naturæ rationali. Item neutra malitia ſine altera culpabilis eſt, quia vel utraque vel neutra voluntaria eſt ponenti vel omittenti actum. Ratio eſt, quia dictamen rectæ rationis, quod eſt intrinſecum & eſſentiale complementum legis divinæ naturalis, nunquam dictat actum vel omiſſionem actus eſſe diſconvenientem naturæ rationali, quin ſimul & indiviſibiliter dictet adverſari legi divinæ. Unde qui cognoſcit unam malitiam, cognoſcit & alteram; & qui culpabiliter ignorat vel non advertit unam malitiam, culpabiliter ignorat vel non advertit alteram, proindeque qui conſentit in unam malitiam, conſentit & in alteram. Sed hac de re jam non ſemel actum eſt. Vide tract. de actibus, & de Legibus.

ARTICULUS III.

Utrùm peccatum poſſit eſſe in voluntate, in intellectu, & in potentiis exterioribus.

NOta. In quolibet peccato quatuor conſiderari poſſunt, nempe actus vel quaſi actus malitia materialis, quæ potiſſimùm conſiſtit in difformitate cum lege divina, libertas & voluntarietas, malitia formalis ſeu culpabilitas & imputabilitas. Item intellectus poteſt dupliciter ſpectari, ut ſubjectum, & ut dirigens. Hic autem agitur de intellectu, ut ſubjectum eſt; de illo tamen ut dirigente, aliquid dicemus. Item actus exteriores, qui à potentiis organicis exterioribus eliciuntur, poſſunt conſiderari, & ut ſunt objecta actuum interiorum, à quibus imperantur, & ut ſunt actiones exercitæ, & interiorum actuum effectus. His prænotatis, ſit

RESPONSIO I.

Si peccatum ſumatur primo & ſecundo modo, non omne peccatum eſt in voluntate.

Prob. Nam v. g. error & hæreſis ſunt peccata. Atqui error & hæreſis, 1. quantùm ad entitatem, non ſunt in voluntate: non enim ſunt actus voluntatis. 2. Nec ſunt in voluntate, quantùm ad malitiam materialem: nam 1. diſconvenientia illorum cum natura rationali, cùm ſit illis intrinſeca, non poteſt ibi eſſe, ubi non eſt illorum entitas. 2. Illorum difformitas cum lege divina, cùm non ſit niſi extrinſeca denominatio, reſultans ex lege divina prohibente, vel, quod idem eſt, cùm realiter non ſit aliud, quàm ipſa divina prohibitio, in voluntate ſubjectari non poteſt. Ergo, &c.

RESPONSIO II.

Si peccatum conſideretur quoad rationem libertatis ac voluntarietatis & imputabilitatis, omne peccatum eſt in voluntate.

Prob. Nam omnis peccati libertas ac voluntarietas eſt denominatio extrinſeca, petita à voluntate, abſque omni antecedenti ad unum determinatione intrinſeca operante vel formaliter, vel æquivalenter, & ita omnis peccati libertas ac voluntarietas realiter nihil aliud eſt, quàm ipſa voluntas operans vel formaliter, vel æquivalenter, abſque antecedenti ad unum determinatione intrinſeca, tam ſimplici, quàm violenta. Item omnis peccati imputabilitas eſt extrinſeca denominatio, petita à voluntate contra debitum operante, vel omittente; & ita omnis peccati imputabilitas realiter nihil aliud eſt, quàm ipſa voluntas contra debitum operans, vel omittens, liberè ſcilicet & ſcienter, aut ſaltem cum ignorantia vel inadvertentia culpabili. Ergo, &c.

RESPONSIO III.

Quædam peccata, quantùm ad entitatem vel quaſi entitatem, ſunt in intellectu tanquam in ſubjecto quædam etiam ſunt tanquam in dirigente.

Prob. 1. pars. Nam 1. error & hæreſis ſunt peccata Sed error & hæreſis quantùm ad entitatem, ſunt in intellectu, tanquam in ſubjecto. 2. Ignorantia eorum, quæ quis ſcire tenetur, eſt peccatum. Sed hæc ignorantia eſt in intellectu tanquam in ſubjecto: forma enim, & ejus privatio, & conſequenter ſcientia & ignorantia, habent idem ſubjectum. At ſcientia eſt in intellectu tanquam in ſubjecto. Propter eandem rationem peccatum omiſſionis eſt in intellectu tanquam in ſubjecto, quando eſt omiſſio actus intellectus, puta actus intellectus, quem lex fieri præcipit.

Obſerva obiter. Hoc inter ignorantiam & errorem voluntarium intereſt diſcrimen, quòd ignorantia non ſit peccatum, niſi quando eſt eorum, quæ homo ſcire tenetur; error verò voluntarius ſemper ſit peccatum, in quacumque materia verſetur. Ratio eſt, quia privatio ſcientiæ non eſt per ſe turpis moraliter, nec imputabilis, niſi ſit eorum quæ quis poteſt, & tenetur ſcire. At error eſt objectum per ſe turpe, & naturæ rationali diſconveniens, nec ad ullum bonum finem referibile: unde non poteſt amari niſi turpiter & inhoneſtè. Hinc ſemper peccatum eſt, exponere ſe morali periculo errandi, & quidem mortale vel veniale pro qualitate materiæ. Hinc peccat, qui in judicando ſequitur minorem veriſimilitudinem; ſecùs verò ſi, omnibus maturè ponderatis, majorem ſequatur.

Prob. 2. pars. Tunc peccatum eſt in intellectu ut dirigente, quando intellectus malè conſulit & dirigit voluntatem. Atqui intellectus quandoque malè conſulit & dirigit voluntatem: quandoque enim voluntatem non modò non dirigit ad id, quod honeſtum eſt, ſed è contra movet ad id, quod eſt turpe. Ergo, &c.

RESPONSIO IV.

Peccatum poteſt eſſe in potentiis exterioribus.

Prob. Nam actus potentiarum exteriorum, non quidem ut ſunt objecta actuum internorum, ſed ut ſunt actiones exercitæ contra legem divinam, ſunt peccata: habent enim malitiam non ſolùm objectivam, quatenùs non poſſunt niſi turpiter appeti & imperari, ſed etiam formalem, quia verè ſunt culpabiles, & imputabiles ad vituperium & pœnam, ſuntque verè tranſgreſſiones legis divinæ. Ergo, &c. Sed

Nota. 1. Actus exteriores, qui ſunt peccata, ut ſint liberi & voluntarii, non habent à potentiis exterioribus, à quibus eliciuntur, ſed à voluntate, à qua liberè & voluntariè imperantur. 2. Ut ſint culpabiles, & imputabiles ad vituperium & pœnam, habent à voluntate contra debitum operante, non à potentiis exterioribus, quarum ſunt actus. 3. Præter malitiam formalem, ſeu culpabilitatem, illis communem cum actibus internis, quibus imperantur, habent etiam malitiam materialem extrinſecam, nempe difformitatem cum lege divina, quæ illis quoque cum iiſdem actibus internis communis eſt, & ſi lege naturali prohibentur, intrinſecam, nempe diſconvenientiam cum natura rationali, quà tali, diſtinctam à malitia materiali intrinſeca, quam habent actus eliciti voluntatis. 4. Unum tamen & idem totale peccatum conſtituunt cum actibus internis,

quibus eos voluntas appetit & imperat. Vide tract. de Actibus hum.

ARTICULUS IV.

Utrùm peccatum poſſit eſſe in appetitu materiali ſecundùm ſe, ita ut omnes motus appetitus materialis circa rem illicitam, prævenientes omne exercitium libertatis & omnem conſenſum voluntatis, ſint peccata.

NOta. Circa hanc quæſtionem multiplex eſt ſententia. Prima eſt Lutheri, docentis motus illos omnes eſſe mortalia peccata, etiamſi voluntas non conſentiat, nec tamen juſtis à Deo imputari propter fidem. Secunda eſt Cajetani, & docet motus illos eſſe peccata venialia, quamvis voluntas non conſentiat. Tertia eſt Durandi, & aliquorum aliorum, tenentium motus illos eſſe peccata venialia, ſi procedant ex imaginatione rei illicitæ; ſecùs verò, ſi procedant ex ſola diſpoſitione corporis. Quarta denique, quæ communis eſt, docet motus ejuſmodi neque mortalia, neque venialia peccata eſſe. Cum hac ſententia ſit

Responsio I.

Motus concupiſcentiæ, omnem voluntati conſenſum prævenientes, non ſunt peccata mortalia.

Prob. 1. Ex Script. Eccli. c. 18. dicitur: *Poſt concupiſcentias tuas non eas*. Unde ſic argumentor cum S. Auguſtino lib. 5. contra Julian. c. 3. Si etiam abſque omni conſenſu voluntatis motus concupiſcentiæ eſſent peccata mortalia, fruſtrà moneret nos Eccleſiaſticus, ne poſt concupiſcentias noſtras eamus, hoc eſt, ne conſentiamus motibus concupiſcentiæ. Atqui tamen monet nos, nec fruſtrà monet. Ergo, &c. 2. Rom. c. 6. ſic ait Apoſtolus: *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore, ut obediatis concupiſcentiis ejus*; ubi nomine peccati intelligit concupiſcentiam, non quòd per ſe peccatum ſit propriè, ſed quia eſt effectus peccati originalis, & cauſa peccati actualis. Hanc autem concupiſcentiam non vult non eſſe, ſed ſolùm non regnare in noſtro corpore; quia videlicet tunc tantùm propriè peccatum eſt, quando in nobis regnat. Atqui tunc tantùm in nobis regnare intelligitur, quando ei obedimus, ut explicat Apoſtolus ipſe, hoc eſt, quando ei conſenſum noſtrum exhibemus. Ergo, &c. 3. Jacobi c. 1. dicitur: *Unuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua, abſtractus & illectus; deinde concupiſcentia, cùm conceperit, parit peccatum: peccatum verò, cùm conſummatum fuerit, generat mortem*; ubi Apoſtolus tria diſtinguit inſtantia, in quorum primo eſt ſolus motus concupiſcentiæ, tentans, & ad peccatum alliciens; in ſecundo partus concupiſcentiæ; in tertio ſpiritualis mors animæ. In primo motus concupiſcentiæ omnino involuntarius eſt, in ſecundo voluntarius imperfectè, in tertio perfectè voluntarius. In primo, motus concupiſcentiæ eſt mera tentatio, quæ certè non eſt peccatum, ſed potiùs eſt occaſio meriti: non enim Deus ſinit nos tentari per inſorgentem concupiſcentiæ motum, niſi ut ei reſiſtendo mereamur. Unde illud ejuſdem Apoſtoli eod. cap. *Beatus vir, qui ſuffert tentationem*, hoc eſt, qui eam patitur invitus. In ſecundo, motus concupiſcentiæ eſt peccatum veniale, quod Jacobus vocat concupiſcentiæ partum. In tertio denique concupiſcentiæ motus eſt peccatum mortale, in quo ſpiritualis mors animæ conſiſtit. Ergo ex Jacobo Apoſtolo, ante plenum & perfectum conſenſum motus concupiſcentiæ non eſt peccatum mortale.

Prob. 2. ratione. Nam 1. nullum peccatum mortale reperitur in juſtis, manentibus in ſtatu juſtitiæ. Status enim juſtitiæ impoſſibilis eſt cum omni peccato mortali, ut fides docet. Atqui motus concupiſcentiæ reperiuntur in juſtis, manentibus in ſtatu juſtitiæ. Ergo motus concupiſcentiæ ſecundùm ſe nec ſunt, nec poſſunt eſſe mortalia peccata. Minor patet ex Apoſtolo dicente Rom. c. 7. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati, quæ eſt in membris meis*. Experiebatur ergo ipſe Apoſtolus inordinatos concupiſcentiæ motus: unde & gemebat ſub hac ſervitute, & ad libertatem anhelabat: *Infælix ego homo! quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Cum illis tamen inordinatis concupiſcentiæ motibus juſtus erat, quia per illos non peccabat. Per illos autem non peccabat, quia non conſentiens, ſed invitus patiebatur illos. *Quod odi malum*, inquit, *illud facio .... nunc autem jam non ego operor illud; ſed quod habitat in me peccatum ... velle adjacet mihi; perficere autem bonum non invenio*: unde per illos motus legem divinam non tranſgrediebatur: *Si quod nolo* malum, *illud facio, conſentio legi, quoniam bona eſt ... Condelector legi Dei ſecundùm interiorem hominem ... Ego ipſe mente ſervio legi Dei, carne autem legi peccati*; proindeque, non obſtantibus illis motibus, perſeverabat in ſtatu juſtitiæ, ex quo nemo poteſt excidere, niſi per gravem legis divinæ tranſgreſſionem.

2. Omne peccatum eſt eſſentialiter voluntarium: nam, ut dicit Auguſtinus, *peccatum uſque adeò voluntarium malum eſt, ut non ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium*. Atqui motus concupiſcentiæ, ſecluſo omni conſenſu voluntatis, nullo modo voluntarii ſunt, ut patet ex terminis. Ergo ſecluſo omni conſenſo voluntatis, nec ſunt, nec poſſunt eſſe mortalia peccata. Nec dic motus concupiſcentiæ nobis quidem voluntarios non eſſe voluntate noſtra, phyſicè propria, ſed nobis voluntarios eſſe voluntate Adami, quæ fuit moraliter noſtra propria, quomodo nobis voluntarium eſt peccatum originale; proindeque ſicut peccatum originale nobis ſufficienter voluntarium eſt, ut ſit noſtrum peccatum; ita motus concupiſcentiæ nobis ſufficienter voluntarios eſſe, ut ſint noſtra peccata mortalia, etiam ſecluſo omni voluntatis propriæ conſenſu. Nam contra eſt, quia motus concupiſcentiæ non ſunt peccatum originale; & ſi peccatum originale in illis conſiſteret, ſaltem non eſſent peccata in renatis; quia, ut docet Trid. ſeſſ. 5. tota culpa originalis per baptiſmum dimittitur: ſed ſunt peccata actualia & perſonalia, ut docent ipſimet Sectarii. Peccata autem actualia & perſonalia nulla ſunt, niſi nobis voluntaria ſint voluntate noſtra, phyſicè propria. In hoc enim originale differt ab actualibus & perſonalibus, quòd voluntate phyſicè nobis aliena contrahatur; actualia verò & perſonalia non contrahantur, niſi voluntate nobis phyſicè propria, & hanc ob rationem dicuntur perſonalia.

Hoc apertè docet S. Auguſtinus lib. 1. de peccat. mer. & remiſſione, ubi poſtquam c. 34. ſic pro exiſtentia peccati originalis argumentatus eſt: Parvulis in baptiſmo peccatum aliquod dimittitur: Ergo habent aliquod peccatum: Ergo vel originale, vel perſonale. Atqui nullum habent aut habere poſſunt peccatum perſonale: Ergo ante baptiſmum habent peccatum originale, quocum naſcuntur, & quod illis dimittitur, cùm baptizantur: proſequitur ſtatim cap. ſequenti in hunc modum: *An verò ... tempus ad hoc impenſuri ſumus, ut probemus, atque doceamus quomodo per propriam voluntatem, ſine qua nullum vita propria poteſt eſſe peccatum, nihil mali commiſerint infantes, qui propter hoc vocantur ab omnibus innocentes?* Ubi per vitæ propriæ peccatum, quod non niſi voluntate propria committitur, intelligit peccatum perſonale. Igitur juxta S. Doctorem, tam evidens eſt parvulos, recens natos, nullum habere peccatum perſonale, ut in hac veritate probanda fruſtrà tempus tereretur; quia nimirùm tam evidens eſt eos non poſſe peccare voluntate propria, ut hoc nulla probatione indigeat. *Nonne*, inquit, *tanta infirmitas animi & corporis, tanta rerum ignorantia, tam nulla omninò præcepti capacitas, nullus vel naturalis, vel conſcriptæ legis ſenſus aut motus, nullus in alterutram partem rationis uſus, hoc multò teſtatiore ſilentio, quàm ſermo noſter proclamat atque indicat?* Hinc parvuli, recens nati, ab omnibus vocantur innocentes, non quia carent omni omninò peccato, etiam originali, ſed quia omnibus notum eſt,

eos carere omni peccato vitæ propriæ, eos nihil mali voluntate propria committere, eos nec rationis nec libertatis uſum habere, & eos ſic nullum prorſus habere peccatum perſonale. Itaque ex S. Doctore, ad peccatum actuale & perſonale eſſentialiter requiritur, ut voluntarium ſit voluntate propria peccantis; & hoc ita indubitatum eſt, ut omnibus notum ſit, parvulos non habere peccatum perſonale, quia omnibus notum eſt, eos nihil mali voluntate propria committere, & tanta conſtet evidentia parvulos non habere peccatum perſonale, quanta conſtat eos nihil mali voluntate propria committere.

Obj. 1. Omnes motus concupiſcentiæ prohibentur per legem illam, *Non concupiſces*, Ergo, &c. *Reſp.* omnem motum concupiſcentiæ prohiberi, quà voluntarius, non quà naturalis motus eſt; vel potiùs non tam ipſum concupiſcentiæ motum prohiberi, quàm voluntatis conſenſum, quo concupiſcentiæ motus fit voluntarius; Deus enim per præceptum illud, *Non concupiſces*, non prohibet nobis, ne habeamus motus concupiſcentiæ, ſed ne illis conſentiamus. Ratio eſt, quia ſicut Deus ea tantùm nobis præcipit, quæ facere, ita ea tantùm prohibet nobis, quæ omittere poſſumus. At non poſſumus carere motibus concupiſcentiæ, ſed ſolùm poſſumus illis non conſentire, ut patet ex Apoſtolo ſuprà relato. Hinc à duobus Pontificibus, & cum illis ab univerſa Eccleſia hæ Baii propoſitiones, 50. *Prava deſideria, quibus ratio non conſentit, & quæ homo invitus patitur, ſunt prohibita præcepto*; 51. *Concupiſcentia, ſive lex membrorum, & prava ejus deſideria quæ inviti ſentiunt homines, ſunt vera legis inobedientia*, damnatæ fuerunt.

Dices. Hæc doctrina repugnat Auguſtino lib. de Spir. & litt. c. ult. & lib. 2. de nupt. & concup. c. 29. quibus locis docet hanc legem, *Non concupiſces*, non poſſe ſervari in hac vita propter motus concupiſcentiæ. Unde ſic argumentor. Si lex, *Non concupiſces*, non prohiberet ipſos motus concupiſcentiæ, ſed ſolum voluntatis conſenſum, poſſet in hac vita ſervari; poteſt enim voluntas, auxilio gratiæ adjuta, omnibus concupiſcentiæ motibus diſſentire. Atqui ex Auguſtino, lex, *Non concupiſces*, non poteſt ſervari in hac vita. Ergo ex Auguſtino, non ſolùm prohibet conſenſum voluntatis, ſed etiam ipſos concupiſcentiæ motus, etiam omnem voluntatis conſenſum prævenientes.

R. in hac lege, *Non concupiſces*, ſecundùm mentem S. Doctoris, duo diſtinguenda eſſe, finem ſcilicet & medium. Finis eſt, nullos experiri concupiſcentiæ motus; medium verò, inſurgentibus concupiſcentiæ motibus reſiſtere, imò ad illos impediendos moralem diligentiam & cautionem adhibere, præſertim quando ſolent ad conſenſum pertrahere. S. autem Auguſtinus locis citatis dicit tantùm legem, *Non concupiſces*, in hac vita ſervari non poſſe quantùm ad finem, quia non poſſumus in hac vita carere omni motu concupiſcentiæ. At ſervari poteſt quantùm ad medium; poſſumus enim moralem diligentiam & cautionem adhibere ad impediendos concupiſcentiæ motus, &, ſi inſurgant, illis reſiſtere, quod ſufficit ut contra legem illam non peccemus. Propriè enim obligatio legis eſt ad uſum mediorum, non ad finis aſſecutionem; nec tranſgreſſor legis cenſetur, qui non aſſequitur finem, ſed qui media non adhibet. Hinc contra legem, *Non concupiſces*, peccat is, qui conſentit motibus concupiſcentiæ, aut qui temerè exponit ſe morali periculo eos habendi, non verò is, qui eos planè invitus patitur, ut docet expreſsè S. Auguſtinus epiſt. 200. *Quamvis*, inquit, *inſunt, dum ſumus in corpore mortis hujus, deſideria peccati, ſi nulli eorum adhiberemus aſſenſum, non eſſet unde diceremus Patri noſtro, qui eſt in Cœlis: Dimitte nobis debita noſtra*. Hìc autem per deſideria peccati, motus concupiſcentiæ manifeſtè intelligit.

Obj. 2. S. Auguſtinus variis locis docet nos peccare formaliter per motus concupiſcentiæ, etiam ſecluſo omni conſenſu voluntatis. Ergo, &c, Neg. ant. *Probabis*. Nam 1. dicit cum Ambroſio, concupiſcentiam eſſe iniquitatem, quia iniquum eſt, ut caro concupiſcat adversùs ſpiritum. 2. Dicit nos à concupiſcentia non ſolùm miſeros, ſed etiam malos eſſe, 3. Dicit concupiſcentiam eſſe peccatum, quia ineſt illi inobedientia contra dominatum mentis. *R. ad* 1, Auguſtinum cum Ambroſio, nomine iniquitatis inordinationem intelligere, & concupiſcentiam vocare iniquitatem, quia eſt quædam inordinatio, quæ ſpiritui adverſatur, ſollicitando nos ad id agendum, quod ſpiritus dictat eſſe turpe & illicitum. *R. ad* 2. nos per concupiſcentiam malos eſſe, quatenus per eam ad peccatum proclives ſumus, & per eam re ipſa ſæpè ad peccandum inducimur. *R. ad* 3. S. Doctorem nomine peccati intelligere quendam defectum in genere moris, & nomine inobedientiæ inordinationem quandam, Vocat igitur S. Doctor concupiſcentiam peccatum, quia inſurgit & rebellat adverſus mentem, ad id faciendum, quod illa reprobat, provocando, & ab eo faciendo, quod illa approbat, deterrendo, & ita quantùm in ſe eſt impediendo ne mens, ſeu recta ratio dominetur in homine, voluntatem ab eo quod pravum eſt, abducendo, & ad id quod rectum eſt, inducendo efficaciter.

At inquies. S. Doctor docet etiam Deum odiſſe concupiſcentiam. At Deus non odit niſi peccatum, Ergo, &c. *R.* neg. min. Deus enim non ſolùm culpam odit, ſed etiam malum, quod ad culpam ſollicitat, Deus igitur, ſecundùm Auguſtinum, odit concupiſcentiam, non quòd culpa ſit, ſed quia malum quoddam eſt nobis inteſtinum, per quod ſollicitamur ad culpam. Deus aliter odit culpam, & aliter concupiſcentiam; ita enim odit culpam, ut propter illam nobis indignetur, noſque puniat: at neque nobis indignatur, neque nos punit propter concupiſcentiam, ſecluſo omni conſenſu voluntatis. Odit itaque concupiſcentiam ſecundùm ſe, ſicut tentationem, ſicut defectum & inordinationem, ſicut morbum noſtram ægritudinem odiſſe poteſt, nobis prohibendo, ne illi conſentiamus, nobiſque præcipiendo, ut eam, quantùm poſſumus, comprimamus, & ab ea convaleſcamus. Quod fit per habitum, ſeu facilitatem, quam nobis comparamus per actus repetitos, quibus motibus ejus conſtanter obſiſtimus.

Responsio II.

Motus concupiſcentiæ ſecundùm ſe, & abſque omni conſenſu voluntatis, nequidem poſſunt eſſe peccata venialia.

Prob. Nam 1, nemo peccat in eo quod non eſt in ejus poteſtate; quis enim peccat in eo quod vitare non poteſt? Atqui motus concupiſcentiæ, uſum rationis prævenientes, non ſunt in noſtra poteſtate; non enim poſſumus illos habere vel non habere pro arbitrio voluntatis noſtræ, cujus omni actioni rationem præire neceſſe eſt, Ergo, &c. 2. Omne peccatum eſt eſſentialiter voluntarium, ut jam dictum eſt, Sed ſecluſo omni conſenſu voluntatis, motus concupiſcentiæ nullo modo voluntarii ſunt, Ergo, &c. 3. Si motus concupiſcentiæ ſecundùm ſe præcisè, & abſque omni conſenſu voluntatis, ſunt peccata venialia, homo peccat venialiter, quantumvis motum concupiſcentiæ patiatur invitus, eique quantùm poteſt reſiſtat, ſicque peccat, etiam cùm facit id totum, quod in ſe eſt, ad vitandum peccatum, Abſurdum conſ. Ergo, &c.

Obj. In appetitu ſenſitivo eſt libertas inchoata & ſufficiens ad peccatum veniale. Ergo motus ejus ſeu actiones ſunt peccata venialia independenter ab omni voluntatis conſenſu. *R.* in homine præter appetitum rationalem, & qui eſt voluntas, non eſſe alium appetitum præter materialem, cujus motus concupiſcentiæ ſunt actiones, In appetitu autem materiali nulla eſt libertas; nunquam enim agit, niſi determinatus ab objecto externo, aut à phantaſmate objecti externi vicario, mediante organo ſenſus interni, ex cujus tali commotione neceſſariò ſequitur talis determinatio & fluxus ſpirituum, & ex tali fluxu ſpirituum talis determinatio appetitus materialis, ſeu determinatio appetitus materialis ad talem actionem.

Quæ

Quæ omnia fieri poſſunt, & fiunt abſque ullo libertatis exercitio. Vide tract. de Actibus humanis.

Dices. In appetitu materiali ſunt quædam virtutes, ut temperantia, fortitudo & manſuetudo. Atqui hæ virtutes non exercentur ſine aliqua libertate. Ergo in appetitu materiali eſt aliqua libertas. Item ex S. Thoma 1. 2. q. 74. a. 2. ad 3. hoc diſcrimen eſt inter appetitum ſenſitivum & membra exteriora, quòd hæc ſint ad unum determinata, appetitus verò non ſit determinatus. Ergo ex S. Thoma, aliquam habet libertatem: potentia enim, quæ non eſt ad unum determinata, libera eſt. *R. ad* 1. neg. maj. Nam in appetitu materiali ſolùm poſſunt eſſe quædam habilitates ad certos motus, quibus voluntas adjuvari poteſt ad exercendos actus temperantiæ, fortitudinis & manſuetudinis, quique proinde non ſunt ipſi actus virtutum, ſed ſolùm quædam ad illos adjumenta, & incitamenta; nec ſunt actiones liberæ, quà procedunt ab appetitu materiali, qui nunquam in illos erumpit, niſi ex antecedenti ad unum determinatione, ſed ſolùm quà procurantur & imperantur à voluntate, quando ſcilicet voluntas illos re ipſa procurat & imperat. *R. ad* 2. in homine ſolam voluntatem habere indifferentiam activam, quia ſola habet eminentiam & amplitudinem ad id neceſſariam: unde ſola poteſt ad alterutrum ex oppoſitis ſe ipſam determinare. Reliquæ igitur potentiæ omnes ſunt ex ſe ad unum determinatæ, nec minùs ad unum ex ſe determinatus eſt appetitus, quàm membra exteriora: cum hoc tamen diſcrimine, quòd membra exteriora imperio voluntatis ſubjaceant deſpoticè, appetitus verò materialis politico tantùm. Unde membra exteriora voluntati efficaciter volenti reluctari non poſſunt, at poteſt appetitus materialis, qui re ipſa ſæpè reluctatur, ut quotidiana docet experientia.

ARTICULUS V.

Utrùm in appetitu materiali poſſit eſſe peccatum, accedente conſenſu voluntatis.

RESPONSIO.

MOtus concupiſcentiæ quandoque nullo modo ſunt peccata, quandoque ſunt peccata venialia tantùm, quandoque ſunt peccata mortalia.

Prob. 1. pars. Nam tunc motus concupiſcentiæ nullo modo peccata ſunt, propriè loquendo, quando nullo modo ſunt voluntarii. Atqui quandoque nullo modo voluntarii ſunt. Sic v. g. quando inſurgunt ex diſpoſitione corporis, vel ex aliqua alteratione in corpore facta, vel ex improviſa perceptione imaginationis, vel ex illuſione dæmonis, vel ex licita lectione librorum, aut aliorum narratione, & ſic inſurgentibus voluntas conſtanter reſiſtit, eoſque conatur comprimere: tunc nullo modo voluntarii ſunt, proindeque nullo modo ſunt peccata, propriè loquendo, nec ullo modo imputabiles ſunt ad vituperium aut pœnam. Voluntas autem variis modis poteſt illis reſiſtere, mentem ſcilicet aliò avocando, divinum gratiæ auxilium implorando, illorum turpitudinem, pœnam conſentientibus debitam, aliaque pia objecta conſiderando, illos deteſtando, &c.

Prob. 2. pars. Nam ſi voluntas v. g. conſentiat etiam perfectè motibus concupiſcentiæ in re levi, motus concupiſcentiæ ſunt peccata venialia ex genere ſuo, vel ex parvitate materiæ: ſi conſentiat motibus concupiſcentiæ in re gravi, ſed imperfectè tantùm, tunc motus concupiſcentiæ ſunt peccata venialia ex indeliberatione actus, & hujuſmodi peccata vocantur peccata ex ſubreptione. Atqui voluntas quandoque conſentit motibus concupiſcentiæ in re levi, ut quando conſentit delectationi, quæ percipitur ex moderata ſumptione cibi paulò delicatioris; quandoque conſentit in re gravi, ſed imperfectè tantùm, quoties ſcilicet non poteſt advertere ad rei gravitatem. Ergo, &c.

Prob. 3. pars. Nam tunc motus concupiſcentiæ ſunt peccata mortalia, quando voluntas plenè & perfectè conſentit illis in re gravi: tunc enim nihil illis deeſt ad hoc, ut ſint mortalia peccata, cùm adeſt materiæ gravitas cum pleno & perfecto conſenſu voluntatis. Atqui quandoque, imò ſæpè voluntas plenè & perfectè conſentit motibus concupiſcentiæ in re gravi, ut quando plenè & perfectè conſentit delectationi venereæ: nam in delectatione venerea non datur materiæ levitas. Ergo, &c.

Quæres 1. Quot modis motus concupiſcentiæ poſſit eſſe voluntarius?

R. 1. Motum concupiſcentiæ poſſe voluntarium eſſe in ſe, vel in cauſa. Voluntarius eſt in ſe, quando voluntas vult & approbat illum formaliter, vel interpretativè. Voluntarius eſt in cauſa, quando ſequitur ex actione aliqua, quam abſque juſta ratione voluntariè ponimus, & ex qua ſecuturum prævidemus, vel ſaltem poſſumus & debemus prævidere. 2. Motum concupiſcentiæ voluntarium in ſe eſſe poſſe dupliciter, formaliter ſcilicet & interpretativè. Voluntarius eſt in ſe formaliter, quando voluntas illi conſentit, ſeu vult & approbat illum formaliter. Voluntarius eſt in ſe interpretativè, virtualiter, æquivalenter, quando voluntas illi non reſiſtit, nec conatur illum comprimere: cùm enim non modò teneamur non conſentire motibus concupiſcentiæ, illos non velle, nec approbare, ſed etiam illis poſitivè reſiſtere, illos poſitivè nolle & reprobare; hoc ipſo præciſè, quòd illis non reſiſtimus poſitivè, quòd illos non poſitivè nolumus & reprobamus, in illos conſentire cenſemur, quod eſt conſentire interpretativè, ſeu virtualiter & æquivalenter. Pro quo

Nota. Præceptum hoc, *Non concupiſces*, ſic eſt formaliter negativum, ut ſit affirmativum virtualiter. Quà formaliter negativum eſt, prohibet ne conſentiamus motibus concupiſcentiæ, & ſub hac ratione obligat pro ſemper: nunquam enim licet in rem turpem ullo modo conſentire, aut morali periculo conſentiendi ſe exponere. Quà verò affirmativum eſt virtualiter, præcipit, ut poſitivè reſiſtamus motibus concupiſcentiæ, & ſub hac ratione non obligat pro ſemper, ſed ſolùm pro eo tempore, pro quo adeſt motus concupiſcentiæ: tunc enim tenemur illi poſitivè reſiſtere, & ad illum depellendum, quantùm poſſumus eniti. Ex dictis

Collige. Omnem motum concupiſcentiæ, cùm peccatum ſit, hoc ipſo quòd aliquo modo voluntarius eſt, peccatum eſſe poſſe pluribus modis; & 1. quidem, ut voluntarium tantùm in cauſa, nempe ſi voluntariè ponas ſine juſta ratione actionem, ex qua ſequitur, & ex qua ſecuturum prævides, aut ſaltem potes & debes prævidere, ſic tamen ut poſtquam inſurrexit, illi neque formaliter, neque interpretativè conſentias. 2. Ut voluntarium in cauſa, & in ſe, ſi nimirùm & voluntariè ponas ſine juſta ratione actionem aliquam, ex qua ſequitur: & poſtquam inſurrexit, conſentias illi formaliter, vel interpretativè. 3. Ut voluntarium in ſe formaliter, ſi nimirùm non poſuiſti cauſam illius, vel ſaltem non poſuiſti culpabiliter, ſed illi poſitivè conſentis, illum poſitivè volendo & approbando. 4. Ut voluntarium in ſe interpretativè, ſi præciſè voluntas ei neque conſentiat, neque reſiſtat poſitivè, ſed permittat, circa illum merè negativè ſe habendo. Quovis autem ex his modis voluntarius ſit, ſi gravem habet turpitudinem, mortale peccatum eſſe poteſt. Unde mortale peccatum eſt, quamvis ei, cùm inſurrexit, non conſentias, ſed è contra poſitivè reſiſtas, atque ad eum depellendum, quantùm potes, coneris, ſi abſque juſta ratione voluntariè poſuiſti actionem, ex qua per ſe & proximè ſequitur, & prævidiſti, aut ſaltem prævidere potuiſti ſecuturum. Pro quo

Obſerva. Duplex diſtingui poteſt & debet actio, ex qua ſequitur motus concupiſcentiæ, una ſcilicet quacum per ſe & proximè connexus eſt motus concupiſcentiæ; altera verò quacum motus concupiſcentiæ connexus eſt remotè tantùm & per accidens. Motus autem concupiſcentiæ in re gravi ſemper eſt peccatum mortale, ſi ſequatur ex actione, quacum per ſe &

proximè connexus eſt, ſine juſta ratione poſita voluntariè ab eo, qui prævidit, aut prævidere potuit ex ea ſecuturum motum concupiſcentiæ, quantumvis abſit periculum conſenſus, & ſtatuat non conſentire, ſed poſitivè reſiſtere. Quòd ſi motus concupiſcentiæ ſequatur ex actione aliqua, quacum per accidens & remotè tantùm connexus eſt, voluntariè poſita, cum prævisione, quòd eſſet veriſimiliter ſecuturus; vel actio illa eſt honeſta, & juſtam habet utilitatis vel neceſſitatis rationem, & tunc nullum peccatum eſt, ſi actio illa ponitur ſine morali periculo conſentiendi, & agens motui inſurgenti poſitivè reſiſtit: vel actio illa eſt de ſe indifferens, aut etiam honeſta, ſed tunc ſine juſta neceſſitatis, vel utilitatis ratione exercetur, & tunc motus concupiſcentiæ eſt peccatum quidem, ſed veniale tantùm, modò tamen actio, ex qua ſequitur, exerceatur ſine mortali periculo conſenſus: nam ſemper ſub mortali tenemur morale periculum conſenſus vitare; & agens motui inſurgenti non modò non conſentiat, ſed poſitivè reſiſtat. Ratio pro hoc utroque caſu eſt, quia in neutro motus concupiſcentiæ cenſetur eſſe voluntarius in cauſa. In ſecundo tamen eſt veniale peccatum, quia agens in talibus circumſtantiis, talem actionem exerceret ſine juſta neceſſitatis aut etiam utilitatis cauſa exercendi.

Quæres. Quandonam conſenſus voluntatis ſit tantùm ſemi-plenus & imperfectus, quandonam verò ſit plenus & perfectus circa motum concupiſcentiæ; ſive, quod idem eſt, quandonam motus concupiſcentiæ ſit voluntarius perfectè, & quantum requiritur, ut ſit peccatum mortale in re gravi, quandonam verò ſit voluntarius imperfectè tantùm?

R. 1. Voluntatem plenè & perfectè conſentire in turpitudinem motus concupiſcentiæ, quando vult & approbat motum illum cum expedito rationis uſu, & actuali advertentia intellectus ad turpitudinem illius. In quo non eſt difficultas. 2. Voluntatem cenſeri etiam plenè & perfectè conſentire in turpitudinem motus concupiſcentiæ, etiamſi intellectus non actu ad hanc turpitudinem advertat, modò voluntas velit & approbet motum concupiſcentiæ cum expedito rationis uſu, & ita tunc intellectus ad turpitudinem motus illius poſſit advertere plenè & perfectè. Ratio eſt, quia tunc intellectus non advertit ad turpitudinem motus, aut quia nolumus advertere, & tunc eſt inadvertentia directè volita & affectata; aut quia negligimus advertere, & tunc inadvertentia eſt indirectè volita, & ſupina. Neutra autem inadvertentia impedit voluntarium plenum in æſtimatione morali; quia utraque in æſtimatione morali æquivalet actuali advertentiæ; cum hoc tamen diſcrimine, quòd inadvertentia affectata augeat voluntarium, quia tunc voluntas intenſiùs afficitur ad motum concupiſcentiæ, qui turpis eſt, proindeque augeat peccatum: inadvertentia verò ſupina voluntarium minuat, licèt non impediat, quominùs ſit plenum, & ad mortale ſufficiens, ſi motus concupiſcentiæ graviter turpis eſt, quia graviter culpabilis eſt negligentia advertendi ad gravem turpitudinem actionis, quam exerces. Unde voluntas conſentiens motui concupiſcentiæ graviter turpi cum ſupina inadvertentia ad ejus turpitudinem, peccat mortaliter, licèt tunc peccatum non ſit tam grave, quam eſſet, ſi voluntas motui conſentiret, aut cum actuali advertentia, aut cum affectata inadvertentia ad ejus turpitudinem.

Porrò hic ſupponitur eum, qui conſentit motui concupiſcentiæ, non advertendo ad illius turpitudinem, licèt habeat expeditum rationis uſum, habere ſcientiam habitualem hujus turpitudinis; nam ſi non habet, vel quia ignorat eam invincibiliter, & tunc motus concupiſcentiæ nullo modo peccatum eſt, quia nullo modo voluntarius eſt ſecundùm turpitudinem ſuam; vel quia eam ſcire neglexit, & tunc motus concupiſcentiæ magis vel minùs peccaminoſus eſt pro gravitate vel levitate negligentiæ; quia tunc pro gravitate vel levitate negligentiæ ſecundùm turpitudinem ſuam, magis vel minùs voluntarius eſt; vel quia eam ſcire noluit, & tunc motus concupiſcentiæ, cui voluntas conſentit, tam, imò magis peccaminoſus eſt, quàm ſi voluntas illi conſentiret cum actuali cognitione turpitudinis ejus; quia voluntas tunc ad illum intenſiùs afficitur, & ejus turpitudo tam voluntaria cenſetur, quàm ſi actu cognoſceretur: affectata enim ignorantia æquivalet actuali ſcientiæ in ordine ad imputabilitatem.

R. 3. Conſenſum voluntatis in turpitudinem motus concupiſcentiæ, ſemi-plenum & imperfectum eſſe, quando voluntas motui concupiſcentiæ conſentit cum impotentia plenè & perfectè advertendi ad ejus turpitudinem, ob impeditum rationis uſum, qualis impotentia reperitur in ſemi-dormientibus, ſemi-ebriis, &c. modò tamen hæc impotentia ſit omninò involuntaria; nam ſi voluntaria eſt, non excuſat conſenſum in turpitudinem motus plenum & integrum ſecundùm moralem æſtimationem, nec proinde impedit, ne motus concupiſcentiæ, cui voluntas conſentit, ſit mortale peccatum, ſi graviter turpis eſt. Poteſt autem hæc impotentia in homine vigilante & mentis compote quandoque reperiri varias ob cauſas, putà ob magnam aliquam & involuntariam diſtractionem, ob vehementem paſſionem ſubitò inſurgentem, & omnem rationis uſum præverſentem. Hujus porrò tertiæ reſponſionis ratio facilè redditur; quia voluntas conſentiens motui concupiſcentiæ cum omnimoda impotentia advertendi ad ejus turpitudinem, nullo modo in hanc turpitudinem conſentit: unde tunc turpitudo motus nullo modo volita eſt; quare tunc motus concupiſcentiæ, cui voluntas conſentit, non eſt peccatum, ut patet in parvulis ante uſum rationis, in perpetuò amentibus, &c. Ergo voluntas conſentiens motui concupiſcentiæ cum impotentia advertendi plenè & perfectè ad turpitudinem illius, non conſentit in hanc turpitudinem, niſi ſemi-plenè & imperfectè, & ſic tunc turpitudo motus non eſt niſi ſemi-plenè & imperfectè volita, proindeque tunc motus concupiſcentiæ, in quem conſentit voluntas, non habet, nec habere poteſt eam voluntarietatem, quæ ad mortale peccatum requiritur. Ex dictis

Collige 1. Omnem motum concupiſcentiæ, qui graviter turpis eſt, & in quem voluntas conſentit cum potentia plenè & perfectè advertendi ad ejus turpitudinem, eſſe peccatum mortale; ſecus verò ſi conſentiat cum potentia advertendi tantùm ſemi-plenè & imperfectè. 2. Omnem delectationem carnalem ſeu veneream, ortam ex opere vel alio objecto turpi, in quam voluntas conſentit cum potentia plenè advertendi ad ejus turpitudinem, ſive voluntatis conſenſus conjunctus ſit cum deſiderio operis, ſive non, ſive etiam mens actu advertat ad turpitudinem, ſive non: eſſe peccatum mortale. Ratio eſt, quia gravem habet turpitudinem, in quam tunc voluntas perfectè conſentit, ſi mens ad eam actu advertat; aut ſi non advertat, perfectè conſentire cenſetur ſecundùm prudentem æſtimationem. Quòd ſi voluntas conſentiat in illam delectationem cum potentia ad ejus turpitudinem advertendi ſemi-plenè tantùm & imperfectè, eſt tantùm veniale peccatum, etiamſi tunc mens advertat ad ejus turpitudinem: cum enim advertat imperfectè tantùm, non advertit, quantum ad peccatum mortale requiritur, & voluntas non conſentit in hanc turpitudinem, niſi imperfectè, proindeque hæc turpitudo non eſt niſi ſemi-plenè & imperfectè voluntaria. Quod autem hic dicitur de delectatione carnali, dici poteſt & debet de qualibet alia delectatione de objecto graviter illicito, in quod voluntas fertur ſub ea ratione, ſub qua malitiam habet ſibi annexam, qualis eſt v. g. delectatio de furto, de ebrietate, de falſo teſtimonio, de occiſione inimici, quà talis; de expugnatione urbium, aut deletione exercitus per malas artes, &c. Ejuſmodi enim delectationes gravem habent turpitudinem, quæ proinde ad peccatum mortale ſufficit, ſi ſit plenè & perfectè volita, & conſequenter ſi voluntas

luntas enſentiat cum potentia plenè & integrè ad illam advertendi, ſive tunc mens ad illam actu advertat, ſive non. Quòd ſi talis potentia deeſt, nec mens ad illam niſi ſemi-plenè & imperfectè advertere poteſt, voluntas enitentiens in delectationem, non niſi ſemi-plenè & imperfectè conſentit in ejus turpitudinem, quæ proinde non eſt niſi ſemi plenè & imperfectè volita. Unde tunc delectatio, quamvis graviter mala, eſt tantùm peccatum veniale. Sed ad horum omnium plenam intelligentiam,

Nota 1. Delectatio alia eſt ſpiritualis, alia ſenſibilis. Delectatio ſpiritualis eſt actus, v. g. quo voluntas ſibi complacet in objecto aliquo, ſibi per intellectum repreſentato: omnis enim amor, eſt delectatio quædam. Hæc autem voluntatis complacentia, alia eſt neceſſaria, quæ nimirùm præcedit, & alia libera, quæ ſubſequitur deliberationem rationis, & quæ honeſta eſt, ſi eſt de objecto honeſto; inhoneſta, ſi de objecto inhoneſto; graviter inhoneſta, ſi de objecto graviter inhoneſto; proindeque graviter peccaminoſa, ſi de objecto graviter inhoneſto, ad cujus inhoneſtatem mens advertit, aut ſaltem advertere poteſt plenè & perfectè: imò etiamſi ſit de objecto de ſe licito, poteſt adhuc eſſe grave peccatum, propter delectationem ſenſibilem de re graviter turpi, quæ ex ea propter ſympathiam appetitus materialis cum voluntate, naturali quadam neceſſitate ſequi poteſt, & quam voluntas, quantùm poteſt, tenetur impedire.

Nota 2. Delectatio ſenſibilis eſt actus, quo anima neceſſariò percipit gratam aliquam immutationem factam in corpore, quæ immutatio eſt actus appetitus materialis, ſeu motus concupiſcentiæ, ad quem appetitus materialis deprimatur ab objecto ſenſibili percepto per ſenſum internum. Quòd ſi objectum eſt graviter malum, delectatio dicitur eſſe de re graviter mala, quia eſt perceptio immutationis cauſatæ per objectum graviter malum; ſi verò objectum eſt tantùm leviter malum, delectatio dicitur eſſe de re leviter mala, quia eſt perceptio immutationis cauſatæ per objectum leviter malum,

Nota 3. Voluntas poteſt conſentire delectationi ſenſibili variis modis, 1. in cauſa. 2. in ſe formaliter vel æquivalenter. Conſentit in cauſa, ponendo actionem aliquam, ex qua ſequitur motus appetitus materialis, quo motu præſente, non poteſt in anima non eſſe illius perceptio, modò tamen actionem illam voluntariè ponat ſine juſta ratione, & mens præviderit, aut prævidere potuerit & debuerit ex illa motum appetitus materialis probabiliter ſecuturum. Conſentit formaliter, poſitivè volendo & approbando motum appetitus materialis, & perceptionem cum eo naturali neceſſitate connexam. Conſentit denique æquivalenter merè negativè ſe habendo circa utrumque, motum ſcilicet appetitus materialis, & ejus perceptionem, hoc eſt, circa utrumque ſuſpendendo omnem actum, ita ut neutrum velit, aut nolit; neutrum approbet, aut reprobet; neutri poſitivè conſentiat, aut poſitivè reſiſtat: vel, ſi vis, voluntas conſentit formaliter vel æquivalenter delectationi ſenſibili, hoc ipſo quòd formaliter vel æquivalenter conſentit motui appetitus materialis; quia cùm animæ perceptio ſit naturali neceſſitate connexa cum motu appetitus materialis, & motus appetitus materialis non placeat, niſi per hanc perceptionem, & ita non niſi per hanc perceptionem ad ſui conſenſum alliciat, voluntas non conſentit aut conſentire cenſetur motui appetitus materialis, quin ſimul conſentiat, aut conſentire cenſeatur ejus perceptioni.

Nota 4. Delectatio ſenſibilis moroſa dicitur, quando voluntariè continuat, ſeu quando voluntas circa illam immoratur aut cum formali conſenſu, aut ſaltem cum interpretativo, non reſiſtendo ſcilicet, ſed merè negativè, ſeu merè permiſſivè ſe habendo; quod fit, quando voluntas nullam vim adhibet ad comprimendum motum appetitus materialis, quo durante, naturali neceſſitate durat perceptio; quo ſublato, repugnat eſſe perceptionem, proindeque neceſſariò ceſſat. Unde voluntas non poteſt aliter poſitivè reſiſtere perceptioni, ſeu delectationi ſenſibili, quàm poſitivè reſiſtendo motui appetitus materialis. Ex his

Nota 5. Delectatio ſenſibilis moroſa, quantumvis ſeparetur ab omni conſenſu in opus, poteſt eſſe peccatum mortale, & re ipſa eſt mortale peccatum, ſi eſt de objecto graviter turpi, hoc eſt, ſi eſt perceptio immutationis, ſeu motus, ad quem appetitus materialis determinatur ab objecto graviter malo. Ratio eſt, quia qui delectatur de motu appetitus materialis, cauſato per objectum graviter malum, hoc ipſo delectatur de objecto graviter malo; ac proinde qui voluntariè delectatur de motu appetitus materialis, cauſato per objectum graviter malum, hoc ipſo voluntariè delectatur de objecto graviter malo. Sed qui voluntariè delectatur de objecto graviter malo, graviter peccat: nam voluntaria delectatio de objecto graviter malo eſt aliquid graviter dedecens naturam rationalem, quà talem. Ergo qui voluntariè delectatur de motu appetitus materialis, cauſato per objectum graviter malum, peccat graviter; quia verùm tunc voluntariè delectatur de objecto graviter malo. Ergo cùm delectatio ſenſibilis moroſa ſit voluntaria delectatio, delectatio ſenſibilis moroſa de objecto graviter malo, ſeu de motu appetitus materialis, cauſato per objectum graviter malum, eſt grave peccatum. Hinc

Nota 6. In ſolutis omnis delectatio moroſa in re venerea, quantumvis ſeparetur à deſiderio operis, eſt graviter peccaminoſa, quia eſt voluntaria delectatio de motu concupiſcentiæ, cauſato per objectum graviter turpe, & illicitum, & conſequenter voluntaria delectatio de objecto graviter turpi & illicito: unde graviter prohibetur per legem, *Non concupiſces*, quæ non ſolùm prohibet omne deſiderium operis, ſed etiam omnem voluntariam delectationem ſenſibilem, ortam ex opere cogitato. Hoc docet S. Auguſtinus lib. 12. de Trin. c. 12. ubi ſic ait: *Nec ſanè cum ſola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens eſſe facienda, tenens tamen & volvens libenter, quæ ſtatim, ut attigerunt animum, reſpui debuerunt, negandum eſt eſſe peccatum, ſed longè minus, quàm ſi opere ſtatuatur implendum; & ideò de talibus quoque cogitationibus venia petenda eſt, pectuſque percutiendum, atque dicendum: Dimitte nobis debita noſtra.* Ex quibus eſto hæc brevis regula: Omnis delectatio ſenſibilis moroſa, orta ex perceptione operis, cujus executio, aut cujuſcumque objecti, cujus proſecutio eſt graviter illicita, grave peccatum eſt, ſive conjuncta ſit cum deſiderio operis vel objecti, ſive non. Ratio eſt, quia omnis delectatio voluntaria de re graviter illicita, hoc ipſo præcisè quòd voluntaria eſt, gravem habet dedecentiam, & repugnantiam cum natura rationali, quà tali. Hinc illud Hier. cap. 4. *Uſquequò morabuntur in te cogitationes noxiæ?* Et illud Job c. 31. *Pepigi fœdus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine.* Et illud Sap. c. 1. *Perverſæ cogitationes ſeparant à Deo.*

ARTICULUS VI.

Utrum Deus ſit cauſa peccati.

Responsio I.

Deus ab æterno præſcivit omnia peccata, quæ futura erant in tempore; at nullatenùs prædeſtinavit, ut fierent. Eſt de fide.

Prob. 1. ex Conc. Arauſ. 2. c. 25. *Aliquos ad malum divina poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolùm non credimus, ſed etiam ſi ſunt, qui tantum malum credere volunt, cum omni deteſtatione illis anathema dicimus.* Quibus verbis Synodus damnat execrabilem hæreſim, quam Catholicis, S. Auguſtini de divina prædeſtinatione doctrinæ addictis, per inſignem calumniam affingebant Semipelagiani, illoſque idcircò Prædeſtinatianos convitioſè vocitabant.

Prob. 2. ex S. Auguſtino, qui ſic ait lib. 3. de lib. arb. c. 4. *Deus omnia, quorum ipſe author eſt, præſcit,* nec

Digitized by Google

bet tamen omnium, quæ præſcit, ipſe author eſt: quorum autem non eſt author, juſtus eſt ultor. Et lib. 1. de anima & ejus orig. c. 7. *Præſcientia Dei ... peccatores prænoſcit, non facit*. Et lib. de prædeſt. Sanct. c. 10. *Prædeſtinatio ... ſine præſcientia non poteſt eſſe. Poteſt autem eſſe ſine prædeſtinatione præſcientia. Prædeſtinatione quippe Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus ... Præſcire autem potens eſt etiam quæ ipſe non facit, ſicut quæcumque peccata*. Juxta S. Doctorem igitur, Deus ab æterno præſcit omnia, quorum in tempore vel author eſt, vel ultor: unde cùm ſit ultor omnium peccatorum in tempore, ab æterno præſcit omnia peccata in tempore futura. Inde autem non ſequitur, quòd ab æterno prædeſtinarit peccata, quæ fiunt in tempore, quia præſcientia poteſt eſſe ſine prædeſtinatione, & ea tantùm Deus ab æterno prædeſtinavit, quæ ipſe facturus fuerat, & quæ re ipſa facit in tempore, qualia profectò non ſunt peccata, quorum in tempore juſtus ultor eſt; & quia juſtus ultor eſt, author eſſe non poteſt.

Prob. 3. *Reſp.* ratione. Deus ea opera hominum non prædeſtinavit in æternitate, quorum ultor eſt in tempore. Atqui Deus ultor eſt in tempore peccatorum omnium. Ergo, &c. Præterea, Deus ea hominum opera non prædeſtinavit in æternitate, quæ in tempore prohibet fieri, & ſincerè prohibet. Nemo enim poteſt ſincerè prohibere, quod abſolutè vult fieri. Atqui Deus in tempore prohibet, & ſincerè prohibet omnia peccata; alioqui peccata ſimul eſſent & non eſſent peccata: cùm peccata non ſint peccata, niſi quia à Deo ſincerè prohibita ſunt. Ergo, &c.

Obj. Ex Scriptura quædam peccata facta ſunt voluntate & conſilio Dei. Ergo re vera facta ſunt in tempore, quia Deus, ut fierent, prædeſtinaverat in æternitate. *Prob. ant.* Nam v. g. Judæi Chriſtum crucifigendo graviſſimè peccaverunt. Atqui Scriptura expreſsè teſtatur hoc peccatum ab illis admiſſum eſſe voluntate & conſilio Dei: nam de Judæis crucifixoribus dicitur Act. cap. 4. *Convenerunt adverſus Chriſtum ... facere, quæ manus tua, & conſilium tuum decreverunt fieri*, Ergo, &c. *R. ad obj.* neg. ant. *Ad prob.* neg. min. Hìc enim duo ſunt diſtinguenda, nempe mala voluntas Judæorum, quæ fuit peccatum graviſſimum; & bonus effectus, qui ex ea ſequi poterat. Hunc voluit & ab æterno præordinavit Deus: illam verò ab æterno prævidit tantùm, & permittere voluit. Aliud autem eſt velle permittere peccatum, & aliud prædeſtinare peccatum, ut fiat: quia aliud eſt peccatum, & aliud permiſſio peccati. Peccatum eſt eſſentialiter actio turpis & inhoneſta: unde velle peccatum, eſt velle aliquid turpe & inhoneſtum; & idcircò Deus non poteſt velle peccatum, quia non poteſt velle aliquid turpe & inhoneſtum: turpe enim & inhoneſtum eſt velle aliquid turpe & inhoneſtum: proindeque non poteſt prædeſtinare peccatum, ut fiat; cùm prædeſtinare peccatum, ut fiat, ſit velle peccatum.

Permiſſio verò peccati eſt aliquid ſecundùm ſe indifferens, & ordinabile ad finem bonum, ad quem aſſequendum conducere poteſt, unde poteſt honeſtè appeti, & ſi re ipſa ordinetur ad honeſtum finem, & propter illum appetatur, re ipſa honeſtè appetitur. Cùm ergo permiſſio peccati Judæorum, velut medium idoneum, ordinari potuerit ad finem honeſtiſſimum, nempe ad convenientiſſimum modum redimendi genus humanum, potuit Deus honeſtiſſimè illam ad hunc finem ordinare, volendo peccatum Judæorum permittere, ut tali modo, qui convenientiſſimus fuit, humanum genus redimeretur; & permiſſio peccati Judæorum, conſiderata ut medium idoneum ad procurandum talem humani generis redimendi modum, fuit objectum honeſtiſſimum. Deus igitur permittere potuit peccatum Judæorum, ut genus humanum tali modo redimeretur, & permiſiſſe docet Scriptura verbis laudatis, propter talem illum redemptionis modum, quem ratione priùs abſolutè decreverat, & præordinaverat, ut oſtenderet divitias juſtitiæ ac miſericordiæ ſuæ.

Dices. Deus ab æterno voluit & præordinavit talem Chriſti mortem. Ergo Deus ab æterno voluit & præordinavit cauſam talis mortis Chriſti. Sed cauſa talis mortis Chriſti fuit peccatum Judeorum, Ergo Deus ad æterno voluit & præordinavit peccatum Judæorum. N. conſ. *Prebabis*. Qui abſolutè vult effectum aliquem, abſolutè vult cauſam, ſine qua effectus ille non poteſt eſſe. *R.* neg. hanc propoſitionem ſumptam univerſaliter. Nam ſi effectus abſolutè volitus bonus eſt, & abſolutè volitus quà bonus, cauſa verò illius non ſit honeſta, nec honeſtè appetibilis, & ex parte volentis effectum bonum ſatis ſit, ſi velit permittere, ſeu non impedire cauſam ejus, ita ut voluntatem permittendi, ſeu non impediendi, infallibiliter ſubſecutura ſit poſitio cauſæ, & poſitionem cauſæ poſitio effectus; malè & perperam is qui intendit etiam abſolutè effectum bonum quà bonum, dicitur etiam, abſolutè intendere cauſam ejus, licèt ſine illa eſſe non poſſit; ſed dici debet ſolùm velle permittere, ſeu non impedire cauſam hanc. Deus autem abſolutè volens talem Chriſti mortem, voluit effectum bonum, & quà bonum, cujus cauſa, nempe Judæorum peccatum, nec honeſta erat, nec honeſtè appeti poterat, & ſi Deus vellet eam permittere, ſeu non impedire, ſumma certitudine futurum erat, ut poneretur; quia, Deo permittente, ſeu non impediente, ſumma certitudine futurum erat, ut Judæi Chriſtum iniquè damnarent, injuſtæque morti traderent. Ergo ex eo quòd Deus abſolutè voluit & præordinavit talem Chriſti mortem, quæ ſine tali Judæorum peccato eſſe non potuit, non aliud ſequitur, nec ſequi poteſt, quàm Deum ab æterno voluiſſe permittere, ſeu non impedire in tempore tale peccatum Judæorum. Quæ permiſſio, ut jam dixi, quia à Deo ordinata fuit ad finem honeſtiſſimum, fuit honeſtiſſima, & honeſtiſſimè volita.

Responsio II.

Deus in tempore neminem incitat & impellit ad peccandum.

Prob. 1. ex Script. Nam dicitur Eccli. c. 15. *Nemini mandavit impiè agere, & nemini dedit ſpatium peccandi; non enim concupiſcit multitudinem filiorum infidelium & inutilium*. Et Pſal. 5. *Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es*. Et Sap. c. 54. *Odio ſunt Deo impius & impietas ejus*. Job c. 1. *Deus intentator malorum eſt: ipſe autem neminem tentat*.

Prob. 2. authoritate S. Auguſtini lib. 3. de lib. arb. c. 4. ubi clarè dicit Deum non authorem, ſed juſtum ultorem eſſe peccatorum omnium, quæ fiunt in tempore. Sed ſi Deus incitaret & impelleret homines ad peccandum, eſſet illorum author, nec proinde poſſet eſſe niſi injuſtus ultor illorum. Nam ut ait S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum c. 19. *illius rei Deus ultor eſt, cujus author non eſt* ... Et cap. 22. *Nec juſtitia juſta dicitur, ſi puniendum reum non inveniſſe, ſed feciſſe dicatur*. Ergo, &c. Vide Bellarminum lib. 2. de amiſſione gratiæ & ſtatu peccati c. 9. ubi referuntur teſtimonia omnium aliorum Patrum magno conſenſu negantium homines à Deo ad peccandum impelli.

Prob. 3. ratione. Quia ſi Deus movet homines ad peccandum, vel movet motione morali, imperando ſcilicet, aut conſulendo; vel motione phyſica, phyſicè ſcilicet neceſſitando. Neutrum dici poteſt. Non primum: nam ſi Deus imperat vel conſulit hominibus, ut peccent, 1. quod evidenter repugnat ſummæ ſanctitati divinæ, Deus poteſt facere aliquid turpe & inhoneſtum: turpe enim & inhoneſtum eſt, imperare vel conſulere aliquid turpe & inhoneſtum. 2. Homines non peccant imputabiliter: nam Deus non poteſt ad vituperium aut pœnam imputare homini id quod facit, ipſo imperante aut conſulente. Non poteſt etiam dici ſecundum: nam ſi turpe & inhoneſtum eſt, aliquid turpe & inhoneſtum imperare aut conſulere, quantò magis turpe & inhoneſtum eſt, ad illud phyſicè prædeterminare & neceſſitare?

Item

Digitized by Google

Item ſi homines non peccant imputabiliter, ex hypotheſi quòd peccent, Deo imperante aut conſulente: quantò minùs imputabiliter peccant, ex hypotheſi quòd peccent, Deo ad peccandum phyſicè prædeterminante & neceſſitante?

Obj. Scriptura docet Deum homines ad peccandum incitare & impellere modò per ſe ipſum, ut lib. 2. Reg. c. 16. *Dominus precepit* Semei, *ut malediceret David*. Et c. 24. *Commovit* Dominus *David*, *dicentem: Vade, numera Iſrael & Judam*. Et Pſal. 43. *Declinaſti ſemitas noſtras à via tua*. Et Pſal. 104. *Convertit cor eorum, ut odirent populum ejus*. Modò per angelos malos, ut lib. 3. Regum c. 22. *Dixit Dominus: Decipies, & prævalebis, egredere, & fac ita ... Dedit Dominus ſpiritum mendacii in ore omnium prophetarum*. Ergo, &c. *R.* neg. ant. in ſenſu Novatorum, nempe quòd Scriptura doceat Deum homines ad peccatum impellere, aut per angelos malos, illis imperando ut tentent homines; aut per ſe ipſum, homines ad peccatum movendo, ſive moraliter per imperium vel conſilium, ſive phyſicè per immediatum in eorum voluntates influxum. Hic enim ſenſus, quem attribuunt Scripturis hæretici, apertè impiùs & blaſphemus eſt in Deum. Nam, ut jam diximus, hic ſenſus facit Deum iniquum, ut obſervat S. Auguſtinus tract. 53. in Joannem. *Fecerunt*, inquit, *peccatum Judæi, quod eos non compulit facere, cui peccatum non placet, ſed facturos eſſe prædixit, quem nihil latet ... Hoc omninò pietas religioſorum inconcuſſum debet inviolatumque ſervare, ſicut Apoſtolus dicit, cum eandem tractaret difficillimam quæſtionem ... Numquid iniquitas apud Deum? Abſit.*

Et verò homines peccando, non vituperio & pœna, ſed laude & præmio digni eſſent, ut ait idem S. Doctor lib. de grat. & lib. arb. c. 20. *Quomodo*, inquit, *dixerit Dominus huic homini* (Semei) *maledicere David, quis ſapiens, & intelliget? Non enim jubendo dixit, ubi obedientia laudaretur ... nam ſi jubenti obtemperaſſet, laudandus potius quàm puniendus eſſet, ſicut ex hoc peccato poſtea novimus eſſe punitum*. Cùm igitur Deus peccata puniat, iniquus eſt, ſi ad ea homines, ſive per ſe, ſive per angelos malos compellit eo ſenſu, quo hæretici docent compellere. Cùm ergo Scripturæ videntur aſſerere, quòd Deus homines modò per ſe, modò per angelos malos ad peccandum compellat, intelligi debent de modo compellendi non proprio, ſed improprio.

Porrò Deus dici poteſt tribus modis homines ad peccatum compellere impropriè & veluti tropicè. Et 1. quidem, permittendo illos malè agere, ſeu non impediendo ne malè agant: cùm enim abſque Dei permiſſione nihil fiat, aut fieri poſſit, & ſumma certitudine fiat id omne quod permittere vult; quando ad certum aliquem bonum finem conſequendum permittere vult aliquod peccatum, rectè dici poteſt per quendam tropum, hominem ad peccandum incitare & compellere; ſicut rectè dici poteſt per quendam tropum, ſeducere vel indurare aliquem, quando illum ſeduci vel indurari permittit, ut docet S. Auguſtinus lib. de grat. & lib. arb. c. 23. *Quando audiſtis*, inquit, *Ego Dominus ſeduxi prophetam illum, & ... Quem vult obdurat; in eo quem ſeduci permittit vel obdurari, mala ejus merita credite.*

3. Deus per quendam tropum dici poteſt homines ad peccatum provocare & compellere, quatenùs voluntates eorum, quæ proprio vitio malæ ſunt, non quidem poſitivè, ſed permiſſivè ordinat ad unum potiùs malum, quàm ad aliud, impediendo, ne unum malum faciant, & ut faciant aliud ſinendo. De hoc modo improprio voluntates malas ad malum inclinandi ſic loquitur Hugo à S. Victore lib. 1. de Sacramentis parte 4. c. 39. *De illo autem modo divinæ moderationis, quo malas etiam voluntates, præſidens occulta & inviſibili operatione, ad ſuum arbitrium temperat & inclinat, hoc ſentiendum, ut credatur Deus malis voluntatibus non dare corruptionem, ſed ordinem.* Deus autem non dat malis voluntatibus corruptionem ſeu malitiam, quia de ſuo malæ ſunt; ſunt enim malæ, quia volunt eſſe malæ, & ad malum volendum, non à Deo, ſed à ſe ipſis determinantur. Deus igitur ſolùm dat illis ordinem, quatenùs dat illis, ut hoc modo potiùs quàm alio velint eſſe malæ, & hoc malum potiùs velint, quàm aliud, non quidem illas determinando ad hunc modum malitiæ potiùs quàm ad alium, & ad hoc malum potiùs volendum, quàm aliud; ſed ſolùm per occultam & inviſibilem operationem illis permittendo ut hoc modo malæ ſint, & non alio, & hoc malum velint, & non aliud.

4. Imò Deus dici poteſt per tropum homines ad peccatum provocare & compellere, quatenùs voluntates eorum malas, & ad malum determinatas, ad unum malum potiùs quàm ad aliud faciendum ordinat & inclinat, non ſolùm permiſſivè, modo explicato, ſed etiam poſitivè, flectendo ad unum, & detorquendo ab alio, non quidem per actionem, qua phyſicè voluntates illas ad unum malum immediatè moveat & determinet, atque ab alio avertat; hic enim modus voluntates malas ad unum malum flectendi, & detorquendi ab alio, faceret Deum authorem mali; ſed per aliam actionem, qua in homine malo operatur aliquid, unde homo malus occaſionem ſumit unum malum potiùs volendi, quàm aliud, putà per actionem, qua immittit bonam aliquam cogitationem, vel bonum aliquem affectum, unde homo malus ſumit occaſionem judicandi, melius eſſe v. gr. huic nocere, quàm alteri, melius eſſe huic iniquitati ſervire, quàm alteri, &c. Hunc tertium modum malas hominum voluntates ad malum etiam poſitivè inclinandi agnoſcit S. Thomas lect. 3. in c. 9. ad Rom. *Inſtinctu*, inquit, *quodam interiori moventur homines à Deo & ad bonum & ad malum*. S. Thomæ præiverat S. Auguſt. lib. de grat. & lib. arb. c. 21. ubi ſic ait: *Satis, quantum exiſtimo, manifeſtatur operari Deum in cordibus hominum, ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, ſive ad bona pro ſua miſericordia, ſive ad mala pro meritis eorum.*

Ad ſingulos Scripturæ textus allegatos facilis eſt reſponſio. *Ad* 1. itaque *R.* Deum præcepiſſe Semei, ut malediceret David, in quantum voluntatem Semei inclinavit ad maledicendum David; inclinavit, inquam, non compellendo, ſive moraliter, ſive phyſicè, ſed permittendo illi ut hoc malum vellet & exequeretur præ multis aliis, ad quæ parata erat. Deus voluntati Semei, qui Davidem oderat, & ad ei graviſſima quæque mala inferenda paratus erat, occulta & inviſibili operatione ad hoc malum Davidi inferendum viam apperuit, & ad alia clauſit, non tenendo ne malediceret, & tenendo ne aliud malum inferret, proindeque per tropum quendam dicitur imperaſſe Semei, ut Davidi malediceret.

Reſp. ad 2. Dicitur Deus commoviſſe Davidem, ut populum numerare vellet, non quòd eum per ſe commoverit; nam lib. 1. Paralip. c. 21. legitur Satan adverſus Iſrael conſurrexiſſe, & incitaſſe Davidem, ut numeraret Iſrael: ſed quia ad punienda populi peccata permiſit diabolo, ut Davidem tentaret, & ſimul Davidem non adjuvit per congruum aliquod auxilium, quocum non ſolùm poſſet vincere tentationem, ſed etiam vinceret.

Ad 3. *R.* Illud, *declinaſti*, non poſitivè, ſed permiſſivè ſumi debet; non enim ſenſus eſt, *Avertiſti nos*, ſed *permiſiſti, ut avertemur à via tua*. Permiſit autem Deus ſubtrahendo auxilia congrua, & dæmoni tentandi licentiam dando.

Ad 4. *R.* Deus dicitur corda Ægyptiorum convertiſſe ad odium Iſraelitarum, non ſolùm permiſſivè, non impediendo ne Ægyptii Iſraelitas odio proſequerentur; ſed etiam poſitivè, non quidem illa pervertendo, aut ad odiendum vel per ſe, vel per angelos malos provocando, ſed Iſraelitis benefaciendo, cùm ſciret Ægyptios inde pro ſua pravitate ſumpturos occaſionem Iſraelitas majori odio proſequendi, ſi hoc illis permitteretur, & hoc permittere volendo ad probandum populum ſuum.

R. ad 5. Hæc Scripturæ verba non ſignificant imperium, ſed meram permiſſionem, cum voluntate

dene-

denegandi Achabo Regi auxilium congruum ad vitandam deceptiooem. Nam diabolus ſe ipſe obtulit Deo ad decipiendum Achabum, neque imperio egebat, cùm ex ſe paratiſimus eſſet ad nocendum, & ad omne malum promptiſſimus: egebat igitur ſola permiſſione falſis prophetis mendacium ſuggerendi, per qoos prophetas, tanquam organa ſua, certò certiùs decepturus erat Regem, ni Deus illum ad deceptionem vitandam ſpecialiter adjuvaret.

Responsio III.

Deus in tempore non operatur peccata noſtra, nec eſt agens principale reſpectu illorum.

Prob. 1. Deus ea tantùm operatur io tempore, quæ prædeſtinavit io æternitate, ut docet S. Auguſtinus lib. de præd. Sanct. cap. 10. *Prædeſtinatione quippe Deus*, inquit, *ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus*, Atqui, ut Reſp. 1. demonſtratum eſt, Deus peccata non prædeſtinavit. Ergo, &c. 2. Deus nihil odit ex iis, quæ operatur, juxta illud Sap. c. 10. *Nihil odiſti eorum, quæ feciſti*. Atqui Deus odit peccata, juxta illud Sap. c. 14. *Odio eſt Deo impius, & impietas ejus*. Ergo, &c,

Obj. 1. Lib. 2. Reg. c, 12. ſic legitur: *Hæc dicit Dominus; Ego ſuſcitabo ſuper te malum de domo tua, & tollam uxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum uxoribus tuis in oculis ſolis hujus. Tu enim feciſti abſcondite: Ego autem faciam verbum iſtud in conſpectu omnis Iſrael.* Quibus verbis Scriptura ſignificat Deum fuiſſe cauſam principalem inceſtus Abſalonis, *R.* hoc negando, tanquam falſum & impium. Deus itaque, quod bonum & juſtum erat, voluit punire Davidem propter adulterium & homicidium. Quam voluntatem ut exequeretur, Abſalonem ad inceſtum non impulit, aut ſuadendo, aut imperando, aut voluntatem ejus immediatè movendo; ſed ſolùm, cùm facilè poſſet impedire, permittendo.

Nota. Deus voluntati Abſalonis ad multa ſcelera paratæ viam aperuit ad hæc, non ad alia; vim aperuit ad invaſionem regni & ad inceſtum, ad alia verò ſcelera clauſit: hoc autem præſtitit, in ejus & aliorum cordibus operando: illud verò ſinendo, ſeu non impediendo: poterat enim variis modis impedire ne regnum invaderet, ſive operando in corde ipſius, ſive operando io cordibus Iſraelitarum, ſive etiam operando in corde Davidis, ne illum ab exilio reduceret, vel ne reducto confideret, ſed ejus conſilia diligentiùs exploraret, ſive denique aliquid aliud faciendo, unde conatus Abſalonis redderentur irriti. Similiter variis modis impedire poterat inceſtum Abſalonis, vel immittendo illi bonam aliquam cogitationem, aut bonum affectum, quo à tali facinore avocaretur, vel avertendo mentem Achitophelis à dando tali conſilio, vel ipſi Davidi mentem injiciendo, ſecum, cùm fugeret, uxores omnes abducendi, aut aliquod aliud medium adhibendo, quo tanta infamia à Davide averteretur.

Quando igitur Deus dicit Davidi: *Ego ſuſcitabo ſuper te malum de domo tua, & tollam uxores tuas, &c.* nihil aliud ſignificat, quàm ſe non impediturum, ne Abſalon regnum ejus invadat, ejuſque uxores corrumpat; ſed hoc utrumque ſcelus in pœnam ſcelerum ab eo admiſſorum, permiſſurum eſſe; quantumvis utrumque multis modis poſſet impedire, & impediturus fuiſſet, ſi ipſe non peccaſſet: quandoquidem tam habet in poteſtate ſua malas hominum voluntates, quàm bonas; & quantumcumque ad malum volendum & agendum inclinatæ ſint, poteſt illas pro arbitrio ab hoc vel illo malo volendo & agendo cohibere, occulto & inviſibili modo circa illas, aut in illis operando, imò & illas ab omni malo volendo & faciendo arcere, illas ab amore mali ad amorem boni interna ſua & ineffabili operatione traducendo; unde nunquam in malum ſe præcipitant, aut ſe præcipitare poſſunt, niſi qua viam eis aperit, non quidem eas poſitivè impellendo ad ruinam, ſed ne ruant, non tenendo.

Obj. 2. Luc. c. 2. dicitur: *Ecce poſitus eſt hic in ruinam & in reſurrectionem multorum in Iſrael*. Et illud Epheſ. c. 1. *Operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*. Et illud Prov. c. 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, impium quoque ad diem malum*. Ex quibus colligitur Chriſtum veniſſe, ut eſſet cauſa ruinæ multis Judæis; Deum non ſolùm bonas, ſed etiam malas voluntates operari, & impios creare ad interitum ſempiternum, proindeque cauſam principalem eſſe peccatorum, quibus ad interitum ſempiternum ruunt. *R.* negando has omnes impias & blaſphemas illationes.

Ad 1. *autem locum R.* his verbis prædici Chriſtum multis, qui in eum credituri ſunt, fore cauſam reſurrectionis & ſalutis; multis verò, qui eum deſpecturi ſunt propter paſſionem & ignominiam crucis, contra intentionem ſuam fore occaſionem ruinæ, non quòd illis hanc occaſionem daturus ſit, ſed quòd illi eam pro ſua voluntaria cæcitate accepturi ſint: unde ipſi ſibi cauſa ruinæ fuerunt, non verò Chriſtus.

Ad 2. *R.* Apoſtolum non dicere, quòd Deus omnia abſolutè operetur, quæ fiunt in mundo: non enim Deus operatur ea quæ odit, quia nihil odit eorum, quæ operatur, ut dicitur Sap. cap. 11. Odit autem peccata. Ergo peccata non operatur. Senſus igitur Apoſtoli eſt, quòd Deus operetur omnia, quæ operatur, ſeu, quod idem eſt, nihil operetur, niſi liberè & maturè; ſicut viri prudentes dicuntur omnia prudenter agere, non quòd omnia agant, ſed quia nihil niſi prudenter agunt. Sic autem Apoſtolum interpretatur S. Hieronymus apud Bellarm. lib. 2. de ſtatu peccati c. 16.

Ad 3. *R.* ſenſum eſſe, quòd Deus ad gloriam ſuam, ſeu ad perfectionum ſuarum manifeſtationem creaverit omnes homines, non ſolùm eos, qui, ipſo donante, futuri erant boni, ſed etiam eos, qui, ipſo permittente, futuri erant mali, ut in his ſcilicet tolerandis patientiam, & puniendis juſtitiam, in illis verò juſtificandis miſericordiam, & remunerandis munificentiam, in omnibus ſapientiam & potentiam ſuam oſtenderet. Deus igitur non dicitur creare impios ad diem malum, ſeu ad juſtitiam & potentiam in eorum ſuppliciis demonſtrandam, quia ante omnem abſolutam demeritorum prævifionem ſtatuit in eorum ſuppliciis juſtitiam & potentiam ſuam demonſtrare; nam alicui ante demeritorum abſolutam prævifionem ſupplicium decernere, non juſtitia, ſed injuſtitia eſt, ſicut injuſtitia, non juſtitia eſt aliquem ſine demerito ſupplicio afficere, ut docet S. Auguſtinus epiſt. 106. ad Paulinum: *Quemquam immeritum, & nulli obnoxium peccato, ſi Deus damnare creditur, alienus ab iniquitate non creditur*. Et lib. 3. contra Julianum c. 18. *Bonus eſt Deus, juſtus eſt Deus; poteſt aliquos ſine bonis meritis liberare, quia bonus eſt; non poteſt quemquam ſine malis meritis damnare, quia juſtus eſt*. Manifeſtè autem debet S. Doctor intelligi tam de damnatione in præſcientia, quæ non poſſit eſſe juſta ſine malis meritis in præſcientia, quàm de damnatione in re, quæ juſta eſſe non poſſit ſine malis meritis in re præexiſtentibus. Deus igitur dicitur creare impios ad diem malum, quia creat illos cum æterno decreto illos damnandi, ſed præſupponente abſolutam prævifionem demeritorum, quæ ipſe facturus non eſt, ſed ſolùm permiſſurus, quæ ipſe non præparavit, ſed ſolùm permittere decrevit in æternitate, ut in tempore juſtitiam & potentiam ſuam demonſtret in puniendis malis meritis, quorum non eſt author, ſed juſtus ultor.

Obj. adhuc illud Exod. c. 9. *Idcircò autem poſui te, ut oſtendam in te fortitudinem meam, & narretur nomen meum in omni terra*. Quem textum ſic refert Apoſtolus Rom. c. 9. *In hoc ipſum excitavi te, ut oſtendam in te virtutem meam, &c.* Ex quibus verbis videtur colligi Deum creaſſe Pharaonem, ut peccaret, & punitus ob peccata, potentiam Dei demonſtraret, proindeque Deum peccata Pharaonis operatum eſſe, ut in illis poſteà puniendis potentiam ſuam oſtenderet.

R. neg. hanc impiam illationem. Itaque ſenſus hujus

hujus Scripturæ eſt : Ubi primùm malus & impius effectus es, potui tibi regnum cum vita eripere: multùm tamen in vita te diutiùs conſervare, ut malitia tua, quam non feci, ſed ſolùm permiſi, uterer ad probationem populi mei, & potentiæ meæ in ſupplicio tuo demonſtrationem. Ita interpretatur S. Auguſtinus q. 32. in Exodum: *Et propter hoc ipſum conſervatus es*, inquit, *ut oſtendam in te virtutem meam, & ut annuncietur nomen meum in univerſa terra. Hæc Scripturæ verba & Apoſtolus poſuit, cum in eodem loco perdifficili verſaretur. Ibi autem & hoc ait: Si autem volens Deus oſtendere iram, & demonſtrare patientiam ſuam, attulit in multa patientia vaſa iræ, parcendo utique iis, quos malos futuros eſſe præſcierat, quæ vaſa dicit perfecta in perditionem.*

Deus igitur, interprete S. Auguſtino, non aliter impios ad peccandum creat vel excitat, quàm eos creando, quamvis illos impios futuros eſſe præſciat, quàm illos non eripiendo è vita, cùm primùm peccare cœperunt, illoſque ſuſtinendo in multa patientia, & vitam illis ad tempus longum tribuendo, non ut illorum efficaciter miſereatur, ſed ut in puniendis eorum ſceleribus, quæ non facturus, ſed permiſſurus eſt, iram & potentiam ſuam demonſtret ad gloriam ſuam & electorum utilitatem, quibus omnia cooperantur in bonum. Unde malos ſeu reprobos vocat Apoſtolus vaſa iræ, quæ dicit perfecta eſſe in perditionem, non quòd Deus velit eos peccare, ut pereant & damnentur, ſed quòd velit eorum peccata permittere, ut eorum improbitate boni exerceantur, vel admoneantur eorum temporali ſupplicio, eoſque poſtquam electis profuerint in hac vita, velit in altera propter peccata, quæ permiſit, æternam ſubire damnationis pœnam, in qua infligenda iram & potentiam ſuam æternùm demonſtraturus eſt, æternùm quoque oſtenſurus bonitatem ſuam in vaſis miſericordiæ.

Deus igitur non facit malos, ſed illis utitur ad bonum electorum; neque creat, ut mali ſint, ſed creatos permittit fieri malos; neque malos effectos patitur, ut pejores fiant, & malitiam ſuam augeant, ſed ut vitio ſuo in malitia ſua obſtinati, bonos exerceant, vel debito ſupplicio affecti admoneant, omneſque agnoſcant, quanta ſit ira & potentia Dei in ſceleribus vindicandis. Audiamus adhuc Auguſtinum loco citato. *Novit*, inquit, *erga Deus bene uti malis, in quibus tamen humanam naturam non ad malitiam creat, ſed eos perfert patienter, quouſque ſcit oportere, non inaniter, ſed utendo eis ad admonitionem vel exercitationem bonorum. Ecce enim ut annunciaretur nomen Dei in univerſa terra, vaſis miſericordiæ utique prodeſt. Ad eorum itaque utilitatem Pharao ſervatus eſt.*

ARTICULUS VII.

Utrùm Deus ſit cauſa excæcationis & obdurationis.

NOta. 1. Cæcitas mentis conſiſtit in præjudiciis ſeu perſuaſionis falſis, quibuſcum falſa & erronea conſcientia naturali neceſſitate connexa eſt, & ad quas voluntas ita afficitur, ut præ illis non ſolùm quamlibet veriſimilitudinem, ſed etiam ipſammet evidentiam contemnat & abjiciat. 1. Itaque cæcitas mentis conſiſtit in falſis præjudiciis: nam, ut ipſa vox indicat, eſt ſaltem quoad entitatem in mente tanquam in ſubjecto, proindeque quantum ad entitatem non niſi in actibus erroneis conſiſtere poteſt. 2. Conſiſtit in falſis præjudiciis, quibuſcum naturali neceſſitate connexa eſt falſa & erronea conſcientia: nam cæcitas mentis dicitur in ordine ad mores, ac proinde falſa præjudicia in quibus conſiſtit, in materia morum verſantur. Falſa autem præjudicia in materia morum non poteſt ſequi niſi falſa & erronea conſcientia. 3. Cæcitas mentis præter falſa præjudicia in intellectu dicit pravum affectum in voluntate: nam præjudicia illa ſunt voluntaria: non poſſunt autem eſſe voluntaria, niſi per aliquem pravum affectum voluntatis, quocum unum totalem actum in genere moris conſtituunt. 4. Dicit pravum affectum, quo voluntas ſic afficitur ad falſa præjudicia, ut præ illis, &c. Nam ad cæcitatem mentis non ſufficit quælibet prava adhæſio ad falſa præjudicia; alioqui quilibet error voluntarius in materia morum eſſet mentis cæcitas, quod eſt falſum; multi enim habent errores in materia morum, ſive indirectè, ſive etiam directè volitos, qui tamen nec dicuntur, nec ſunt excæcati. Supereſt ergo ut cæcitas mentis quantùm ad actum, quem dicit in voluntate, conſtituatur in affectu pravo, quo voluntas voluntaria quadam immobilitate, & cum ſumma quadam appretiatione adhæret falſis præjudiciis in materia morum: unde fit, ut præ illis præjudiciis quamlibet veriſimilitudinem, imò & evidentiam in oppoſitum contemnat, & ut falſam abjiciat. Hinc qui excæcatus eſt, non ſolùm non videt, ſed nec videre poteſt in ſenſu compoſito talis affectus; quod ad cæcitatem requiritur: cæcus enim dicitur, non ille qui non videt, ſed qui videre non poteſt. Hinc illud Joan. c. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterùm dixit Iſaias: Excæcavit oculos eorum*. Judæi credere non poterant Chriſtum eſſe Meſſiam, quia erant excæcati, hoc eſt, quia tanta obſtinatione adhærebant falſis præjudiciis, quæ adversùs Chriſtum conceperant, ut præ illis omnem in oppoſitum evidentiam facilè contemnerent: unde in ſenſu compoſito hujus obſtinationis convinci non poterant per evidentiam miraculorum, & aliorum motivorum credibilitatis, quibus miſſionem ſuam demonſtrabat Chriſtus; & idcircò cæci erant, quia nec videbant, nec videre poterant.

Nota 2. Durities cordis eſt affectus pravus, quo voluntas admonitiones divinas tam internas quàm externas contemnit, eiſque reſiſtit, imò nec eas ſentit: *Quid erga cor durum?* inquit S. Bernardus lib. 1. de conſideratione c. 3. *ipſum eſt, quod nec compunctione ſcinditur, nec pietate mollitur, nec movetur precibus, minis non cedit, flagellis duratur*. Paulò ſuperiùs dixerat; *Solum eſt cor durum, quod ſemetipſum non exhorret, quia nec ſentit*. Et verò ſicut cor dicitur tenerum, ut ait Bellarminus noſter, molle & carneum, quando admonenti Deo vel homini facilè acquieſcit, quia caro mollis & tenera facilè penetratur, & exiguas etiam punctiones percipit: ita cor durum, lapideum, grave, craſſum dicitur, quando correptionibus & admonitionibus divinis non movetur, nec eas ſentit quidem. Imò durities cordis eſt affectus pravus, quo voluntas tam obſtinatè obfirmatur in malo, ſeu tanta obſtinatione ad malum afficitur & inclinatur, ut non modò non cedat, ſed nec cedere poſſit increpationibus & admonitionibus divinis, ſive internis, ſive externis: hoc enim ad duritiem cordis requiritur. Nam durum dicitur, quod ſi comprimatur, nec cedit, nec cedere poteſt, ſed potiùs diſtringitur, quàm cedat. Hinc illud Eccl. cap. 7. *Conſidera opera Dei, quod nemo poſſit corrigere, quem ille deſpexerit*. Hoc eſt, is quem Deus deſpexit, ſeu deſeruit, & deſerendo permiſit indurari, à nemine corrigi poteſt, quia nimirùm nullis correptionibus cedere poteſt in ſenſu compoſito obdurationis.

Nota 3. Cæcitas mentis, idem dic de cordis duritie, eſt peccatum, cauſa peccati, & pœna peccati. Ita docet S. Auguſtinus lib. 5. contra Julian. c. 3. *Cæcitas cordis*, inquit, *quam ſolus removet illuminator Deus, & peccatum eſt, quo in Deum non creditur, & pœna peccati, qua cor ſuperbum digna animadverſione punitur, & cauſa peccati, cùm mali aliquid cæci cordis errore committitur*. Quod autem hìc expreſsè dicit S. Auguſtinus de cæcitate mentis, intelligendus eſt dicere de duritie cordis, quia hoc loco promiſcuè de utraque loquitur. 1. Itaque cæcitas mentis eſt peccatum, & quidem graviſſimum. Nam omnis error gravis & voluntarius in materia morum eſt grave peccatum. Sed cæcitas mentis eſt unus aut multiplex error gravis & voluntarius in materia morum. Ergo, &c. Eſt autem peccatum graviſſimum, quia error gravis & voluntarius in materia morum, cui voluntas

tanto

Digitized by Google

tanto affectu adhæret, ut omnem in oppoſitum evidentiam præ illo contemnat, non poteſt non eſſe graviſſimum peccatum. Similiter cordis durities eſt peccatum, & quidem graviſſimum: Nam omnis affectus pravus & voluntarius peccatum eſt. Atqui durities cordis eſt affectus pravus & voluntarius (voluntarium autem perfectum hìc ſemper intelligo.) Ergo durities cordis eſt peccatum. Eſt autem peccatum graviſſimum; quia affectus, quo voluntas in malum tanta obſtinatione voluntariè inclinatur, ut admonitiones divinas, quibus à malo deterreri poſſet, non modò contemnat, ſed ne ſentiat quidem, nec modò non cedat illis, ſed nec poſſit cedere, non poteſt non eſſe peccatum graviſſimum.

2. Cæcitas mentis eſt cauſa peccati. Nam ab excæcatis multa malè fiunt ex cæcitate mentis: ſed quæcumquè malè fiunt ex mentis cæcitate, peccata ſunt: mentis enim cæcitas, cùm ſit error voluntarius, & peccatum graviſſimum, non poteſt excuſare ea, quæ ex illa malè fiunt. Hinc Judæi excæcati, quamvis ob cæcitatem mentis non poſſent in Chriſtum credere, tamen non credendo in eum, graviſſimè peccabant, juxta illud Chriſti Joan. c. 15. *Excuſationem non habent de peccato ſuo*, incredulitatis ſcilicet. Similiter durities cordis eſt cauſa peccati. Nam ab induratis multa malè fiunt ex cordis duritie. Sed quæ malè fiunt ex cordis duritiæ, ſunt peccata: durities enim cordis, cùm ſit affectus pravus & voluntarius, à culpa excuſare non poteſt ea, quæ ex illa malè fiunt; imò valere non poteſt, niſi ad augendam malitiam eorum, quæ ex ea malè fiunt, cùm non valeat, niſi ad augendum voluntatis conatum in iis, quæ malè facit, & conſequenter voluntarietatem eorum, quæ ab illa malè fiunt. Hinc illud Apoſtoli ad Rom. c. 2. *Secundùm duritiam tuam, & impœnitens cor, theſaurizas tibi iram.*

3. Cæcitas mentis & durities cordis ſunt pœna peccati. Hoc docet pluribus locis Scriptura, ut Rom. c. 1. *Sicut non probaverunt Deum habere in notitia, tradidit illos Deus in reprobum ſenſum.* Et 2. ad Theſſ. c. 2. *Eò quòd charitatem veritatis non receperunt, ut ſalvi fierent, ideò mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio.* Ratio eſt, quia nemo excæcatur vel induratur, niſi à Deo deſeratur. Deus autem neminem deſerit, niſi in pœnam peccatorum admiſſorum: Deus enim neminem deſerit, niſi ab eo priùs deſeratur, & Deus non deſeritur, niſi peccando, proindeque Deus non deſerit, niſi ut puniat hominis deſertionem, hoc eſt, peccata, quibus homo recedit à Deo, ipſum graviter offendendo, & contra eum rebellat, legem ejus graviter tranſgrediendo. Ex quibus apparet excæcationem & obdurationem eſſe aliquo modo à Deo. Quod ut explicetur, ſit

RESPONSIO I.

Deus non eſt cauſa poſitiva excæcationis & obdurationis.

Prob. Quia, ut probatum eſt, Deus non eſt cauſa poſitiva peccati. Atqui cæcitas mentis & durities cordis ſunt peccata graviſſima, ut etiam probatum eſt. Præterea, ſi Deus eſt cauſa poſitiva cæcitatis mentis & duritiæ cordis, vel eſt cauſa phyſica, vel moralis. Neutrum dici poteſt. Non primum: nam neque immittit falſas perſuaſiones intellectui, neque voluntatem phyſicè movet & determinat ad pravum illum affectum, quo falſis illis perſuaſionibus cum tanta pertinacia adhæret. Item voluntatem non movet & determinat phyſicè ad pravos illos affectus, quibus ita ad malum inclinatur, ut ne ſentiat quidem divinas admonitiones. Non etiam ſecundum: nam non ſolùm non imperat, aut conſulit, ſed è contra graviter prohibet actus omnes, quibus mens excæcatur, & cor obduratur; cùm omnes illi actus ſint gravia peccata. Unde Chriſtus de illis graviter conqueritur, & illos graviter reprehendit Math. c. 13. ubi ſic loquitur: *Incraſſatum eſt cor populi hujus, & auribus graviter audierunt, & oculos ſuos clauſerunt, ne quando videant oculis, & auribus audiant, & corde intelligant, & convertantur, & ſanem eos.*

RESPONSIO II.

Deus eſt cauſa excæcationis & obdurationis permiſſiva tantùm, non impediendo, non miſerendo, deſerendo.

Et 1. quidem quòd Deus ſit aliquo modo cauſa cæcitatis mentis & duritiæ cordis, patet ex Script. Nam Exodi c. 9. dicitur: *Induravit Dominus cor Pharaonis.* Et Iſajæ c. 63. *Quare errare nos feciſti, Domine, de viis tuis? induraſti cor noſtrum, ne timeremus te?* Et Joan. c. 12. *Dixit Iſajas: Excæcavit oculos eorum, & induravit cor eorum.* Et Rom. c. 9. *Cujus vult miſeretur, & quem vult indurat.* Ratio eſt, quia Deus eſt aliquo modo cauſa omnis pœnæ peccati. Atqui cæcitas mentis & durities cordis ſunt pœna peccati, Ergo, &c.

2. Quòd ſit tantùm cauſa permiſſiva, non impediendo, non miſerendo, deſerendo. *Prob.* ex S. Auguſtino. Nam ita loquitur epiſt. 105. ad Sixtum: *Non obdurat Deus impertiendo malitiam, ſed non impertiendo miſericordiam.* Et lib. 1. ad Simplicianum q. 2. *Obduratio Dei eſt nolle miſereri, ut non ab illo erogetur aliquid, quo ſit homo deterior; ſed tantùm, quo ſit melior, non erogetur.* Et tract. in Joan. 53. *Sic excæcat, ſic obdurat Deus deſerendo, non adjuvando, quod occulto judicio facere poteſt, iniquo non poteſt*; quia nimirùm deſerere non poteſt, niſi deſertus; & aliunde juſtum eſt, ut qui deſerunt, deſerantur. Ideo alii docent Patres communiter. Ratio eſt, quia cæcitas mentis & durities cordis ſunt peccata. Deus autem non poteſt eſſe niſi cauſa permiſſiva peccatorum.

Dices. Deus homines excæcat & indurat per patientiam & longanimitatem, qua eorum peccata tolerat, & pœnam differt, juxta illud Job. c. 24. *Dedit ei Deus locum pœnitentiæ, & ille abutitur eo in ſuperbiam.* Et illud Eccleſ. c. 8. *Quia non profertur citò contra malos ſententia, abſque timore ullo filii hominum perpetrant mala.* *R.* Deum non uti tanta patientia & longanimitate erga peccatores, ut indurentur, ſed alias ob cauſas, puta ut det illis pœnitentiæ locum, ſicut dicitur in primo textu; ut magis appareat ex una parte hominum malitia, & ex altera Dei bonitas & miſericordia; ut tantò juſtior appareat peccatorum vindicta, ut tantam Dei patientiam imitemur erga inimicos noſtros, ut electi ex tantæ longanimitatis Dei contemplatione magis ad ejus amorem accendantur, &c. Peccatores verò ex tanta Dei patientia & longanimitate, Deo ipſo juſto judicio permittente, occaſionem ſumere pro ſua malitia ſeſe excæcandi & indurandi. Hoc clarè dicit Apoſtolus Rom. cap. 2. *An divitias bonitatis ejus & patientiæ & longanimitatis contemnis? Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit: ſecundum autem duritiam tuam & impœnitens cor theſaurizas tibi iram in die iræ.* Hoc eſt: Dei, cùm patienter tolerat peccata tua, & pœnam illis debitam differt, ſincera intentio eſt, ut ex tantæ benignitatis conſideratione ad pœnitentiam agendam inducaris. Tu verò contra ſinceram illam Dei intentionem, ipſo tamen juſtè permittente, te ipſum magis ac magis indutas ſpe impunitatis, &c, te ipſum magis ac magis indurando, peccata multiplicas. Peccator igitur eſt cauſa poſitiva excæcationis & indurationis ſuæ, Deus verò cauſa permiſſiva tantùm.

Dices. Deus multa poſitivè operatur interiùs & exteriùs circa peccatorem, ex quibus ſequitur excæcatio & obduratio peccatoris. Nam v. gr. in eo excitat varias cogitationes, imaginationes, dubia, perplexitates, ſomnia & viſa nocturna. Item immittit varios affectus fiduciæ, timoris, triſtitiæ, &c. Item procurat illi correptiones, flagella, beneficia, prodigia. *R.* Deum nihil horum facere, ut peccator induretur, ſed alias ob cauſas juſtiſſimas, putà in pœnam peccatorum præcedentium, ad oſtendendam juſtitiæ ſuæ ſeveritatem, ad ſalutarem aliis timorem incutiendum, ut peccator ipſe convertatur, &c. Peccatorem verò, Deo permittente, inde occaſionem ſumere, mentem ſuam excæcandi, & obdurandi

randi

randi cor ſuum; ſicut enim boni in bonum ſuum omnia ſolent convertere, juxta illud Apoſtoli, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*: ita è contrario mali, Deo juſtiſſimè illos deſerente, omnia ſive bona, ſive mala, ſive indifferentia, vertunt in ſuam perniciem. In quo imitantur ægrotos, in quibus quælibet medicamenta, quantumvis ex ſe ſalubria, & à ſapiente Medico ad ſanandum adhibita, vitium ſtomachi noxia efficit, & in venena convertit.

DISPUTATIO II.

De peccato mortali & veniali.

ARTICULUS I.

Utrùm detur peccatum mortale, & unde habeat ut ſit mortale.

Responsio I.

Datur peccatum mortale.

Prob. Quia peccatum mortale dicitur illud, quod affert mortem animæ, privando illam vita ſpirituali, & æterna pœna per ſe dignum eſt. Atqui dantur peccata hujuſmodi. Ergo, &c. *Prob. min.* ex Script. Nam Rom. c. 6. dicitur; *Stipendia peccati mors*. Et ead. epiſt. c. 8. *Si ſecundum carnem vixeritis, moriemini*. Et Gal. c. 5. *Qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur*. Et Apocal. cap. 21. *Homicidis, & fornicatoribus, & veneficis, & idololatris, & omnibus mendacibus*, hoc eſt fraudatoribus, *pars illorum erit in ſtagno ardenti igne & ſulphure, quod eſt mors ſecunda*. Ergo, &c. Sed pro ſequenti reſponſione,

Nota. Peccatum mortale conſiderari poteſt ſub duplici reſpectu. 1. Præciſè, quatenùs repugnat rectæ rationi, dictanti illud naturam rationalem, quà talem, dedecere, & ſub hoc reſpectu habet malitiam purè moralem, quæ philoſophica dicitur, quia ad Philoſophos potiſſimùm pertinet de illa tractare. 2. Quatenùs repugnat legi divinæ, illud prohibenti, & ſub hoc reſpectu habet malitiam theologicam, ſic dictam, quia Theologorum potiſſimùm eſt, de illa agere. Hæc autem malitia in hoc conſiſtit, quòd peccatum mortale ſit gravis tranſgreſſio legis divinæ, ac proinde gravis violatio juris divini, ſeu gravis injuria Dei, & conſequenter Dei offenſa gravis, ac illius quidam contemptus virtualis & interpretativus: nam qui peccat mortaliter, legem Dei, aliquid pro jure ſuo graviter præcipientis vel prohibentis, tranſgreditur graviter, ac proinde graviter violat jus divinum, ſeu gravem injuriam facit Deo: unde graviter illum offendit, & meritò cenſetur vilipendere authoritatem & amicitiam illius. Hinc Deus de graviter peccantibus loquens, ſic ait lib. 1. Reg. c. 2. *Qui contemnunt me, erunt ignobiles*. Et Iſajæ cap. 1. *Ipſi autem ſpreverunt me*. Porrò peccatum mortale eſt etiam quandoque formalis & directus Dei contemptus; ut patet in odio Dei, blaſphemia, perjurio, &c. in quo non eſt difficultas. His autem præſuppoſitis, ſit

Responsio II.

Peccatum mortale tale eſt, non ex eo præciſè quòd graviter dedeceat naturam rationalem, quà talem, ſeu ex eo præciſè quòd graviter repugnet rectæ rationi, illud reprobanti, ut diſſentaneum naturæ rationali, quà tali: ſed ex eo potiſſimùm quòd ſit gravis offenſa Dei, & quidam divinæ majeſtatis & amicitiæ contemptus vel formalis, vel ſaltem virtualis & interpretativus.

Prob. Nam peccatum mortale, quà mortale, habet infinitam quandam gravitatem in ratione malitiæ; dignum eſt privatione gratiæ ſanctificantis, & pœna æterna, & infert in pura creatura qualibet, ſive exiſtente, ſive merè poſſibili, abſolutam impoſſibilitatem pro eo condignè ſatisfaciendi. Atqui hæc omnia habere non poteſt ex eo præciſè quòd graviter naturam rationalem dedeceat, ſed habet ſaltem potiſſimùm ex eo quòd gravis eſt offenſa Dei, & quidam contemptus majeſtatis divinæ, quæ infinitæ ſimpliciter eſt excellentiæ. Ergo, &c.

Obj. 1. Adulterium v. g. priùs malum eſt, quàm prohibitum; non enim malum eſt, quia prohibitum, ſed è contra prohibitum eſt, quia malum. Ergo priùs mortale eſt, quàm prohibitum, & conſequenter quàm ſit gravis offenſa Dei, & quidam contemptus illius; cùm non ſit gravis offenſa, & aliquis contemptus Dei, niſi quia eſt contra gravem Dei prohibitionem, & ſic prius ſit, illud eſſe graviter prohibitum à Deo, quàm eſſe illius offenſam gravem, & contemptum aliquem.

R. diſt. Adulterium priùs malum eſt malitia objectiva, imò & malitia aliqua formali, quàm ſit prohibitum, C. ant. Priùs eſt malum malitia mortali, N. ant. *Ad prob.* diſt. ſimiliter. Adulterium non eſt malum malitia objectiva, aut etiam malitia aliqua formali, purè morali, quia prohibitum eſt, C. Non eſt malum mortaliter, N. Itaque in adulterio triplex diſtinguenda eſt malitia, malitia ſcilicet objectiva, malitia formalis purè moralis, & malitia theologica, quæ mortalis eſt. Primam habet independenter ab omni prohibitione divina, quia per ſe & eſſentialiter dedecet naturam rationalem, nec poteſt, etiam ſecluſa omni prohibitione divina, niſi turpiter appeti. Item ſecundam habet independenter ab omni prohibitione divina, quia etiamſi per impoſſibile non eſſet prohibitum à Deo, adhuc eſſet actus turpis, & ad magnam aliquam pœnam imputabilis, utpotè graviter dedecens naturam rationalem, & graviter repugnans rectæ rationi, cui tanquam actuum ſuorum regulæ in facta ſuppoſitione teneretur homo ex natura rei ſe conformare. Tertiam verò malitiam non habet, niſi dependenter à divina prohibitione, quia ſi per impoſſibile non eſſet à Deo prohibitum, homo non teneretur ab eo abſtinere ob reverentiam divinæ majeſtati debitam, & illud committendo non violaret jus divinum, nec proinde Deum offenderet, aut ullo modo contemnere cenſeri poſſet; ſed ſolùm tunc ageret contra naturam rationalem, eamque deturparet; quod quidem graviſſimam mereretur pœnam: at non videtur tantam mereri, quanta eſt æterna damnatio, nec habere malitiam aliquo modo infinitam, & tantam, ut nulla pura creatura, quantumcumque ſupponatur perfecta, pro ea condignè ſatisfacere poſſit.

Dices. Ex conceſſis, adulterium, ſemota omni prohibitione divina, adhuc graviter repugnaret naturæ rationali & rectæ rationi, cujus Deus author eſt & vindex. Ergo adhuc eſſet graviter contra Deum, proindeque adhuc haberet malitiam mortalem. *R.* neg. conſ. Nam in illa ſuppoſitione, quam impoſſibilem eſſe contendimus, & in qua adulterium nullo modo prohibitum eſſet à Deo, non eſſet contra voluntatem Dei, ex eo quòd eſſet contra rationem, & ita ex eo quòd eſſet contra rationem, non eſſet contra Deum. Unde qui in illa ſuppoſitione mœcharetur, cenſeri non poſſet Deum graviter offendere, eumque contemnere, licèt graviter delinqueret contra rationem, & ſic graviter culpabilis eſſet, dignuſque gravi pœna, quam ab eo repetere maximè pertineret ad Deum, qui naturæ rationalis author eſt, & rectæ rationis vindex.

Dices. Ergo fieri poteſt, ut quis liberè & ſcienter adulteretur, & tamen non peccet mortaliter. *R.* neg. hanc conſ. Nam 1. in præſenti hypotheſi adulterium re ipſa à Deo graviter prohibetur, & hæc prohibitio ignorari non poteſt invincibiliter, præſertim ab eo, qui ſcit adulterium graviter repugnare naturæ rationali: nam hoc ipſo non poteſt non ſufficienter noſſe, graviter prohibitum eſſe à ſupremo legiſlatore: cùm enim in præſenti hypotheſi, rectæ rationis dictamen ſit intrinſecum & eſſentiale complementum legis divinæ naturalis, non dictat aliquid naturæ rationali graviter repugnare, quin ſimul & indiviſibiliter dictet

ſaltem

ſaltem confuſè à ſupremo legiſlatore graviter prohibitum eſſe. 2. Imò nulla poſſibilis eſt hypotheſis, in qua quis ſcienter & liberè adulteretur, & tamen non peccet mortaliter; quia nulla poſſibilis eſt hypotheſis, in qua adulterium non ſit à Deo prohibitum graviter, & hæc prohibitio non intimetur ſufficienter omni per rationem cognoſcenti adulterium graviter naturam rationalem dedecere. Hoc enim utrumque eſſentialiter poſtulat ſanctitas & ſapientia Dei condentis naturam rationalem, quam, ex hypotheſi quòd velit eam condere, non poteſt non regere modo ſanctitati & ſapientiæ ſuæ conſentaneo. Hinc in quacumque hypotheſi poſſibili peccatum purè philoſophicum repugnat.

Obj. 2. Blaſphemia, idem dic de omnibus aliis peccatis, quibus Deus directè contemnitur, eſt mala mortaliter, independenter ab omni prohibitione divina. Ergo eſt mala mortaliter ex eo præcisè, quòd graviter repugnat rectæ rationi. *R.* neg. conſeq. Eſſet quidem blaſphemia mortaliter mala, etiam per impoſſibile ſublata omni prohibitione divina; at non eſſet talis ex eo præcisè, quòd adhuc rationi repugnaret graviter, ſed quia adhuc eſſet æquivalenter prohibita per retentionem juris, quod habet Deus ne inhonoretur, cui ipſe renuntiare non poteſt, & quo à nemine poteſt ſpoliari. Unde adhuc per blaſphemiam graviter violaretur jus divinum, ſeu gravis Deo fieret injuria, proindeque adhuc graviter offenderetur.

ARTICULUS II.

Utrùm præter peccatum mortale detur etiam veniale ex natura ſua.

NOta, Nomen peccati venialis ſumi poteſt tripliciter. 1. Pro veniali ex eventu. 2. Pro veniali ex cauſa. 3. Pro veniali ex natura ſua. Peccatum veniale ex eventu dicitur illud, cujus veniam conſequimur. Hoc ſenſu omnia peccata, ſive levia ſint, ſive gravia, fiunt venialia per pœnitentiam, quia omnia per pœnitentiam poſſunt remitti. Peccatum veniale ex cauſa dicitur illud, quod aliquo modo veniam meretur, quia factum eſt ex paſſione ſimpliciter antecedente, vel ex ignorantia, juxta illud Apoſt. 1. ad Timoth. c. 1. *Miſericordiam Dei conſecutus ſum, quia ignorans feci in incredulitate.* Denique veniale ex natura ſua dicitur, quod per ſe nec affert mortem animæ, nec dignum eſt æterna pœna. De veniali in hac tertia acceptione hìc agitur, in qua ſcilicet veniale propriè opponitur mortali, quod per ſe & mortem animæ affert, & æterna pœna dignum eſt. Quæritur ergo hìc tantùm, utrùm dentur peccata venialia ex natura ſua, hoc eſt, peccata, quæ per ſe nec occidunt animam, nec æternam pœnam merentur.

Nota 2. Circa hanc quæſtionem varii errarunt, & 1. quidem Jovinianus, teſte S. Hieronymo in lib. 2. contra Jovinian. docuit omnia peccata eſſe paria, omniaque æterna pœna digna. 2. Pelagius quolibet peccato juſtitiam amitti docuit. Unde cùm negare non poſſet multos eſſe juſtos, aſſerebat hominem in hac mortali vita abſque omni peccato eſſe poſſe. 3. Joannes Vvicleffus contendebat omnia peccata eſſe mortalia, ſi per mortale intelligatur illud, quod mortem æternam inducere poteſt; ſi verò per mortale intelligatur id, quod re ipſa mortem inducit, omnia reproborum peccata eſſe mortalia, electorum verò venialia. 4. Lutherus docuit omnia peccata ex natura ſua mortalia eſſe, venialia verò ex ſola Dei miſericordia, ea non imputantis credentibus, & non credentibus imputantis omnia ad damnationem æternam: putavit enim homines ſola fide juſtificari poſſe. 5. Luthero conſenſit Calvinus; cum hoc tamen diſcrimine, quòd voluerit nulla peccata imputari electis, reprobis verò imputari omnia; in quo Vvicleffo aſſenſus eſt. Sed contra hos omnes errores, & cum communi Theologorum catholicorum ſententia, ſit

RESPONSIO.

Præter mortalia peccata dantur etiam, quæ ex natura ſua venialia ſunt.

Prob. 1. ex Script. Nam 1. Chriſtus Matth. c. 5. ſic loquitur: *Qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit judicio; qui dixerit fratri ſuo, Raca, reus erit conſilio; qui dixerit, Fatue, reus erit gehennæ ignis,* Chriſtus autem his verbis recenſet tres gradus iracundiæ. Primus ita levis eſt, ut in nullam vocem erumpat. Secundus paulò quidem gravior eſt, at non erumpit in apertum convitium. Tertius graviſſimus eſt, & parit manifeſtum convitium. Atqui hìc Chriſtus generaliter loquitur de omnibus, nulla diſtinctione facta baptizatorum à non baptizatis, credentium à non credentibus, electorum à reprobis, & ex tribus iracundiæ gradibus recenſitis tertium tantùm manifeſtè ſignificat pœnam æternam mereri, ac proinde tertium tantùm eſſe mortale peccatum. Ergo manifeſtè ſignificat duos priores iracundiæ gradus eſſe peccata per ſe venialia. Ergo, &c. Hoc inter mortalia & venialia peccata diſcrimen adhuc apertiùs exponit idem Chriſtus Luc. c. 6. ubi ſic ait: *Quid vides feſtucam in oculo fratris tui, trabem autem, quæ in oculo tuo eſt, non conſideras?* Ubi peccatum mortale comparans cum trabe, quæ non ſolùm oculum deſtruit, ſed etiam totum corpus opprimit, veniale verò cum feſtuca, quæ oculum non deſtruit, ſed leviter tantùm lædit, nec corpus opprimit, ſed leviter portatur, clarè oſtendit ſe loqui de diſcrimine, quod inter mortale peccatum & veniale ex natura rei intereſt; & ea ipſa cum proportione aliqua tantum ex natura rei diſcrimen intereſſe inter mortale & veniale peccatum, quantùm ex natura rei intereſt inter trabem & feſtucam.

2. Jacobi epiſt. can. c. 1. ſic dicitur: *Unuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus. Concupiſcentia verò, cum conceperit, parit peccatum. Peccatum verò, cùm conſummatum fuerit, generat mortem.* Ubi Apoſtolus tres concupiſcentiæ motus diſtinguit, unum ſcilicet planè involuntarium, quo quis abſque ullo ſuo conſenſu ad peccandum provocatur: *Unuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus.* Et hunc motum non eſſe peccatum ait Apoſtolus, ſed cauſam peccati, accedente poſtea conſenſu. Secundum voluntarium, ſed imperfectè tantùm: *Concupiſcentia verò, cum conceperit, parit peccatum.* Hunc autem motum vult Apoſtolus eſſe peccatum, ſed veniale tantùm; cùm illum vocet peccatum, & diſtinguat à peccato conſummato, quod mortem generat. Tertium denique perfectè voluntarium, qui proinde generat mortem, ſicque mortale peccatum eſt: *Peccatum verò, cùm conſummatum fuerit, generat mortem.* Quòd autem Apoſtolus per peccatum conſummatum intelligat motum concupiſcentiæ perfectè voluntarium, dubium eſſe non poteſt: non enim dici poteſt per peccatum conſummatum intelligere peccatum opere perpetratum: alioqui deſideria graviter illicita, niſi opere compleantur, non ſunt peccata mortem generantia, quantumvis perfectè voluntaria ſint. Quod eſt falſum, & ab ipſomet Chriſto damnatum Matth. c. 5. ubi ait: *Qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, jam mœchatus eſt eam in corde ſuo.*

Prob. 2. authoritate, & 1. quidem ſummorum Pontificum Pii V. & Gregorii XIII. à quibus damnata eſt hæc xx. Baii propoſitio: *Nullum eſt peccatum ex natura ſua veniale, ſed omne peccatum meretur pœnam æternam.* 2. S. Auguſtini in Enchir. c. 71. *De quotidianis,* inquit, *brevibus, levibuſque peccatis, ſine quibus hæc vita non ducitur, quotidiana fidelium oratio ſatisfacit. Eorum enim eſt dicere, Pater noſter, qui es in cœlis, qui jam Patri tali regenerati ſunt ex aqua & Spiritu ſancto. Delet omninò hæc oratio minima & quotidiana peccata.* Et lib. de nat. & grat. c. 38. *Quia ſæpè in leviſſimis, & aliquando incautis obrepit peccatum, & juſti fuerunt, & ſine peccato non fuerunt.* Et ſer. 41. de Sanctis: *Illo tranſitorio igne (de quo dixit Apoſtolus, Ipſe autem ſalvus erit, ſic tamen quaſi per ignem) non capitalia, ſed minuta peccata purgantur.* Ex quibus apparet, juxta S. Doctorem,

præ-

Digitized by Google

præter peccata capitalia ſeu mortalia, quæ juſtitiam auferunt, alia eſſe venialia, quæ non auferunt juſtitiam, non quia non imputantur, ut volunt Novatores; imputari enim apertè docet S. Doctor; ſed quia per ſe minuta ſunt, minima, leviſſima, vel aliquando incautis obrepunt, & ſic non niſi imperfectè voluntaria ſunt.

Prob. 3. ratione theologica. Peccata venialia ex natura ſua dicuntur ea, quæ per ſe neque afferunt mortem animæ, neque digna ſunt pœna æterna. Atqui dantur peccata, quæ per ſe neque afferunt mortem animæ, neque digna ſunt pœna æterna. Ergo, &c. *Prob.* 1. *pars min.* Nam mors animæ conſiſtit in privatione gratiæ ſanctificantis, & habitualis juſtitiæ. Atqui dantur peccata, quæ per ſe talia ſunt, ut non privent hominem gratia ſanctificante, & habituali juſtitia: in juſtis enim & ſanctis reperiuntur, ut apertè docet S. Auguſtinus locis modò citatis. Et lib. 3. contra duas epiſtolas Pelag. c. 3. *Quidam*, inquit, *filii ſeculi hujus ſunt, & tamen filii diaboli non ſunt: quamvis enim diabolus ſit author, & princeps omnium peccatorum, non tamen filios diaboli faciunt quæcumque peccata: peccant enim & filii Dei; quoniam ſi dixerint ſe non habere peccatum, ſeipſos ſeducunt, & veritas in eis non eſt.* Idem apertè docet Scriptura. Nam dicitur Proverb. c. 24. *Septies in die cadet juſtus.* Et Jacob. c. 3. *In multis offendimus omnes.* Ubi Apoſtolus potiſſimùm de juſtis loquitur. Secunda verò pars ſequitur ex prima. Nam peccata, quæ non inducunt privationem gratiæ & juſtitiæ, neque incompoſſibilia ſunt cum charitate, ſed cum ea manent in juſtis hominibus, nec inducunt, nec inducere poſſunt reatum æternæ damnationis; talis enim reatus eſſe non poteſt cum juſtitia & charitate. Ergo, &c.

Obj. 1. Scriptura docet omnia indiſcriminatim peccata eſſe ex natura ſua mortalia. Ergo, &c. *Probatur ant.* Nam dicitur Rom. c. 6. *Stipendia peccati mors.* Et Ezech. c. 18. *Anima, quæ peccaverit, ipſa morietur.* Et Math. c. 5. *Qui ſolverit unum de mandatis iſtis minimis ..... minimus vocabitur in regno cœlorum.* Et Jacobi c. 2. *Quicumque totam legem ſervaverit, offendat autem in uno, factus eſt omnium reus.* Et Deut. c. 27. *Maledictus qui non permanet in ſermonibus legis hujus.* Ergo, &c.

R. neg. ant. obj. *Ad prob. R. ad* 1. Apoſtolum loqui, non de quibuslibet peccatis, ſed de gravibus, putà de adulterio, fornicatione, & aliis ejuſmodi, de quibus erubeſcebant, qui recens ad fidem converſi erant. *R. ad* 2. Prophetam loqui de peccatis idololatriæ, homicidii, &c. quæ abſolutè & ex natura ſua gravia ſunt. *R. ad* 3. Chriſtum non loqui de minimis peccatis, ſed de minimis mandatis, & dicere Scribas & Phariſæos damnationem æternam mereri, eò quòd pleraque mandata divina pravè interpretarentur, & pravas ſuas interpretationes docerent homines; in quo graviter peccabant. *R. ad* 4. Apoſtolum loqui de gravibus peccatis, qualia ſunt homicidium & adulterium: nam ſic ſtatim proſequitur: *Qui enim dixit, Non mœchaberis, dixit &, Non occides. Quod ſi non mœchaberis, occides autem, factus es tranſgreſſor legis.* *Ad* 5. *R.* hæc verba intelligenda eſſe de eo, qui non obſervat præcepta, quæ capite citato recenſentur, & quibus prohibentur idololatria, adulterium, homicidium, & alia ſimilia gravia delicta.

Obj. 2. Omne peccatum eſt offenſa perſonæ infinitæ. Sed omnis offenſa perſonæ infinitæ infinitam habet malitiam. Item omne peccatum eſt contra legem Dei. Sed quod eſt contra legem Dei, meretur pœnam æternam. Item nullum peccatum poteſt eſſe licitum propter ullum bonum etiam infinitum: non niſi quia omne peccatum eſt infinitæ malitiæ. Item omne peccatum eſt tranſgreſſio hujus maximi præcepti: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Ergo omne peccatum expellit charitatem, proindeque omne peccatum affert mortem animæ.

R. ad 1. non omnia peccata graviter offendere perſonam infinitam, ſed aliqua leviter tantùm offendere. Quæ autem graviter offendunt, habent malitiam aliquo modo infinitam; ſecùs verò, quæ leviter tantùm. *R. ad* 2. omnia quidem peccata eſſe contra legem Dei, ſed non omnia eſſe contra legem Dei graviter præcipientem vel prohibentem; neque omnia, quæ ſunt contra legem Dei graviter præcipientem vel prohibentem, eſſe perfectè voluntaria, ſed aliqua eſſe contra legem Dei leviter tantùm præcipientem vel prohibentem, & aliqua, quæ ſunt contra legem Dei graviter præcipientem vel prohibentem, eſſe tantùm imperfectè voluntaria. Non poſſunt autem pœnam æternam mereri, quæ aut ſunt tantùm contra legem Dei præcipientem vel prohibentem leviter, aut ſi ſunt contra legem præcipientem vel prohibentem graviter, ſunt voluntaria imperfectè tantùm. *R. ad* 3. nullum peccatum poſſe fieri licitum, non quia omne peccatum malitiam habet infinitam, ſed quia omne peccatum, quà tale, intrinſecè & eſſentialiter illicitum eſt, & ita tam repugnat peccatum eſſe licitum, quàm repugnat actum aliquem ſimul eſſe & non eſſe peccatum. *R. ad* 4. hoc præceptum, *Diliges Dominum &c.* obligare nos ad hoc ut diligamus Deum ſuper omnia, id eſt, diligamus Deum actu, quo parati ſimus, potiùs carere omni bono, & pati omne malum, quàm Deum offendere graviter. Unde peccata minuta & levia, quibus Deum leviter offendimus, non opponuntur huic præcepto. Quare neg. ant. univerſaliter ſumptum.

Dices. Minima opera bona ſupernaturalia merentur vitam æternam. Ergo à contrario minima peccata merentur ſupplicium æternum. *R.* 1. nulla opera bona ſupernaturalia etiam in homine juſto mereri vitam æternam, niſi fiant ex motivo charitatis, aut ab ea imperentur. Opera autem, quæ fiunt ex motivo charitatis, vel ab ea imperantur, ſunt parva, ſed magna opera, cùm ſint actus eliciti, vel ſaltem imperati, virtutis omnium præſtantiſſimæ. Similiter qualibet opera, etiam leviſſima, mala ſecundùm ſe, ſi fiant ex motivo odii Dei, aut ab eo imperentur, merebuntur pœnam æternam, ſed tunc erunt peccata graviſſima. *R.* 2. opera ſupernaturalia, ab homine juſto facta ex motivo vel imperio charitatis, mereri vitam æternam, quia mercedem magnam merentur relatè ad dignitatem perſonæ præmiantis, & perſonæ præmiandæ, quæ alia eſſe non poteſt in æſtimatione prudenti, quàm vita æterna. At minuta & levia peccata, etiam ab homine peccatore facta, merentur quidem pœnam alicujus momenti relatè ad dignitatem perſonæ offenſæ, ſed quæ in prudenti æſtimatione eſt infra pœnam damnationis æternæ, quæ in æſtimatione prudenti æquivalet pœnæ ſimpliciter infinitæ in acerbitate, ſed non æternæ.

Obj. 3. S. Auguſtinus videtur variis locis docere homines damnari ob minuta & levia peccata; ut lib. 2. de pecc. mer. & remiſſ. cap. 3. *Quis cum aliqua ſpe adipiſcendæ ſalutis æternæ, de hac vita migraret, manente illa ſententia, quod quicumque totam legem ſervaverit, offendat autem in uno, factus eſt omnium reus, niſi poſt paululum ſequeretur ... Superexultat autem miſericordia judicio?* Et tract. 1. in epiſt. Joan. *Iſta levia, quæ dicimus, noli contemnere: ſi contemnis, quando appendis; expaveſce, quando numeras. Levia multa faciunt unum grande. Multæ guttæ implent flumen. Multa grana faciunt maſſam.* Et epiſt. 29. *Cùm rex juſtus ſederit in throno, quis gloriabitur caſtum ſe habere cor? aut quis gloriabitur, mundum ſe eſſe à peccato? Quæ igitur ſpes eſt, niſi ſuperexaltet miſericordia judicium?* Et lib. 9. Confeſſ. c. ult. *Væ etiam laudabili vitæ hominum, ſi remota miſericordia diſcutias eam.*

R. ad 1. S. Doctorem tria dicere. 1. Unicum grave peccatum ad æternam damnationem ſufficere. 2. Neminem certò noſſe ſe nullum ejuſmodi peccatum unquam admiſiſſe, aut ſi quæ admiſerit, ſibi à Deo condonata eſſe. 3. Et ita neminem cum ſpe ſalutis adipiſcendæ mori poſſe, niſi ſciret ſe habere Dominum miſericordem, & ſic ſperaret ſe veniam à Domino miſericordi conſecuturum eſſe.

R. ad 2. ſenſum S. Doctoris eſſe, non quòd multa venialia, ſi maneant, æquare poſſint gravitatem unius mortalis; hoc enim apertè falſum eſt, cùm peccata venialia, quantumcumque multiplicentur, neque tollant, neque minuant habitum charitatis, ſed ſolùm actum ejus ac fervorem impediant; nec pœna temporaria, quam veniale meretur, quantumcumque multiplicetur, æquare poſſit pœnam æternam, quam meretur mortale; ſed quòd venialia, ſi negligantur & contemnantur, ſenſim ad mortale perpetrandum diſponant, juxta illud Eccli. c. 19. *Qui ſpernit modica, paulatim decidet.*

R. ad. 3, *&* 4. S. Doctorem loqui de pœna Purgatorii, quæ acerbiſſima eſt, ut ipſe dicit in Pſal. 37. *Gravior*, inquit, *tamen erit illa ignis, quàm quidquid poteſt homo pati in hac vita.* Nec aliud velle, quàm nullum ita juſtum & ſanctum hominem vix poſſe reperiri, qui pœnam illam ſine magna Dei miſericordia evadere, & rectà è corpore in cœlum avolare poſſit. Et verò his verbis, *Væ etiam laudabili, &c.* rationem reddit cur ſit oraturus pro matre ſua, cujus tamen ſanctitatem tantoperè commendaverat; &, ne quis hoc miretur, dicit juſtorum vitam, quantumvis laudabilem, vix ac ne vix quidem, ſi divina miſericordia removeatur, carere culpis venialibus acerbiſſima Purgatorii pœna expiandis.

ARTICULUS III.

Utrum peccatum mortale & veniale ſint contra Dei legem, & finem ejus.

DE mortali dubium non eſt, quòd ſit contra legem Dei, & finem ejus. Et verò hæc peccati deſcriptio, dictum, vel factum, vel concupitum, ſupple formaliter, vel ſaltem interpretativè, contra legem Dei, & aliæ ſimiles, propriè conveniunt ſaltem peccato mortali, & lex divina propriè prohibet ſaltem peccatum mortale. Præterea, finis legis eſt charitas, ut dicitur 1. ad Timoth. c. 1. quatenùs ſcilicet lex divina eò ſpectat, ut diligamus Deum ex toto corde, & proximum ſicut noſmetipſos. At mortale peccatum charitati opponitur: qui enim mortaliter peccat, nec diligit, nec poteſt diligere Deum ſuper omnia in ſenſu compoſito peccati. Unde peccatum mortale charitatem expellit, neque cum ea, ſaltem de lege ordinaria, manere poteſt in eodem ſubjecto. Item de peccato veniali apud Catholicos omnes indubitatum eſt, quòd non ſit contra finem legis, quia cum peccato veniali diligimus Deum ſuper omnia, & proximum ſicut noſmetipſos. Unde peccatum veniale non expellit charitatem. Supereſt igitur una difficultas; utrùm ſcilicet peccatum veniale ſit contra legem Dei. Negant alii, ut Alexander, Bonaventura, &c. quibus favet S. Thomas q. 88. a. 1. ad 1. & dicunt veniale non eſſe contra, ſed præter legem. Sed argumenta, quibus utuntur, probant tantùm peccatum veniale non eſſe contra charitatem, quæ eſt finis legis. Alii verò affirmant, cum quibus ſit

RESPONSIO.

Omne peccatum veniale eſt contra legem Dei, ſive perfectè, ſive imperfectè.

Prob. Quia omne peccatum veniale eſt actus, vel quaſi actus moraliter malus: nam vel eſt moraliter malus, vel moraliter bonus aut indifferens. Non eſt autem moraliter bonus aut indifferens; alioqui non eſſet peccatum. Supereſt igitur, ut ſit actus vel quaſi actus moraliter malus. Atqui omnis actus vel quaſi actus moraliter malus adverſatur legi divinæ naturali: adverſatur enim rectæ rationis dictamini, quod eſt intrinſecum & eſſentiale complementum legis divinæ naturalis. Ergo, &c.

Dixi autem, ſive perfectè, ſive imperfectè. Pro quo, *Nota.* Peccatum veniale aliud eſt veniale ex genere ſuo, quod ſcilicet ex genere ſuo non eſt contra charitatem, quæ eſt finis legis, ut verbum otioſum, riſus nimius, &c. Aliud verò ex imperfectione operis, quod ex genere ſuo habet, ut poſſit adverſari charitati, ita ut ſola imperfectio operis faciat, ut ne adverſetur. Subdividitur in veniale ex ſubreptione, quod veniale eſt, quia non eſt plenè deliberatum; tales ſunt ſubiti motus iræ, invidiæ, ſuperbiæ, &c. quibus ſemi plenè tantùm voluntas conſentit; & veniale ex parvitate materiæ, quod ſcilicet propter materiæ parvitatem notabile nocumentum non affert proximo, Tale eſt furtum unius oboli. Porrò veniale ex genere ſuo eſt perfectè contra præceptum legis, leviter præcipiens vel prohibens, ut cùm quis deliberatè mentitur. Item veniale ex parvitate materiæ eſt perfectè contra præceptum legis, prohibens vel præcipiens graviter quidem pro materia gravi, leviter verò pro levi materia, ut cùm quis deliberatè furatur unum obolum diviti. At veniale ex ſubreptione eſt tantùm imperfectè contra præceptum legis, aliquid graviter præcipientis vel prohibentis, ut cùm quis ſubitaneo rei graviter illicitæ deſiderio, imperfectè & ante plenam deliberationem conſentit.

Quæres, in quo differant inter ſe peccatum mortale & veniale? *R.* Primam inter mortale & veniale differentiam in eo poſitam eſſe, quòd peccatum mortale ſit legis divinæ tranſgreſſio gravis, veniale verò levis tantùm. Unde oriuntur plures aliæ differentiæ. Nam 1. mortale eſt gravis injuria Dei; veniale, levis tantùm. 2. Mortale eſt gravis offenſa Dei, & quidam contemptus illius, ſaltem interpretativus; veniale leviter tantum offendit Deum, & illum nullo modo contemnit, 3. Mortale diſſolvit amicitiam cum Deo; veniale non diſſolvit. 4. Mortale dignum eſt privatione gratiæ, & ſupplicio æterno; veniale non eſt dignum. 5. Mortale extinguit charitatem; veniale fervorem ejus impedit tantùm. 6. Mortale tollit ordinem neceſſarium ad finem ultimum; veniale utilem tantùm & congruum. 7. Mortale conſtituit ſaltem interpretativè finem ultimum in creatura, cui peccator adhæret, ſpreto & relicto Deo; veniale non conſtituit. 8. Mortale dat Deo jus graviter odiū habendi, veniale leviter tantùm indignandi. 9. Mortale inducit reatum pœnæ æternæ; veniale verò reatum pœnæ temporalis tantùm.

Quæres, utrùm peccatum veniale fieri poſſit mortale, vel contra?

R. 1. Peccatum veniale non fieri mortale per ſolam multiplicationem actus, & ita multa venialia non facere unum mortale. *Prob.* ex S. Thoma qu. 88. ar. 4. in O. ubi ſic loquitur; *Quod ex multis peccatis venialibus integraliter conſtituatur unum peccatum mortale, falſum eſt; non enim omnia peccata venialia de mundo poſſunt habere tantum de reatu, quantum unum peccatum mortale; quod patet ex parte durationis: quia peccatum mortale habet reatum pœnæ æternæ: peccatum autem veniale reatum pœnæ temporalis. Patet etiam ex parte pœnæ damni: quia peccatum mortale meretur carentiam viſionis divinæ, cui nulla alia pœna comparari poteſt. Patet etiam ex parte pœnæ ſenſus, quantùm ad vermem conſcientiæ: licèt fortè quantùm ad pœnam ignis non ſint improportionabiles pœnæ.* Ex quibus verbis ſic argumentor. Si aliqua venialium multitudo æquivaleret uni mortali, aliqua venialium multitudo tantum haberet de reatu, quantum habet unum mortale. Atqui nulla venialium multitudo, quantacumque ſupponatur, habere poteſt tantum de reatu, quantum habet unum mortale. Nam v.g. unum mortale habet reatum pœnæ æternæ. At nulla venialium multitudo, quantacumque ſupponatur, facere poteſt reatum pœnæ æternæ, ſicut nulla pœnarum temporalium collectio, quantacumque ſupponatur, facere poteſt pœnam æternam; cùm nulla finitorum collectio facere poſſit infinitum. Ergo, &c.

Obj. Famulus qui ſingulis diebus furatur domino ſuo unum denarium, ſingulis vicibus non peccat, niſi venialiter; & tamen ſi per totum annum perſeveret in furto, contrahit peccatum mortale. Ergo multa venialia faciunt unum mortale. *R.* neg. conſeq. Contrahit enim peccatum mortale, non quia collectio

venia-

Digitized by Google

venialium, quibus ſingulis vicibus minutam ſummam furatus eſt, uni mortali æquivalet; ſed quia minuta ſucceſſivè furando, tandem pervenit ad ſummam, quæ ad peccatum mortale ſufficit, & eam retinendo peccat mortaliter, cùm ſub mortali teneatur eam reſtituere. Adde quòd à principio & deinceps ſingulis vicibus, non venialiter, ſed mortaliter peccaverit, etiam minuta tantùm ſingulis vicibus furando, ſi à principio & deinceps furatus eſt ex affectu furandi etiam minuta tantùm, quacumque occaſione data; hic enim affectus mortaliter malus eſt.

R. 2. omne peccatum mortale ex genere ſuo, poſſe eſſe veniale intra eandem ſpeciem; at nullum peccatum veniale ex genere ſuo poſſe eſſe mortale, niſi in alia ſpecie. *Prob.* 1. *pars.* Nam omne peccatum mortale ex genere ſuo poteſt eſſe veniale, vel ex indeliberatione actus, ut patet in ſubito motu ſuperbiæ, vel invidiæ, cui imperfectè tantùm conſentit voluntas; vel ex parvitate materiæ, ut patet in actu, quo quis minutam ſummam furatur diviti. *Prob.* 2. *pars.* Quia mendacium v. g. quod eſt veniale ex genere ſuo, non poteſt eſſe mortale, niſi in duobus caſibus. 1. Si illi addatur cicumſtantia graviter mala, & ſpeciem mutans, ut ſi quis mentiatur propter homicidium perpetrandum. 2. Si mentiens ita ad mendacium afficiatur, ut ad mentiendum paratus ſit ad legem aliquam graviter obligantem tranſgrediendam.

R. 3. eundem actum poſſe eſſe ſucceſſivè veniale & mortale. *Prob.* 1. de actu interiore. Nam idem deſiderium rei graviter illicitæ initio eſt ſolùm peccatum veniale, ſi voluntas ei imperfectè tantùm conſentit initio; & poſtea eſt mortale peccatum, voluntate ei perfectè conſentiente; & viciſſim initio eſt mortale, ſi voluntas ei perfectè conſentit initio, & poſtea fit veniale, ſi voluntas deſinat ei perfectè conſentire. *Prob.* 2. de actu exteriore. Quia manente eodem actu exteriore, poteſt actus interior, à quo exterior imperatur, è mortali fieri veniale, & è veniali fieri mortale peccatum, ſive ſupponatur manere idem ſpecie & numero, ſive ſupponatur non manere: nam ſi malitia actus exterioris varietur per ſolam variationem obligationis, poteſt actus interior ſupponi manere idem ſpecie & numero: at non poteſt, ſi malitia actus exterioris variet per variationem motivi.

R. 4. eundem numero actum poſſe ſimul habere malitiam peccati mortalis, & peccati venialis. Nam v. g. ſi quis mentiatur propter grave furtum faciendum: actus ejus duplicem habet malitiam, unam oppoſitam veracitati, quæ levis eſt, & alteram oppoſitam juſtitiæ, quæ eſt gravis. Propriè tamen loquendo, idem numero actus non poteſt dici peccatum mortale & veniale, quia propriè loquendo, peccatum mortale non dicitur niſi per excluſionem malitiæ tantùm venialis, ſicut veniale non dicitur, niſi per excluſionem mortalis malitiæ.

Quæres, quomodo diſcerni poſſit peccatum mortale à veniali? *R.* cùm peccatum veniale ſit triplex, unum ſcilicet ex genere ſuo, alterum ex parvitate materiæ, & tertium ex indeliberatione actus; ad diſcernendum veniale à mortali tres regulas aſſignari poſſe. Prima ex obligatione præcepti, ſecunda ex quantitate materiæ, tertia ex perfecta vel imperfecta deliberatione petitur.

Prima regula. Obligatio præcepti, contra quod peccatur, poteſt cognoſci duobus modis, nempe ex Scriptura, ſi in ea continetur; & ex ratione naturali, ſi non continetur in Scriptura. 1. Itaque ſi præceptum continetur in Scriptura, Scripturæ verba ponderanda ſunt. Nam ſi dicat eos, qui tale præceptum violant morte dignos eſſe, aut regno cœleſti excludendos, aut abominabiles eſſe, aut aliud quid ſimile, ſufficienter ſignificat, gravem eſſe præcepti obligationem, proindeque peccatum quod contra illud committitur, eſſe mortale ex genere ſuo. 2. Si præceptum neque in divina, neque in humana Scriptura continetur, tunc ad rationem naturalem recurrendum eſt, & conſiderandum utrùm materia præcepta per ſe multùm vel parùm proſit ad charitatem Dei & proximi ſervandam, Item utrùm per tranſgreſſionem præcepti graviter lædatur virtus aliqua ex iis quæ homini maximè neceſſariæ ſunt. Quòd ſi materia præcepta multùm prodeſt ad ſervandam charitatem Dei & proximi, aut virtus aliqua homini maximè neceſſaria graviter læditur per tranſgreſſionem præcepti, ſignum eſt gravem eſſe præcepti obligationem, & conſequenter peccatum, quod contra præcepum committitur, eſſe ex genere ſuo mortale. Secùs verò, obligatio præcepti levis eſt, & ita peccatum eſt veniale ex genere ſuo.

Secunda regula. Si vel ex Scriptura, vel ex naturali ratione conſtat præceptum obligare graviter, tunc ulteriùs conſiderandum eſt, utrùm per quamlibet materiæ quantitatem graviter lædatur virtus, quæ eſt finis præcepti, an non. Nam ſi ad gravem virtutis læſionem requiritur materiæ gravitas, levitas materiæ excuſat à peccato mortali, quantumvis præceptum ſit grave, & in re magni momenti; quia leviter à præcepto gravi deficere, perinde eſt ac leve præceptum tranſgredi; & ita peccatum, quod ex genere ſuo mortale eſt, veniale eſt ex parvitate materiæ. Quænam autem ſit materia gravis, vel levis, prudenti judicio relinquitur judicandum ex natura virtutis, ex cujus affectu aliquid præcipitur, vel prohibetur.

Tertia regula. Si præceptum grave eſt, & materia gravis, tunc ulteriùs adhuc conſiderandum eſt, utrùm conſenſus hominis fuerit plenus & perfectus, an non. Quòd ſi conſenſus non fuit plenus & perfectus, tunc peccatum, quod mortale eſt ex genere ſuo, veniale eſt ex ſubreptione, ſeu ex indeliberatione actus. Tunc autem conſenſus cenſetur fuiſſe plenus & perfectus, quando conſentiens advertit ad malitiam actus, aut potuit & debuit advertere. Quod ex circumſtantiis, in quibus conſenſit, prudenti judicio æſtimandum relinquitur.

ARTICULUS IV.

Utrùm peccatum mortale malitiam habeat aliquo modo infinitam.

NOta. Non agitur hìc de malitia purè morali, quam habet peccatum mortale, quà naturam rationalem graviter dedecet: hanc enim malitiam omninò finitam eſſe, facilè conſentiunt omnes: ſed de malitia theologica, quam habet quà Deum graviter offendit, eumque aliquo modo contemnit. Pro quo diſtinguenda eſt duplex malitia infinita, una ſcilicet infinita ſimpliciter, altera verò infinita ſecundùm quid tantùm. Malitia ſimpliciter infinita, in ratione ſcilicet malitiæ, eſſet ea, quæ infinitos haberet gravitatis gradus, virtualiter inter ſe diſtinctos, ita ut illos per mentem ſucceſſivè diſtinguenti & numeranti, impoſſibile eſſet omnes pertranſire, & ad ultimum pertingere: infinitum enim ſimpliciter in aliqua ratione dicitur illud quod in ea ratione ſucceſſivè pertranſiri & exhauriri non poteſt; vel, ſi vis, malitia ſimpliciter infinita eſſet ea, quæ careret termino extrinſeco, & qua proinde non poſſet dari majus in ratione mali, ſicque vel formaliter vel eminenter contineret omnem malitiam poſſibilem.

Malitia infinita ſecundùm quid in ratione malitiæ, eſt ea, quæ indiviſibiliter ſuperat malitias alias inferioris ordinis plures & plures, ac graviores & graviores in infinitum; non quia plures & plures, ac graviores & graviores in infinitum habet gradus malitiæ, virtualiter diviſibiles, ſed quia eſt ſuperioris ordinis, ad quem aliæ, quantumcumque multiplicentur, non poſſunt pertingere; vel, ſi vis, quia habet quandam, ut ita loquar, in ratione mali excellentiam, qua infinito intervallo excedit, non diviſibiliter, ſed indiviſibiliter, malitias alias alterius ordinis, & quæ in ſe ſimpliciter tamen finita eſt, quia in ſuo ordine habet terminum extrinſecum, cùm ab aliis ejuſdem ordinis ſuperari poſſit. Unde non dicitur, niſi ſecundùm quid, & cum addito di-

minuente infinita. Infinitum enim ſimpliciter in perfectione vel quaſi perfectione dicitur illud ſolum & omne, quod caret termino extrinſeco: ita ut nihil ſit aſſignabile, quod in eadem ratione ultra illud vel extendatur vel intendatur, ut patet v. gr. in quolibet Chriſti merito.

RESPONSIO.

Peccatum mortale, etiam quà gravis eſt offenſa Dei, & quidam contemptus illius, non habet malitiam ſimpliciter infinitam.

Prob. Nam infinitum ſimpliciter in ratione mali debet habere gradus malitiæ plures & plures in infinitum virtualiter diviſibiles; ſive, quod idem eſt, debet ita continere omnem malitiam poſſibilem, ut nihil dari poſſit majus in ratione mali. Quod enim habet gradus malitiæ numero finitos, finitum eſt in ratione mali; & illud infinitum eſſe ſimpliciter in ratione mali repugnat, quod in ratione mali ſuperari poteſt, quodque proinde in ratione mali terminum habet extrinſecum, extra quem non extenditur vel intenditur in ratione mali, ut per ſe manifeſtum eſt. Atqui nullum mortale peccatum eſt, etiam quà gravis eſt offenſa Dei, & quidam contemptus illius, quod habeat plures & plures in infinitum gradus malitiæ, ſive quod ita contineat omnem malitiam poſſibilem, ut non poſſit dari aliud majus in ratione mali; cùm homo peccare poſſit mortaliter cum perfectiori ſemper ac perfectiori cognitione Dei, cum perfectiori ſemper ac perfectiori cognitione malitiæ peccati, proindeque cum pleniore ſemper ac pleniore deliberatione. Ergo, &c.

Confirm. Si peccatum mortale, ut eſt gravis offenſa & contemptus Dei, haberet malitiam ſimpliciter infinitam, malitia theologica eſſet æqualis in omnibus mortalibus: nam ſi non eſſet æqualis in omnibus, eſſet major in uno, & minor in alio, proindeque finita eſſet in aliquo, in eo ſcilicet, in quo eſſet minor. Eo ipſo enim, quòd aliquid minus eſt, ſuperatur ab alio, quod majus eſt; & eo ipſo, quòd ſuperatur, terminum habet extrinſecum, extra quem non extenditur vel intenditur, & ita finitum eſt. Atqui falſum eſt, quòd malitia theologica æqualis ſit in omnibus mortalibus, ut patet v.g. in homicidio, adulterio, & ſimplici fornicatione: nam homicidium graviùs quàm adulterium, & adulterium graviùs quàm ſimplex fornicatio, offendit Deum. Ergo, &c.

Confirm. adhuc. Si peccatum mortale, ut eſt gravis offenſa & contemptus Dei, habet malitiam ſimpliciter infinitam, malitia theologica in eodem mortali ſemper eſſet eadem, nec poſſet creſcere: infinitum enim ſimpliciter majus eſſe non poteſt in ea ratione, in qua ſimpliciter infinitum eſt; quia quidquid majus eſſe poteſt, habet terminum extrinſecum, ultra quem extendi vel intendi poteſt, & ita finitum eſt. Atqui in eodem mortali malitia theologica creſcere poteſt, creſcente ſcilicet cognitione Dei & malitiæ. Ergo, &c.

Obj. 1. Per peccatum mortale graviter offenditur & contemnitur perſona infinitè digna. Ergo ratio offenſæ & contemptus in peccato mortali habet malitiam ſimpliciter infinitam. Neg. conſeq. *Probabis*. Malitia offenſæ creſcit eadem proportione, qua creſcit dignitas perſonæ graviter offenſæ. Ergo ſi perſona graviter offenſa ſit infinitè digna, malitia offenſæ eſt infinita. *R.* diſt. ant. Malitia offenſæ creſcit eadem proportione, qua, &c. ſi perſona, quæ graviter offenditur, cognoſcitur cognitione perfecta, & ſibi adæquata, C. ant. Si cognoſcitur cognitione tantùm imperfecta, & ſibi inadæquata, & eò imperfectiore, ac ſibi inadæquatiore, quò magis creſcit ejus dignitas, N. ant. Deus autem cùm ab homine graviter offenditur, non offenditur cum cognitione perfecta, & ſibi adæquata, ſed cum cognitione imperfecta, & ſibi inadæquata, imò cum cognitione eò imperfectiore, & ſibi inadæquatiore, quò major eſt dignitas ejus. Unde cùm dignitas ejus ſit infinita ſimpliciter, ab homine mortaliter peccante non offenditur, niſi cum cognitione infinitè diſtante à modo illum perfectè & adæquatè cognoſcendi.

Homine igitur Deum quantumlibet graviter offendente, malitia offenſæ nec creſcit, nec creſcere poteſt eadem proportione, qua creſcit dignitas Dei; imò nec creſcit, aut creſcere poteſt cum certa proportione, ſed ſolùm incremento proportionaliter decreſcente. Unde fit quidem, ut propter infinitam ſimpliciter dignitatem Dei graviter offenſi, malitia peccati mortalis ſit ſuperioris cujuſdam ordinis, ad quem pertingere non poſſunt malitiæ offenſarum contra creaturas, aut peccatorum venialium, etiam in infinitum creſcentes: at non eſt, nec eſſe poteſt infinita ſimpliciter, quia non habet, nec habere poteſt gradus in infinitum plures & plures in ratione mali, virtualiter diviſibiles, ſic ut ſive formaliter ſive eminenter contineat omnem quaſi perfectionem in ratione mali poſſibilem, & termino extrinſeco careat. Ad hoc enim neceſſarium eſſet, ut creſceret cum eadem proportione, qua creſcit dignitas Dei graviter offenſi, proindeque ut tanta eſſet in ratione mali, quanta eſt excellentia divina in ratione boni.

Dices. Dignitas Dei graviter offenſi, ſuo modo influit ſecundum totam ſuam excellentiam in gravitatem offenſæ. Ergo infinitat ſimpliciter gravitatem offenſæ. *R.* neg. ant. Ad hoc enim ut ſecundùm totam ſuam excellentiam ſuo modo influeret in gravitatem offenſæ, neceſſarium eſſet, ut cognoſceretur cognitione perfecta & ſibi adæquata. At ab homine mortaliter peccante cognoſcitur cognitione tantùm imperfecta, & ſibi inadæquata, imò infinitè diſtante ab ejus adæquatione, & qua proinde, ut ita loquar, modificatur & temperatur ejus activitas objectiva, quæ ſic modificata & temperata, non valet, nec valere poteſt, niſi ad conſtituendam gravitatem offenſæ in ſuperiori quodam ordine, ad quem pertingere non poſſunt graves offenſæ creaturarum, & leves offenſæ Dei, etiamſi creſcant in infinitum.

Dices. Malitia peccati mortalis habet menſuram ſimpliciter infinitam, nempe dignitatem Dei graviter offenſi. Ergo eſt ſimpliciter infinita. *R.* neg. ant. Nam Dei graviter offenſi dignitas, cognita imperfectè tantùm & inadæquatè, & eò imperfectiùs, ac inadæquatiùs, quò excellentior eſt, eſt quidem menſura ſuperioris cujuſdam ordinis; at non eſt menſura infinita, ſed finita ſimpliciter in eo ordine. Unde peccato mortali nec tribuit, nec tribuere poteſt, niſi malitiam ſimpliciter finitam in eo ſuperiori ordine, in quo illud conſtituit.

Obj. 2. Quælibet gravis offenſa Dei ſuperat infinitis gradibus quamlibet gravem offenſam creaturæ: nam inter gravem quamlibet offenſam creaturæ, & quamlibet gravem offenſam Dei, poſſibiles ſunt offenſæ creaturarum graviores & graviores in infinitum, quarum nulla pertingere poteſt ad malitiam gravis offenſæ Dei. Ergo quælibet gravis offenſa Dei eſt infinita ſimpliciter in ratione mali. *R.* neg. ant. Nam quælibet gravis offenſa Dei quamlibet gravem offenſam creaturæ ſuperat quidem infinito intervallo, ut patet ex probatione; at non ſuperat infinitis gradibus, etiam virtualiter tantùm diſtinctis, nec infinito intervallo ſuperat illam diviſibiliter, ſeu per gradus virtualiter diviſibiles, ſed indiviſibiliter, per quandam ſcilicet quaſi excellentiam, quam habet in ratione mali. Sicut Angelus v.g. muſcam ſuperat infinito intervallo, non infinitis gradibus, nec ſuperat diviſibiliter, ſeu per gradus perfectionis plures & plures in infinitum, virtualiter diviſibiles, ſed indiviſibiliter per quandam perfectionis excellentiam, in ſe quidem ſimpliciter finitam, ſed ſimul ſuperioris cujuſdam ordinis, ad quem non valent pertingere creaturæ aliæ poſſibiles, & muſcæ perfectiores ac perfectiores in infinitum.

Obj. 3. Quilibet actus Chriſti meritorius, quamvis in ſe finitus, accipiebat valorem ſimpliciter infinitum à perſona Chriſti, quia eſt perſona infinitæ ſimpliciter excellentiæ. Ergo pariter peccatum mortale, quamvis in ſe finitum, accipit malitiam ſimpliciter infinitam à perſona quæ graviter offenditur; cùm ſit perſona infinitæ ſimpliciter excellentiæ. *R.* in hoc argumen-

eo malè comparari vim meritoriam actionum Chriſti cum malitia peccati mortalis: ad ſummum enim comparari poteſt bonitas actionum Chriſti cum malitia peccati: quæ comparatio nobis non nocet, ſed magis illuſtrat doctrinam noſtram. Nam ſicut actiones Chriſti, quamvis ſint actiones perſonæ infinitæ ſimpliciter excellentiæ, habent tamen bonitatem finitam; ita peccatum mortale, licèt ſit gravis offenſa perſonæ infinitæ ſimpliciter excellentiæ, habet tamen malitiam ſimpliciter finitam,

Obj. 4. Peccatum mortale repugnat perfectionibus divinis numero infinitis. Item homo, quantum in ſe eſt, deſtruit Deum, conſtituendo finem ſuum ultimum in creatura. Item peccatum mortale eſt omnibus aliis malis poſſibilibus deteſtabilius, & obligatio illius vitandi eſt infinita. Item quò majora ab aliquo beneficia accepta ſunt, vel ſperantur, eò gravior eſt ejus offenſa: Sed beneficia, quæ à Deo accepta ſunt, vel ſperantur, ſunt infinita. Item peccatum mortale infert Deo damnum infinitum: nam aufert honorem ejus, qui eſt infinitus. Item ſi peccatum mortale non habet malitiam ſimpliciter infinitam, finitè tantùm excedit peccatum veniale, & ita non poteſt mereri pœnam æternam.

R. ad 1. peccatum mortale, ſi repugnat omnibus perfectionibus divinis, repugnare cognitis imperfectè tantùm & inadæquatè, atque eò imperfectiùs & inadæquatiùs, quò plures ſunt & majores; ac proinde peccatum mortale ex eo, quòd repugnet omnibus perfectionibus divinis, habere non poſſe malitiam ſimpliciter infinitam.

R. ad 2. hominem ſive formaliter ſive interpretativè conſtituendo finem ſuum ultimum in creatura, non deſtruere Deum, quantum in ſe eſt, ſed ſolùm illum contemnere, & quidem finitè.

R. ad 3. ad hoc ut peccatum mortale ſit deteſtabilius omnibus aliis malis poſſibilibus, ſatis eſſe, quòd ſit in ſuperiori quodam ordine ad illa, ac proinde quòd ſit infinitum ſecundùm quid & virtualiter. Homo autem habet obligationem vitandi peccatum mortale infinitam tantùm ſecundùm quid & virtualiter, ſeu obligationem ſuperioris cujuſdam ordinis, omnem aliam obligationem poſſibilem, non diviſibiliter, ſed indiviſibiliter excedentem. Unde nulla alia obligatio poſſibilis poteſt illam adæquare, nedum illi prævalere.

R. ad 4. beneficia omnia, quæ homo accipit, vel ſperat à Deo, eſſe ſimpliciter finita, & aliqua ſecundùm quid & virtualiter infinita.

R. ad 5. damnum, propriè loquendo, non poſſe Deo inferri, quia Deus propriè loquendo damnum pati non poteſt; & honorem extrinſecum, qui Deo tollitur per peccatum, eſſe finitum ſimpliciter.

R. ad 6. peccatum mortale quamvis non habeat malitiam ſimpliciter infinitam, infinito tamen intervallo, non quidem diviſibiliter, ſed indiviſibiliter ſuperare peccatum veniale, cujus malitia, etiamſi in infinitum creſcat, non poteſt pertingere ad malitiam peccati mortalis. Mirum igitur non eſt, quòd peccatum veniale nec pœnam æternam, nec privationem gratiæ mereri poſſit, ſicut utramque meretur peccatum mortale, cujus malitia quantumvis in ſe finita, infinitè tamen ſemper excedit malitiam peccati venialis, quantumcumque ſupponatur creſcere.

Obj. 5. Quælibet gravis offenſa Dei eſt infinitè vituperabilis & punibilis. Ergo quælibet gravis offenſa Dei habet malitiam ſimpliciter infinitam. *R.* diſt. ant. Quælibet gravis offenſa Dei eſt vituperabilis & punibilis infinitè ſecundùm quid & virtualiter, C. ant. Infinitè ſimpliciter. N. ant. & conſeq. Itaque quælibet gravis offenſa Dei habet vituperabilitatem & punibilitatem infinitam ſecundùm quid virtualiter, quatenùs vituberabilitas & punibilitas ejus eſt in ſuperiori quodam odine, ad quem pertingere non poſſunt vituperabilitas & punibilitas gravium offenſarum contra creaturas, aut etiam venialium offenſarum contra Deum, etiamſi in infinitum creſcant. Ratio eſt, quia imputabilitas cujuſlibet gravis offenſæ Dei ad vituperium & pœnam, eſt in eodem ordine, in quo eſt malitia gravis offenſæ Dei; proindeque ſicut quælibet gravis offenſa Dei eſt in ſuperiori ordine, ad quem pertingere non poſſunt graves offenſæ contra creaturas, aut etiam veniales offenſæ contra Deum, etiamſi in infinitum creſcant; ita imputabilitas ad vituperium & pœnam cujuſlibet gravis offenſæ Dei eſt in ſuperiori ordine, ad quem pertingere non poteſt imputabilitas ad vituperium & pœnam gravium offenſarum contra creaturas, aut etiam venialium contra Deum, etiamſi creſcat in infinitum.

Item ſicut quælibet gravis offenſa Dei, non quidem diviſibiliter, ſed indiviſibiliter ſuperat malitiam gravium offenſarum contra creaturas, aut etiam venialium contra Deum, plurium & plurium, & majorum ac majorum in infinitum; ita imputabilitas ad vituperium & pœnam cujuſlibet gravis offenſæ Dei, non quidem diviſibiliter, ſed indiviſibiliter ſuperat imputabilitatem ad vituperium & pœnam gravium offenſarum contra creaturas, aut etiam venialium contra Deum, plurium ac plurium, & majorum ac majorum in infinitum. Eſt igitur infinita ſecundùm quid & virtualiter, quatenùs eſt in eodem illo ordine, in quo eſt Dei offenſa gravis, cujus eſt imputabilitas,

Sicut autem quælibet gravis offenſa Dei in ratione offenſæ & contemptus Dei finita eſt ſimpliciter, quia nulla eſt, quæ in hac ratione non habeat terminum extrinſecum, cùm nulla ſit aſſignabilis, quæ in hac ratione non poſſit ab alia ſuperari; ita quælibet in ratione imputabilis ad vituperium & pœnam ſimpliciter finita eſt, quia nulla eſt, quæ in ratione imputabilis non habeat terminum extrinſecum; cùm nulla ſit aſſignabilis, quæ in ratione imputabilis ab alia ſuperari non poſſit.

Et verò in qualibet gravi offenſa Dei imputabilitas ad vituperium & pœnam commenſuratur rationi offenſæ. Nam offenſa ad vituperium & pœnam imputabilis eſt, quia eſt offenſa, & in tali ordine imputabilis eſt, quia eſt offenſa talis ordinis. Ergo ſicut in ſuperiori illo ordine, in quo eſt gravis offenſa Dei, gravitas offenſæ poteſt eſſe major vel minor, & nulla tanta eſſe poteſt, ut non poſſit ipſa aut alia eſſe majoe; ita in eodem illo ordine imputabilitas ad vituperium & pœnam poteſt eſſe major vel minor, & nulla tanta eſſe poteſt, ut ipſa vel alia major eſſe non poſſet. Nulla igitur eſſe poteſt gravis offenſa Dei, quæ non habeat finitam ſimpliciter imputabilitatem ad vituperium & pœnam, ſeu, quod idem eſt, quæ non habeat finitam ſimpliciter vituperabilitatem & punibilitatem; & ita nulla eſſe poteſt gravia offenſa Dei, quæ vituperationem & pœnam ſimpliciter finitam mereatur.

Dices. Ex natura rei quælibet gravis offenſa meretur pœnam commenſuratam dignitati perſonæ graviter offenſæ; ita ut dignitas perſonæ graviter offenſæ ſit menſura pœnæ debitæ actui, quo graviter offenſa eſt. Ergo cùm dignitas Dei ſit infinitæ ſimpliciter excellentiæ, quælibet gravis offenſa Dei meretur pœnam ſimpliciter infinitam. *R.* diſt. ant. Ex natura rei quælibet gravis offenſa meretur, &c. ſi dignitas perſonæ graviter offenſæ perfectè & adæquatè cognoſcitur, C. ant. tunc enim dignitas perſonæ graviter offenſæ ſe totam objectivè refundit in malitiam offenſæ, & conſequenter in ejus imputabilitatem ad vituperium & pœnam, proindeque ſecundùm totam ſuam excellentiam utriuſque menſura eſt. Si dignitas perſonæ graviter offenſæ imperfectè tantùm & inadæquatè, & eò imperfectiùs ac inadæquatiùs, quò major eſt ejus excellentia, N. ant. tunc enim dignitas perſonæ graviter offenſæ non ſe refundit objectivè ſecundùm totam ſuam excellentiam in imputabilitatem actus, quo graviter offenditur, ſicut nec in malitiam offenſæ & contemptus, quia in utramque non ſe refundit, niſi pro modo cognitionis, qua imperfectè tantùm & inadæquatè cognoſcitur; & ita non eſt utriuſque menſura ſecundùm ſuam excellentiam, niſi ut modificatam & tempe-

Digitized by Google

ratam per modum illum cognoſcendi imperfectum & inadæquatum.

Itaque nego conſeq. Nam dignitas Dei graviter offenſi per peccatum mortale, non cognoſcitur niſi imperfectè & inadæquatè ab homine mortaliter peccante; unde non infinitè ſed finitè tantùm ſeſe objectivè refundit in imputabilitatem, ſicut & in malitiam offenſæ; & ita peccatum mortale mereri non poteſt pœnam adæquatam ejus excellentiæ, nec proinde ſimpliciter infinitam.

Nota. Dignitas Dei graviter offenſi, perfectè & adæquatè cognita ſecundùm totam ſuam excellentiam, ſeſe objectivè refunderet in malitiam gravis offenſæ, & imputabilitatem illius, & ita eſſet utraque ſimpliciter infinita, quia utraque haberet menſuram ſui ſimpliciter infinitam. At dignitas Dei graviter offenſi, cognita tantùm imperfectè & inadæquatè, atque eò imperfectiùs & inadæquatiùs, quò excellentior eſt, in malitiam gravis offenſæ & ejus imputabilitatem non ſe refundit objectivè, niſi pro modulo illo, quo cognoſcitur, & quo quaſi modificatur & temperatur. Unde licèt propter infinitam ſimpliciter excellentiam ſuam ſit menſura ſuperioris ordinis, eſt tamen ſimpliciter finita in illo ordine, & ita malitiæ offenſæ & ejus imputabilitati non poteſt objectivè tribuere, niſi ut ſint ſecundùm quid & virtualiter infinitæ, utramque in ſuperiori quodam ordine conſtituendo, in quo utraque ſimpliciter finita ſit; proindeque non poteſt objectivè tribuere peccato mortali, niſi vim merendi pœnam ſuperioris ordinis, hoc eſt, pœnam excedentem pœnas gravium offenſarum contra creaturas, aut levium contra Deum, etiam in infinitum creſcentes; excedentem, inquam, non per plures & plures in infinitum gradus acerbitatis, ſed per quandam ſui in ratione pœnæ excellentiam, in ſuo ordine ſimpliciter finitam, & per ejuſdem ordinis majores ſuperabilem.

Dices, Quælibet gravis offenſa Dei meretur pœnam magnam relatè ad dignitatem Dei. At ſola pœna ſimpliciter infinita magna eſt relatè ad dignitatem Dei. Ergo, &c. *R.* diſt. maj. Quælibet gravis offenſa Dei meretur pœnam magnam relatè ad dignitatem Dei ſimpliciter & abſolutè ſumptam, N. maj. Sumptam ſecundùm quid, & cum addito diminuente, hoc eſt, relatè ad dignitatem Dei, ut cognitam cognitione imperfecta & inadæquata, imò & infinitè diſtante ab ejus excellentia, C. maj. At pœna ſimpliciter finita poteſt eſſe magna etiam relatè ad dignitatem Dei ſic ſumptam, modò ſit ſuperioris cujuſdam ordinis, qualis eſt pœna damni & ſenſus, æternùm duratura. Unde neg. conſeq.

Dices. Quælibet actiones Chriſti meritoriæ accipiebant à dignitate Verbi infinitam ſimpliciter æſtimabilitatem, & vim meritoriam. Ergo quælibet gravis offenſa Dei accipit à dignitate Dei graviter offenſi vim demeritoriam infinitam ſimpliciter, ſeu, quod idem eſt, vim meritoriam pœnæ ſimpliciter infinitæ. *R.* neg. conſeq. Ratio diſparitatis eſt, quia dignitas infinita Verbi ſeſe totam refundebat moraliter in actiones humanitatis ejus: unde eas infinitè ſimpliciter dignificabat. Non enim moraliter ſeſe refundebat in illas medio aliquo, à quo modificaretur & temperaretur moralis ejus activitas, ſed media ſola unione hypoſtatica, qua fiebat ut humanitas Chriſti eſſet natura Verbi, & conſequenter ut actiones humanitatis Chriſti eſſent actiones Verbi. Non poterant autem actiones humanitatis Chriſti eſſe actiones Verbi, quin hoc ipſo in æſtimatione morali haberent infinitam ſimpliciter æſtimabilitatem, & vim meritoriam. At dignitas Dei graviter offenſi non ſe refundit in actum, quo graviter offenditur, niſi per modum objecti cognari imperfectè & inadæquatè, imò eò imperfectiùs & inadæquatiùs, quò major eſt; unde non ſe refundit ſecundùm totam ſuam excellentiam, vel, ſi vis, non ſe refundit ſecundùm ſuam excellentiam, niſi ut modificatam & temperatam per modum, quo imperfectè & inadæquatè cognoſcitur; & ita non refundit ſe infinitè, niſi ſecundùm quid & virtualiter. Et verò eo tantùm caſu ſeſe ſecundùm totam ſua excellentiam, ac proinde infinitè ſimpliciter refunderet in gravem Dei offenſam, quo perfectè & adæquatè cognoſceretur. Unde ſola gravis offenſa Dei, perfectè & adæquatè cogniti, poſſet habere & haberet malitiam ſimpliciter infinitam, & conſequenter infinitam ſimpliciter vituperabilitatem & punibilitatem.

Dices. Quælibet gravis offenſa Dei meretur pœnam magnam relatè ad vilitatem reſpectivam hominis mortaliter peccantis. Ergo meretur pœnam ſimpliciter infinitam: cùm vilitas hominis reſpectiva ſit ſimpliciter infinita, quia tanta eſt, quanta dignitas Dei, cui opponitur, & quæ ipſius menſura eſt. Ergo quælibet gravis offenſa Dei accipit vim demerendi ſimpliciter infinitam ſaltem à vilitate reſpectiva hominis: ſicut quælibet actiones Chriſti meritoriæ accipiebant vim ſimpliciter infinitam merendi à dignitate Verbi, quia merebantur præmium magnum relatè ad dignitatem Verbi, quæ ſimpliciter infinita eſt.

R. neg. conſeq. Ratio negandi eſt, quia hoc ipſo quòd vilitas illa hominis non abſoluta eſt, ſed reſpectiva, magnitudinis pœnæ, quæ gravi offenſæ Dei debetur, menſuram, non ſeorſim à dignitate Dei graviter offenſi, ſed ſimul indiviſibiliter cum illa conſtituit, & quidem ut imperfectè tantùm & inadæquatè cognita; proindeque quamlibet gravem offenſam Dei mereri pœnam magnam relatè ad vilitatem reſpectivam hominis, in re nihil aliud eſt, quàm eam mereri pœnam magnam relatè ad dignitatem Dei non ſimpliciter & abſolutè ſumptam, ſed ut modificatam & temperatam per modum illum, quo imperfectè & inadæquatè cognoſcitur.

Declaratur ampliùs. Quia vilitas illa reſpectiva, ſimpliciter infinita, quæ homini attribuitur, vel chymera eſt, vel aliquid poſitivum in homine moraliter tantùm, ſeu denominatio phyſicè extrinſeca homini, ac proinde ei moraliter tantùm intrinſeca, reſultans ex infinita ſimpliciter dignitate, qua Deus eminet homini: ita ut homo in æſtimatione morali eatenùs ſit infinitè ſimpliciter vilis reſpectivè ad Deum, quatenùs Deus infinitè ſimpliciter excellit homini.

Et verò vilitatem illam reſpectivam, ſimpliciter infinitam, ſi habet homo, vel habet à gradu entis, quem obtinet, vel à carentia illuminationis in omni genere perfectionis, vel denique ab infinita ſimpliciter excellentia Dei. Non primum. Nam ab illo gradu non vilitatem, ſed dignitatem accipit, qua ipſe pluribus & pluribus in infinitum entibus indiviſibiliter eminet. Non ſecundum: quia ab illa carentia habet tantùm negationem dignitatis ſimpliciter infinitæ. Supereſt igitur ut illam habeat moraliter ab infinita ſimpliciter excellentia illa, qua Deus pluribus & pluribus, ac perfectioribus in infinitum entibus diviſibiliter, ſeu per plures & plures in infinitum gradus virtualiter diviſibiles eminet, & quacum cujuſlibet creaturæ excellentia comparata, in æſtimatione morali infinitè ſimpliciter vilis eſt. Hominem igitur eſſe infinitè ſimpliciter vilem reſpectivè ad Deum, in re nihil aliud eſt, quàm Deum infinitè ſimpliciter excellere homini; proindeque quamlibet gravem Dei offenſam mereri pœnam magnam relatè ad vilitatem reſpectivam hominis, in re nihil aliud eſt, quàm eam mereri pœnam magnam relatè ad excellentiam ſeu dignitatem *Dei*.

Nulla igitur eſt paritas ſumpta ex actionibus Chriſti, & perſona Verbi illas dignificante. Nam dignitas Verbi eſt aliquid reale intrinſecum Verbo, per ſe infinitè ſimpliciter dignificativum actionum naturæ, cujus Verbum ſuppoſitum eſt. Nec obeſſe poteſt, quòd actiones illæ ſint totidem obſequia, exhibita à Chriſto Patri æterno, cujus dignitas pariter infinita eſt ſimpliciter. Dignitas enim perſonæ remunerantis non minuit æſtimabilitatem & valorem obſequiorum exhibitorum præſertim à perſona æqualis excellentiæ: nam tunc potiùs valet ad augendum utrumque; quia tunc perſona remunerans in remu-

neran-

Digitized by Google

nerando rationem habere debet non ſolùm dignitatis perſonæ remunerandæ, ſed etiam propriæ. Unde quælibet obſequia à Chriſto Patri exhibita, merebantur præmium magnum relatè ad dignitatem Verbi & Patris æterni, proindeque præmium in ratione præmii ſimpliciter infinitum: cùm nihil finitum poſſet eſſe magnum in ratione præmii ſecundùm moralem æſtimationem relatè ad Deum præmiantem Deum, hoc eſt, relatè ad perſonam infinitæ ſimpliciter excellentiæ præmiantis, & perſonæ infinitæ quoque dignitatis præmiandæ.

DISPUTATIO III.

De peccatis ignorantiæ & omiſſionis.

ARTICULUS I.

Utrùm dentur peccata ignorantiæ.

N*Ota*. Triplex diſtinguenda eſt ignorantia, invincibilis ſcilicet, quæ eſt eorum, quæ quis non poteſt ſcire, adhibita morali diligentia; ignorantia affectata, & directè volita, quæ eſt eorum, quæ quis tenetur ſcire, ſed non vult, ut liberiùs peccet; & ignorantia non affectata, & indirectè tantùm volita, quæ eſt eorum, quæ quis ſcire tenetur, ſed negligit. Quæ negligentia poteſt eſſe gravis, vel levis. Unde ignorantia non affectata dividitur in ſupinam & non ſupinam, prout eſt ex ignorantia gravi, vel levi. Ignorantia invincibilis excuſat totam culpam: unde ea, quæ ex illa malè fiunt, non ſunt peccata, niſi materialiter, & ita dici non poſſunt peccata ignorantiæ. Ignorantia affectata non modò non excuſat culpam, ſed potiùs eam auget; & quia æquiparatur certæ ſcientiæ, ea quæ ex illa malè fiunt, potiùs dicenda ſunt peccata malitiæ, quàm peccata ignorantiæ. Ignorantia non affectata non excuſat quidem culpam, ſed eam minuit, quia minuit voluntarium: unde communiter dicitur à Theologis non excuſare à toto, ſed ſolùm à tanto: non quòd peccatum, quod eſſet mortale, ſi cognoſceretur ejus malitia, fiat veniale propter quamlibet ignoratiam non affectatam: nam ignorantia non affectata, graviter culpabilis, non excuſat peccatum mortale; ſed quia qui malè agit ex ignorantia non affectata, minùs afficitur ad malum, quàm qui peccat ex certa ſcientia, aut ex ignorantia affectata; & ita peccat minùs, ſive mortaliter, ſive venialiter tantùm peccet. Itaque ea, quæ malè fiunt ex ignorantia non affectata, ſunt peccata. Quòd ſi graviter prohibita ſunt, & fiunt ex ignorantia ſupina, ſunt peccata mortalia; ſi verò non ſunt graviter prohibita, aut non fiunt ex ignorantia ſupina, ſunt peccata venialia tantùm. Hæc autem peccata, ſive mortalia ſint, ſive venialia, ſunt ea peccata ignorantiæ, de quibus hìc agitur, & de quibus hìc quæritur, utrùm dentur. Quod perinde eſt, ac quæratur, utrùm homines propter ignorantiam, etiam indirectè tantùm volitam in negligentia addiſcendi, peccent aliquando, ſive venialiter, ſive etiam mortaliter, malum aliquod faciendo abſque omni ſcrupulo vel dubio circa malitiam ejus; imò cum perſuaſione non ſolùm quòd non malè, ſed etiam quòd benè fiat.

Responsio.

Dantur peccata ignorantiæ.

Prob. 1. ex Script. Nam 1. Levitici c. 5. dicitur: *Anima, ſi peccaverit per ignorantiam ... offeret arietem immaculatum de gregibus ſacerdoti juxta menſuram æſtimationemque peccati: qui orabit pro eo, quod neſciens fecerit, & dimittetur ei, quia per errorem deliquit in Dominum*. Et Numer. c. 15. *Quòd ſi anima una neſciens peccaverit, offeret capram anniculam pro peccato ſuo, & deprecabitur pro ea ſacerdos, quod inſcia peccaverit coram Domino*. Ex quibus locis apparet, in veteri lege inſtituta fuiſſe ſacrificia ad expianda ea, quæ malè fiebant ex ignorantia non affectata, & quæ proinde erant peccata: nam ſi non fuiſſent peccata, profectò non indiguiſſent expiatione.

2. Pſal. 24. David ſic Deum orabat: *Delicta juventutis meæ, & ignorantias meas ne memineris*. Petebat igitur veniam non ſolùm eorum, quæ malè fecerat ex certa ſcientia, ſed etiam eorum, quæ malè fecerat ex ignorantia, orta tantùm ex addiſcendi negligentia, ut rectè interpretatur Synodus Palæſtina. Putabat igitur ea, quæ malè fiunt ex tali ignorantia, imputabilia eſſe ad culpam & pœnam. Item Luc. c. 12. Chriſtus dicit: *Servus .... qui non cognovit* (voluntatem domini ſui) *& fecit digna plagis, vapulabit paucis*. Servus itaque agens contra voluntatem domini ſui ex ignorantia indirectè volita in addiſcendi negligentia, facit tamen digna plagis, & meritò vapulabit, quamvis minùs, quàm qui contra voluntatem domini ſui egerit ex certa ſcientia.

Item Apoſtolus 1. ad Timoth. c. 1. ſic ait: *Blaſphemus fui, & perſecutor, & contumelioſus. Sed miſericordiam Dei conſecutus ſum, quia ignorans feci in incredulitate*. Apoſtolus igitur, antequam ad fidem converteretur, graviſſimè peccabat perſequendo Eccleſiam, licèt hoc faceret ex ignorantia, & hoc faciendo arbitraretur ſe obſequium præſtare Deo: ſed quia hoc non faciebat ex ignorantia affectata, ſicut Scribæ & Pharisæi, qui Dominum crucifixerant, conſecutus eſt Dei miſericordiam, qua tamen non indiguiſſet, ſi negligentia addiſcendi, vel perſuaſio illa, ex qua agebat, eum à culpa excuſaſſet. Unde S. Fulgent. qui ad probanda ignorantiæ peccata textus hoc ſecundo num. allegatos citat lib. 1. de remiſſ. peccat. c. 13. ſic rectè ex verbis Apoſtoli concludit: *Ne quis ergo ſibi de ignorantia blandiatur, attendendus eſt Apoſtoli ſermo, qui ſe ignorantia quidem defeciſſe pronunciat, ſed tamen ſe peccaſſe non negat*; imò expreſsè fatetur ſe peccaſſe, & quidem graviſſimè.

3. Idem Apoſtolus 1. Cor. c. 4. dicit: *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc juſtificatus ſum*. Nullius peccati ſibi conſcius erat Apoſtolus, quia nihil agebat, niſi ex firma perſuaſione, quòd licitè aut rectè ageret, attamen non idcircò putabat immunem ſe eſſe ab omni culpa: quia licèt certus eſſet ſe non habere peccata malitiæ, at certus non erat ſe non habere peccata ignorantiæ. Sic interpretatur Apoſtolum S. Chryſoſt. homil. in 1. ad Cor. c. 4. *Quamnam*, inquit, *ob cauſam, ſi ſibi nihil fuit conſcius, non fuit juſtificatus? Quoniam contingebat, ut ab ipſo quædam peccata eſſent admiſſa, neque tamen ſciret eſſe peccata. Hinc conſidera & reputa, quàm erit exactum & accuratum futurum judicium*. Et S. Baſilius in Conſt. Monaſt. c. 2. *Cum in multis rebus offendamus omnes, majorem tamen offenſarum partem ne intelligimus quidem. Idcircò Apoſtolus dicebat: Nihil mihi conſcius ſum, ſed in hoc juſtificatus non ſum. Quod idem eſt ac ſi diceret: Multa delicta committo, quæ committere me non intelligo*.

Prob. 2. authoritate Synodi Paleſtinæ, quæ Dioſpoli celebrata eſt, & hanc Pelagii propoſitionem damnavit: *Oblivio & ignorantia non ſubjacent peccato; quoniam non ſecundùm voluntatem eveniunt, ſed ſecundùm neceſſitatem*. Qua propoſitione docebat Pelagius, ea quæ malè fiunt ex ignorantia, vel inadvertentia non affectata, nec expreſsè volita, non eſſe imputabilia ad culpam & pœnam, quia non ex imperio voluntatis, ſed ex infirmitate, ut ipſe ajebat, humanæ conditioni connaturali eveniunt: unde negabat dari peccata ignorantiæ. Hæc autem doctrina jure merito damnata eſt, cùm dari ignorantiæ peccata, pluribus locis apertè doceant Scripturæ, & præter ignorantiam affectatam alia detur etiam culpabilis, utpotè voluntaria in negligentia addiſcendi, nec aliunde addiſcendi difficultas juſtam præbeat excuſationis cauſam, cùm ſit juſta peccati ſaltem originalis pœna.

Prob. 3. authoritate S. Auguſtini pluribus locis. Nam lib. 1. de pecc. mer. & remiſſ. c. 36. ſic loquitur: *An nullum eſt ignorantia malum, & ideò nec purgandum? Et quid agit illa vox, Delicta juventutis & igno-*

rantiæ meæ ne memineris? Etſi enim damnabiliora peccata ſunt, quæ ab ſcientibus committuntur; tamen ſi ignorantiæ peccata nulla eſſent, hoc non legeremus, quod commemoravi: Delicta juventutis, &c. Et lib.6. contra Julianum c.16. *Nunquid caret* (homo baptizatus) *ignorantiæ malo, per quod à neſcientibus innumerabilia perpetrantur mala?* Et epiſt. 154. *Si quis bonum putaverit eſſe, quod malum eſt, & fecerit hoc putando, utique peccat, & ea ſunt omnia peccata ignorantiæ, quando quiſque benè fieri putat, quod malè fit.* Quid clarius & expreſſius dici poteſt? Juxta S. Doctorem, ſi quis, quod malum eſt, bonum eſſe judicaverit etiam firmiter, ſed ex ignorantia culpabili, quamvis indirectè tantùm volita in negligentia addiſcendi, & fecerit illud, faciendo peccat ignorantiæ peccato. Peccatum enim ignorantiæ eſt, quoties aliquid malè fit ex firma, quòd benè fiat, perſuaſione, ſed quam non habemus, niſi propter culpabilem, qua laboramus, ignorantiam; ſive quam non habemus, niſi quia negligimus aut negleximus addiſcere ea quæ poſſumus & tenemur ſcire.

*Prob.*4. authoritate S. Hieronymi lib.1. contra Pelagianos, ubi refert eorum querelam adversùs Catholicos ſub perſona Critobuli his verbis: *Rogo quæ iſta juſtitia, ut in peccato tenear erroris, cujus reatum non habet conſcientia? Neſcio me peccaſſe, & ejus rei, quam neſcio, pœnas luo? Et quid plus faciam, ſi ſponte peccavero?* Negabant igitur Pelagiani peccata ignorantiæ, aſſerebant verò Catholici. Hanc autem Pelagianorum querelam refellit hoc loco Hieronymus, varios Scripturæ textus allegando, unum ex cap.21. Exodi, alterum ex cap.5. Levitici, tertium ex Proverbiis. *In Proverbiis*, inquit, *legimus: Eſt via, quæ videtur recta eſſe apud homines, & noviſſima ejus veniunt in profundum inferni. Ecce & hic manifeſtè ignorantia condemnatur, cum aliud putat homo, & ſub ſpecie veritatis ad inferna delabitur.* Certè ſi homo delabi poteſt ad inferna ſub ſpecie veritatis, & cùm aliud putat, hoc eſt, cùm putat ſe benè agere, quando malè agit; manifeſtum eſt hominem peccare poſſe etiam graviter in aliquo, quod malè agit, etiamſi illud agat cum firma perſuaſione quòd non malè, ſed benè illud agat, ſi nimirùm hæc perſuaſio fundetur in ignorantia graviter culpabili.

Prob. 5. authoritate S. Bernardi epiſt.77. ad Hugonem à S. Victore, in qua negantem aliquem dari poſſe peccata ignorantiæ, impugnat his verbis: *Si peccatum ignorantiæ nullum eſt, non ergo peccavit Saulus, quod perſecutus eſt Eccleſiam Dei, quoniam quidem ignorans hæc fecit, manens in incredulitate. Benè itaque faciebat, quod erat blaſphemus, & perſecutor, & contumelioſus, quod erat ſpirans minarum & cædis in diſcipulos Domini, in hoc ipſo quippe abundanter æmulator exiſtens paternarum ſuarum traditionum. Non ergo debuit dicere: Miſericordiam conſecutus ſum, ſed, mercedem recepi, quippe quem ignorantia à peccato reddebat immunem, inſuper & æmulatio remunerabilem judicabat. Si, inquam, ignorantia nunquam peccatur; quid ergo cauſamur adverſus occiſores Apoſtolorum, quando quidem non ſolùm malum eſſe neſcierunt interficere illos, ſed inſuper quoque id faciendo arbitrati ſunt obſequium ſe præſtare Deo .... Numquid non ex his ſatis apparet, in quantis jaceat ignorantia tenebris, qui ignorat peccari poſſe interdum per ignorantiam?* Interdùm igitur, ut luculenter probat S. Bernardus, aliqui peccant, & quidem graviſſimè, etſi neſciant ſe peccare, imò è contra arbitrentur ſe non peccare, ſe aliquid Deo gratum facere.

*Prob.*6. ratione. Qui ponit deliberatè actum aliquem malum, ſed cujus malitiam ignorat, propter negligentiam addiſcendi ea quæ poteſt & tenetur ſcire, à peccato excuſari non poteſt, etiamſi actum illum ponat abſque omni dubio vel ſcrupulo de ejus malitia, imò etiamſi actum illum ponat cum firma perſuaſione de ejus bonitate, atque ita ponendo illum, nec advertat, nec advertere poſſit ad ejus malitiam. Sed hoc eſt peccare peccato ignorantiæ. Ergo, &c. Minor patet. *Prob. maj.* Nam ſi excuſari poteſt à peccato, vel quia actus quem ponit, non eſt actus humanus. At hoc non: nam, ut ſupponitur, deliberatè agit: omnis autem actio deliberata eſt actio humana. Vel quia ignorat malitiam actus quem ponit. At hoc non; culpabilis enim ignorantia excuſare non poteſt; alioqui melior eſſet conditio negligentis addiſcere ea quæ poteſt & tenetur ſcire, quàm adhibentis debitam ad ea addiſcenda diligentiam: quod eſt abſurdum. Vel quia firmam, quamvis falſam, habet perſuaſionem de bonitate actus quem ponit. At hoc non: nam hæc perſuaſio eſt error culpabilis, quia eſt effectus culpabilis ignorantiæ, proindeque ad excuſandum valere non poteſt. Vel denique quia nequidem poteſt hic & nunc advertere ad malitiam actus quem ponit. At hoc non: nam hæc impotentia eſt effectus culpabilis ignorantiæ. Unde ſi quis poteſt à peccato excuſari propter hanc impotentiam, excuſabitur re ipſa propter culpabilem ignorantiam. Uno verbo, hæc impotentia non eſt naturalis, ſed voluntaria, proindeque juſtam excuſationis cauſam præbere non poteſt. Ergo qui deliberatè ponit, &c.

Obj. Omne peccatum eſſentialiter voluntarium eſt in ſe. Nam, ut ait S. Auguſtinus, peccatum uſque adeò voluntarium malum eſt, ut non ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium. Sed id quod malè fit ab eo, qui neſcit malum eſſe, imò qui putat bonum eſſe quod facit, non eſt voluntarium in ſe: nihil enim in ſe volitum, niſi præcognitum. Ergo non eſt peccatum, conſequenter nec dantur nec dari poſſunt peccata ignorantiæ. *R.* diſt. maj. Omne peccatum eſſentialiter voluntarium eſt in ſe, quantùm ad ſubſtantiam actus, C. maj. Quantùm ad circumſtantiam malitiæ actus, N. maj. & diſt. min. Sed id, quod malè fit, &c. non eſt voluntarium in ſe, formaliter ſcilicet, quantùm ad circumſtantiam malitiæ actus, C. min. Quantùm ad ſubſtantiam actus, N. min. & conſeq.

Itaque omne peccatum eſſentialiter voluntarium eſt in ſe ſaltem quantùm ad ſubſtantiam actus, vel quaſi actus, quia omne peccatum eſſentialiter eſt actus, vel quaſi actus humanus, & conſequenter vel actio deliberata, vel deliberata omiſſio actionis: nemo enim peccat aut peccare poteſt, niſi ex prævia cognitione intellectuali liberè ponendo actum prohibitum, aut omittendo actum præceptum. Unde nec peccant nec peccare poſſunt infantes, amentes, dormientes, & quicumque alii, qui nullum rationis ſuæ uſum habent, & conſequenter non poſſunt deliberatè agere vel omittere, ac proinde nec habere actus aut quaſi actus humanos. Hinc actu non peccant ebrii, in ebrietate turpe aliquid faciendo, quando ſcilicet eorum ratio penitùs vino obruta eſt, licèt anteà graviter peccaverint, ſeſe exponendo morali periculo in ebrietate turpia perpetrandi. Dixi autem, quando eorum ratio vino penitùs obruta eſt: nam quandiu in ebrietate ſemi-plenum rationis uſum retinent, puto eos actu peccare graviter turpia perpetrando, quia tunc humano modo agunt, quamvis imperfectè; & quòd expeditum rationis uſum non habeant, cùm ſua gravi culpa non habeant, non poteſt illos excuſare; ita ut peccatum, quod aliàs eſſet mortale, propter impeditum ex parte uſum rationis, fiat veniale; præſertim ſi præviderunt, aut prævidere potuerunt, quid probabiliter facturi eſſent in ebrietate.

Peccatum igitur nullum eſſe poteſt, niſi voluntarium ſit in ſe, quantùm ad ſubſtantiam actus. At minimè requiritur ut ſit etiam voluntarium in ſe, quantùm ad circumſtantiam malitiæ. Nam qui deliberatè ponit aliquem actum malum, ex culpabili ignorantia putans non malum, ſed bonum eſſe, deliberatè ponit actum, quem lex prohibet, proindeque verè peccat, quia excuſari non poteſt ex eo, quòd non putat eſſe prohibitum, ſed è contra putat non eſſe prohibitum, quia prohibitum eſſe ſcire debet; nec ignorat, niſi quia negligit aut neglexit ſcire quæ ſcire poteſt & tenetur. Unde perinde ſe habet ſecundùm prudentem æſtimationem in ordine ad veram imputabilitatem, ac ſi re ipſa ſciret actum ſuum lege prohiberi.

Unde

Unde circumſtantia malitiæ & prohibitionis eſt illi moraliter & æquivalenter voluntaria in ſe in ordine ad vetam, quamvis non tantam, imputabilitatem.

Hanc doctrinam tradit S. Auguſtinus lib. 1. retract. cap. 15. ubi ſic loquitur: *Qui neſciens peccavit, non incongruenter nolens peccaſſe dici poteſt, quamvis & ipſe quod neſciens fecit, volens tamen fecit, ita nec ipſius eſſe potuit ſine voluntate peccatum. Quæ voluntas utique, ſicut definita eſt, animi motus fuit nullo cogente ad aliquid vel non admittendum, vel adipiſcendum. Quod enim, ſi noluiſſet, non feciſſet, non coactus eſt facere. Quia voluit, ergo fecit, etiamſi non quia voluit peccavit, neſciens peccatum eſſe, quod fecit: ita nec tale peccatum ſine voluntate eſſe potuit, ſed voluntate facti, non voluntate peccati. Quod tamen factum peccatum fuit. Hoc enim factum eſt, quod fieri non debuit.*

Itaque juxta S. Doctorem, qui peccavit neſciens ſe peccare, quia fecit aliquid malum, culpabiliter neſciens illud eſſe malum, peccavit volens ſimul & nolens in bono ſenſu. Peccavit volens, quia malum quod fecit, deliberatè fecit, & ex propria determinatione fecit. Peccavit nolens, vel potius non volens, quia malum quod fecit, neſcivit eſſe malum, ſed è contra putavit eſſe bonum, proindeque illius quod fecit, malitiam in ſe neque directè neque indirectè voluit: peccavit tamen illud faciendo, quia deliberatè & ex propria determinatione fecit, quod non facere, & malum ac prohibitum eſſe ſcire debuit. Peccatum hoc non fuit in ſe voluntarium voluntate peccati, quia agens neque directè neque indirectè voluit peccare; cùm neque directè neque indirectè intenderit malitiam actionis in ſe: at fuit in ſe voluntarium voluntate facti, quia agens deliberatè & ex propria determinatione fecit, quod malum & prohibitum erat, & ſic fecit, ut potuerit non facere, quod ad peccandum ſemper requiritur; cùm omne peccatum ſit eſſentialiter actio vel actionis omiſſio deliberata & libera; & ſufficit in eo, qui nonniſi culpabiliter ignorat malum & prohibitum eſſe illud quod facit. Ex his

Reſp. Adhuc ad obj. diſt. maj. Sic juxta modum loquendi S. Doctoris, omne peccatum eſt eſſentialiter in ſe voluntarium, ſeu volitum voluntate facti, C. maj. Nam peccatum eſt eſſentialiter actus vel quaſi actus humanus, & conſequenter actus vel quaſi actus deliberatus & liber. Omne peccatum eſt eſſentialiter in ſe voluntarium, ſeu volitum voluntate peccati, N. maj. Nam ut quis peccet, neceſſarium non eſt, ut vel directè, vel ſaltem indirectè velit peccare, ſive, quod idem eſt, ut vel directè, vel ſaltem indirectè intendat malitiam actionis, aut omiſſionis malæ & prohibitæ; ſed ſufficit, ſi deliberatè agat, quod omittere, vel omittat quod agere debet, nonniſi culpabiliter ignorans prohibitum eſſe quod agit, aut præceptum eſſe quod omittit, quantumvis agat aut omittat cum firma perſuaſione, quòd non malè, ſed benè agat aut omittat. Ad min. autem dico, id quod malè fit ab eo, qui non putat malum eſſe, imò qui putat bonum eſſe quod facit, in ſe voluntarium ſeu volitum eſſe, non quidem voluntate peccati, ſed voluntate facti; quod ad peccatum ſufficit in eo, qui nonniſi ex errore culpabili putat non malum, ſed bonum eſſe quod facit.

Dices. S. Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio c. 19. dicit *peccatum, quod proprie vocatur peccatum, libera voluntate, & ab ſciente committi.* *Reſp.* Hunc textum non eſſe ad rem. Nam ibi S. Doctor loquitur de peccato Adami, quod opponit iis, quæ malè fiunt ex ignorantia invincibili, & quæ dicit non eſſe peccata, niſi impropriè, in quantum ſcilicet ſunt effectus peccati illius, quod fuit propriè peccatum, quia ab Adamo non ſolùm liberè, ſed etiam ſcienter commiſſum fuit: *Illud quod ignorans quiſque non rectè facit, & quod rectè volens facere non poteſt, ideò dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis originem ducunt. Illud enim præcedens meruit iſta ſequentia: nam ſicut linguam dicimus non ſolum membrum quod movemus in ore, dum loquimur, ſed etiam illud quod hujus membri motum conſequitur, id eſt, formam tenoremque verborum ..... ſic non ſolum peccatum illud dicimus, quod propriè vocatur peccatum; libera enim voluntate, & ab ſciente committitur; ſed etiam illud, quod jam de hujus ſupplicio conſequatur neceſſe eſt.*

Opponit igitur S. Doctor peccatum Adami, quod liberè & ſcienter commiſſum fuit, non iis, quæ malè fiunt ex quacumque ignorantia, ſed iis tantùm, quæ malè fiunt ex ignorantia invincibili, proindeque inculpabili; nec de iis, quæ malè fiunt ex quacumque ignorantia, ſed de iis tantùm, quæ malè fiunt ex ignorantia invincibili, dicit quòd non ſint peccata niſi impropriè, ſive quòd eatenùs vocari poſſint, & ſint peccata, quatenùs neceſſariò conſequuntur de ſupplicio peccati illius, quod liberè & ſcienter à primo parente commiſſum fuit, & quod proinde fuit peccatum propriè; non quòd ad peccatum propriè dictum requiratur, ut fiat à ſciente malitiam actionis, ſed quòd quidquid malè fit liberè & à ſciente malitiam actionis, ſit peccatum propriè dictum.

Nota. Aliud eſt, illud omne eſſe peccatum propriè, quod propria voluntate & ab ſciente committitur; & aliud, nihil eſſe peccatum propriè, niſi quod propria voluntate & ab ſciente committitur. Primum dicit S. Auguſtinus, non ſecundum: alioquin excuſaret à peccato propriè dicto ignorantiam vincibilem, & ea omnia quæ malè fiunt ex ignorantia vincibili. Quod eſſe falſum, manifeſtum eſt ex ipſo cap. allegato, ubi ſic ait S. Doctor: *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, ſed quod negligis quærere, quod ignoras: neque illud, quod vulnerata membra non colligis, ſed quod volentem ſanare contemnis. Iſta tua propria peccata ſunt: nulli enim hominum ablatum eſt ſcire utiliter quærere, quod inutiliter ignorat, &c.*

ARTICULUS II.

Utrùm peccatum omiſſionis poſſit eſſe abſque omni actu voluntatis.

RESPONSIO

POteſt phyſicè, non moraliter.

Prob. 1. pars. Nam hoc ipſo quòd aliquis non audit ſacrum die feſto, potens audire, & ſciens ſe teneri ad audiendum, licèt nullum eliciat actum, quo ſive directè ſive indirectè nolit ſacrum audire, quod certè poteſt abſolutè; quidni enim tunc omnem, circa ſacri auditionem vel non auditionem, actum voluntatis poſſet abſolutè ſuſpendere? hoc ipſo, inquam, intelligitur peccare, quia hoc ipſo intelligitur tranſgredi præceptum eccleſiaſticum de audiendo ſacro.

Et verò in caſu propoſito, omiſſioni, quamvis puræ, nihil deeſt ad hoc, ut ſit peccatum. Nam eſt omiſſio actus liberi & præcepti. Atqui omnis omiſſio actus liberi & præcepti, ſive pura ſit, ſive non, eſt peccatum. Ergo, &c. Major patet. *Prob. min.* Quia omiſſio actus liberi & præcepti eſt omiſſio libera actus præcepti: ſicut enim actus liberè ponitur hoc ipſo, quòd ponitur cum poteſtate illum non ponendi; ita hoc ipſo liberè non ponitur, quòd non ponitur cum poteſtate illum ponendi; proindeque, quod idem eſt, hoc ipſo omiſſio actus libera eſt, quòd eſt omiſſio actus liberi, ſeu actus, qui poteſt poni. Atqui omiſſio libera actus præcepti peccatum eſt: eſt enim libera tranſgreſſio alicujus legis. Ergo, &c.

Simile argumentum proponi poteſt de actu merè interno. Nam v. gr. ſi quis advertat aut advertere debeat hic & nunc urgere præceptum charitatis, & omnem voluntatis actum circa Deum ſuſpendat, hoc ipſo contra charitatem peccare intelligitur: hoc ipſo enim hic & nunc intelligitur omittere actum liberum & præceptum, ſeu liberè omittere actum præceptum.

Dices. Peccatum non poteſt eſſe ſine aliquo exercitio libertatis. Atqui in caſu propoſito nullum eſt exercitium libertatis: nam in caſu propoſito omne

liberta-

libertatis exercitium ſuſpenditur. Ergo in caſu propoſito non eſſet peccatum. *Reſp.* diſt. maj. Peccatum non poteſt eſſe ſine aliquo libertatis exercitio poſitivo vel negativo, C. maj. Sine aliquo libertatis exercitio poſitivo, Subdiſt. Peccatum commiſſionis, C. maj. Peccatum omiſſionis, N. maj. In caſu autem propoſito oullum quidem exercitium eſt libertatis poſitivum, ſed eſt negativum, ſeu interpretativum, hoc ipſo quòd ſuſpenditur omne exercitium poſitivum libertatis pro eo tempore, pro quo re ipſa libertas poſitivè eaerceri poteſt: talis enim ſuſpenſio eſt formaliſſimè negativum ſeu ioterpretativum libertatis exercitium, quod ſufficit ad peccatum omiſſionis, quod non eſt formaliter actus humanus, ſed ſolùm interpretativè, & ad quod proinde non requiritur voluntarium & liberum poſitivum, ſed ſufficit interpretativum & negativum.

Dices. Si pura omiſſio poteſt eſſa demeritoria, poteſt etiam eſſe meritoria. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *R.* neg. ſeq. maj. Nam 1. plura requiruntur ad merendum, quàm ad demerendum, juxta illud axioma: Bonum ex integra cauſa, malum verò ex quolibet defectu. 2. Homo mereri noo poteſt, oiſi agat vel omittat ea affectu ſupernaturali virtutis alicujus, ac proinde repugoat hominem mereri per puram omiſſionem.

Dices. Omiſſio actus externi, putà ſacrum audiendi, non poteſt eſſe ſine aliquo actu eaterno incompoſſibili, putà ſine aliqua occupatione externa, vel exiſtentia in loco diſtanti, quibuſcum auditio ſacri ſtare non poteſt. Ergo non poteſt eſſe ſine aliquo actu interno, quo voluntas velit actum externum incompoſſibilem, & cooſequenter repugnat omiſſionem actus externi eſſe puram. *Reſp.* Nego cooſeq. Quia ad omiſſionem actus externi actus eaternus incompoſſibilis non requiritur per modum actus, qui ſit volitus ut cauſa vel occaſio omittendi, ſed ſolùm ex oeceſſitate naturæ, quæ non poteſt exiſtere ſine aliqua ubjeatione, & occupatione vel quaſi occupatione.

Dices, S. Auguſtinus lib. de vera & falſa relig. c. 16. ſic loquitur: *Non enim ullum peccatum committi poteſt, niſi dum appetuntur ea, quæ ille* (Chriſtus) *contempſit, aut fugiuntur, quæ ille ſuſtinuit*. Ergo nullum peccatum eſſe poteſt ſine aliquo voluntatis actu, quo velimus aut nolimus aliquid prohibitum, *Reſp.* neg. conſ. Nam S. Auguſtinus ſub nomine appetitus & fugæ comprehendit etiam omiſſiones illarum actionum. Alioqui nulla præcepta affirmativa agnoſceret; quod eſt falſum, Sic cùm definit peccatum, dictum, factum vel concupitum contra legem Dei, ſub nomine dicti, facti vel concupiti comprehendit non dictum, non factum, non concupitum, ut jam aliàs notavimus.

Prob. 2. *pars*. Quia tanta eſt voluntatis promptitudo & activitas, tantaque naturalis ejus inclinatio ad proſecutionem boni & fugam mali, ut moraliter non poſſit non ſinere, & re ipſa, ut experientia docet, ſemper ſinat ſe moveri ab aliquo ex bonis vel malis ſibi propoſitis. Unde moraliter fieri non poteſt, & re ipſa nunquam fit, ut omittat abſque aliquo actu, qui ſit cauſa vel occaſio omittendi. Et verò, ut experientia conſtat, quotieſcumque omittimus actum aliquem ſive externum ſive internum, omittimus illum, vel quia odimus illum propter rationem mali, quæ in eo relucet, vel quia nolumus illum exercere propter exercendi difficultatem, vel quia volumus aliquid aliud cum eo incompoſſibile.

Quæres 1. Utrùm voluntas expreſſa omittendi actum præceptum, ſit peccatum commiſſionis? *Reſp.* Hanc voluotatem eſſe quidem phyſicè commiſſionem, at formaliter & in ratione peccati pertinere ad omiſſionem: quando enim liberè & ſcienter omittis actum præceptum, ſive omittas illum expreſsè volendo omittere, ſive omittas illum præcisè ſuſpendendo omoem actum quo velis aut nolis omittere, perinde eſt in æſtimatione morali in ordine ad tranſgreſſionem præcepti: expreſſa igitur voluntas omittendi actum præceptum ſimpliciter dici debet peccatum omiſſionis, quacum facit unum in genere moris, & unum & eandem cum illa malitiam habet per oppoſitionem ad legem affirmativam. Hinc ſatisfacit in confeſſione, qui dicit ſe omiſiſſe ſacrum, quamvis expreſsè voluerit omittere, niſi tamen hæc voluntas fuerit ſæpiùs repetita, quia tunc eſt peccatum numero multiplex; aut concepta ex motivo aliquo malo, quia tunc duplex eſt ſpecie peccatum.

Quæres 2. Utrùm omne opus, incompoſſibile cum impletione præcepti affirmativi, ſit peccatum, ſi exerceatur eo tempore, quo præceptum implendum eſt.

Reſp. 1. Opus incompoſſibile cum impletione præcepti peccatum eſſe, ſi ſit cauſa vel occaſio omiſſionis, ſeu tranſgreſſionis præcepti. Sic v. g. ſi quis die feſto ſacrum omittat, ut ſtudeat vel ludat, ſtudium vel luſus peccatum eſt. Ratio eſt, quia eſt cauſa vel occaſio effectus mali, nempe omiſſionis peccaminoſæ. Sed quod eſt cauſa vel occaſio effectus mali, vitiatur per effectum malum, cujus eſt cauſa vel occaſio: effectus enim eſt circumſtantia cauſæ vel occaſionis, & ita effectus malus eſt circumſtantia mala cauſæ vel occaſionis. Ergo, &c.

Prætereà, opus incompoſſibile cum impletione præcepti, & quod eſt cauſa vel occaſio omiſſionis peccaminoſæ, repugnat præcepto, quod per omiſſionem violatur: præceptum enim poſitivum, hoc ipſo quòd præcipit actum aliquem, ſimul prohibet omne opus incompoſſibile cum actu, quod ſit cauſa vel occaſio omiſſionis illius. Sed quod repugnat præcepto, peccatum eſt. Ergo, &c. Opus autem ejuſmodi, quà tale, non aliam contrahit malitiam, quàm omiſſionis, quia eatenùs malum eſt, quatenùs repugnat præcepto affirmativo, præcipienti actum, qui culpabiliter omittitur: illam tamen augere poteſt, vel minuere. Nam v. gr. gravius eſt ſacrum omittere ad ludendum, quàm ad ſtudendum; & ad ſtudendum, quàm ad domi orandum.

Reſp. 2. Opus iocompoſſibile cum impletione præcepti, etiamſi non ſit cauſa vel occaſio omiſſionis peccaminoſæ, quia nimirum natura poſteriùs aſſumitur ad voluntatem efficacem omittendi, eſſe nihilominùs malum & peccaminoſum. Ratio eſt, quia præceptum poſitivum, præcipiens aliquem actum, hoc ipſo prohibet omne opus incompoſſibile cum actu præcepto; prohibet, inquam, pro eo tempore, pro quo actum præcipit: nam v. gr. qui dicit: Præcipio tibi, ot cras hora ſeptima ſacrum audias; virtualiter dicit: Prohibeo tibi, ne cras hora ſeptima ſtudeas, vel ludas, vel deambules, vel domi maneas ad orandum, &c. Hinc ſi quis, poſtquam efficaciter ſtatuit non audire ſacrum, & manere domi, putà ad vitandum frigus, oret, peccat orando, quia orat in loco prohibito, utpotè incompoſſibili cum auditione ſacri; & ſic oratio mala eſt propter malam loci circumſtantiam, nec talis ſuppooi poteſt devotè orare, niſi ſupponatur Deus hominem per interiorem gratiam ad actum malum adjuvare: quod eſt abſurdum.

Quæres. Utrùm peccet is qui ſcienter, aut nonniſi cum ignorantia vel inadvertentia culpabili, ponit cauſam futuræ omiſſionis. *Reſp.* Illum peccare, quia tunc liberè ponit cauſam omiſſionis, quam proinde vult ioterpretativè ſaltem: quod ſufficit ad contrahendam malitiam omiſſionis; quamvis fortaſſe peccatum ejus non poſſit dici ſimpliciter peccatum omiſſioois, cujus tamen jam totam habet malitiam, quia peccatum omiſſioois ſimpliciter eſt complexum ex ejus malitia & ipſa omiſſione, quæ nondum eſt, eo ſcil. modo quo eſſe poteſt: non enim omiſſio eſt eo modo quo eſſe poteſt, niſi pro eo tempore, pro quo præceptum affirmativum urget, & actus præceptus non pooitur. Unde nonniſi pro eo tempore peccatum omiſſionis cenſetur completum, & ita nonniſi pro eo tempore incurruntur pœnæ per legem humanam impoſitæ peccato omiſſionis ſimpliciter.

Idem

Idem dic de eo, qui liberè & ſcienter, aut nonniſi cum ignorantia, vel inadvertentia culpabili, exponit ſe morali periculo omittendi; hoc ipſo enim contrahit totam malitiam omiſſionis, quamvis poſteà non ſequatur omiſſio. Ratio eſt, quia ſic exponendo ſe morali periculo omittendi, interpretativè voluit omiſſionem. Hinc etiamſi poſteà non ſequatur omiſſio, perinde in confeſſione accuſare ſe debet de omiſſionis malitia, ac ſi re ipſa omiſiſſet. Quòd ſi is, qui poſuit cauſam omiſſionis, vel expoſuit ſe morali periculo omittendi, poſteà, urgente præcepto, poſſit præceptum implere, deſiſtendo ab opere incompoſſibili, non implens præceptum, peccat novo peccato omiſſionis; & ita tunc omiſſio non ſolùm eſt effectus peccati, ſed etiam peccatum formaliter: tunc enim in ſe libera eſt eo modo, quo actus externus liber eſſe poteſt. In quo non eſt difficultas. Sed

Quæres adhuc. Utrùm omiſſio, quæ non eſt in ſe formaliter libera, ſed ſolùm in cauſa, quæ non eſt ampliùs in poteſtate hominis, quando ſequitur omiſſio verbi gratia auditionis ſacri, aut lectionis Horarum in dormiente, cùm urget præceptum audiendi ſacrum, aut Horas recitandi, ſit peccatum formaliter?

Reſp. Negativè. Ratio eſt, quia, ut apertè colligitur ex S. Auguſtino lib. 1. retract. cap. 15. omne peccatum propriè dictum, eſſentialiter eſt in ſe voluntarium, ſeu volitum ſaltem voluntate facti, quando committitur. Atqui in caſu propoſito omiſſio non eſt in ſe voluntaria, ſeu volita nequidem voluntate facti, cùm ſequitur urgente præcepto. Ergo omiſſio in caſu propoſito non eſt peccatum formaliter & propriè, cùm ſequitur urgente præcepto.

Prob. min. Nam, ut manifeſtum eſt ex eodem S. Doctore eodem loco, illud ſolum in ſe voluntarium eſt, ſeu volitum voluntate facti, quod deliberatè ponitur ab homine. Atqui omiſſio in caſu propoſito nec ponitur, nec poteſt poni deliberatè, cùm ſequitur urgente præcepto: dormiens enim nec agit, nec agere poteſt deliberatè. Ergo omiſſio in caſu propoſito, cùm ſequitur urgente præcepto, nequidem voluntate facti in ſe voluntaria ſeu volita eſt.

Confirm. Quia dormiens in caſu propoſito non poteſt propriè peccare, niſi ponendo actum vel quaſi actum humanum contra præceptum: cùm omne peccatum propriè ſit eſſentialiter actus vel quaſi actus humanus, repugnans præcepto. Ergo in caſu propoſito non poteſt propriè peccare, niſi deliberatè agendo vel omittendo contra præceptum: cùm omnis actus vel quaſi actus humanus ſit eſſentialiter actus deliberatus. Atqui in caſu propoſito nec agere deliberatè, nec deliberatè omittere poteſt: cùm non habeat uſum rationis & libertatis. Ergo in caſu propoſito non poteſt propriè peccare. Ergo omiſſio in caſu propoſito nec eſt nec poteſt eſſe propriè peccatum, cùm ſequitur urgente præcepto. Supereſt ergo ut ſit tantùm effectus peccati, vel, ſi vis, extrinſecum complementum peccati; non quia novam addit malitiam, quod tamen faceret, ſi tunc eſſet propriè & formaliter peccatum, cùm ſequitur urgente præcepto, ſeu ſi tunc propriè & formaliter peccaret dormiens peccato omiſſionis, qui jam antea peccaverat ponendo cauſam omiſſionis futuræ; ſed quia tunc tantùm peccatum commiſſionis, quo omiſſionis futuræ cauſa poſita eſt, & contracta eſt tota malitia omiſſionis, incipit dici & eſſe ſimpliciter peccatum omiſſionis, cùm omiſſio ſequitur urgente præcepto.

Dices. In caſu propoſito omiſſio ſequens urgente præcepto, culpabilis eſt. Ergo eſt peccatum. *Reſp.* diſt. ant. Culpabilis eſt ratione ſui, N. ant. Ratione alterius, cujus eſt effectus, nempe ratione actus, quo cauſa illius culpabiliter poſita eſt, C. ant. & N. conſeq. vel, ſi vis, Diſt. conſ. Ergo eſt peccatum formaliter, N. conſ. Materialiter, C. conſeq. Nam nihil vetat, quin in caſu propoſito dicatur, ex actu, quo culpabiliter poſita eſt cauſa omiſſionis futuræ moraliter permanente & ex ipſa omiſſione, quæ re ipſa ſequitur urgente præcepto, reſultare totum quoddam morale, cujus formale eſt actus, quo poſita eſt cauſa omiſſionis, materiale verò ipſa omiſſio, & quo habitualiter inficitur is, qui omiſit, & quod proinde rectè dicitur peccatum omiſſionis completum, non actuale, ſed habituale, reddens hominem dignum pœnis propter omiſſionem impoſitis: ſicut juxta mentem S. Auguſtini, peccatum originale eſt totum quoddam morale, reſultans ex peccato Adami, phyſicè præterito, ſed in non renatis moraliter permanente, tanquam formali, & ex concupiſcentia, quæ effectus illius eſt, tanquam materiali, quod totum eſt peccatum, non actuale, ſed habituale, quo habitualiter inficiuntur Adami poſteri, donec renaſcantur; & habitualiter redduntur odio & pœna æterna digni.

Sicut ergo S. Auguſtinus dicit non renatos infici per concupiſcentiam, reos & peccatores eſſe propter concupiſcentiam, propter concupiſcentiam odio & pœna dignos eſſe, quia concupiſcentia non ratione ſui, ſed ratione alterius, cujus eſt effectus, culpabilis eſt, quia concupiſcentia eſt materialis pars totius cujuſdam moralis, quo renati, non actualiter, ſed habitualiter inficiuntur, & quod proinde peccatum eſt, non actuale, ſed habituale; ita in caſu propoſito rectè dici poteſt dormiens infici per omiſſionem, reus & peccator eſſe propter omiſſionem, dignus odio & pœna propter omiſſionem, cùm ſequitur urgente præcepto; quia omiſſio, cùm ſequitur urgente præcepto, culpabilis eſt, non ratione ſui, ſed ratione alterius, cujus eſt effectus, quia omiſſio eſt materialis pars totius cujuſdam moralis reſultantis ex ipſa omiſſione, cùm ſequitur urgente præcepto, & actu, quo illius cauſa culpabiliter poſita eſt, moraliter perſeverante, & dormientem, non actualiter, ſed habitualiter inficientis, quodque proinde, non actuale, ſed habituale peccatum eſt.

Quod confirmari poteſt. Quia ſi is, qui culpabiliter poſuit cauſam omiſſionis futuræ, conteratur, antequam urgeat præceptum, nullo modo culpabilis eſt propter omiſſionem, etiamſi poſteà ſequatur urgente præcepto; quia tunc omiſſio neque ratione ſui, neque ratione alterius peccatum eſt, ſive, quod idem eſt, neque peccatum eſt actuale & formaliter, neque pars, materialis ſcilicet, peccati habitualis, ex ea, & actu, quo cauſa illius poſita eſt, reſultantis; quia actus ille non ampliùs perſeverat moraliter, eò quòd contrito condonatus eſt.

Ex his vides diſcrimen quod intereſt inter eum, qui deliberatè omittit, & eum qui non omittit deliberatè, urgente præcepto, poſtquam culpabiliter poſuit cauſam omiſſionis futuræ, nec eam per actum contritionis retractavit. Nam in primo omiſſio eſt peccatum actuale & formaliter; quia eſt omiſſio deliberata, & conſequenter eſt quaſi actus humanus, & eſt in ſe voluntaria, ſeu volita ſaltem voluntate facti. Dico, ſaltem: nam ſi ponatur cum actuali advertentia malitiæ, eſt etiam voluntaria, ſeu volita voluntate peccati: ſi verò ponatur cum inadvertentia, quæ ſupponitur eſſe culpabilis, eſt tantùm voluntaria, ſeu volita voluntate facti. In ſecundo verò, cùm non ſit deliberata, nec in ſe volita ſaltem voluntate facti, eatenùs peccatum dici poteſt, quatenùs cum actu, cujus eſt effectus, tanquam materiale cum formali moraliter perſeverante, conſtituit totum quoddam morale, quo habitualiter inficitur homo, & redditur dignus pœna impoſita non obſervantibus præceptum poſitivum: quod non eſt, eſſe peccatum, niſi materialiter, & ratione alterius, quod propriè peccatum eſt.

Dices. Si omiſſio in caſu propoſito non eſt peccatum formaliter, qui etiam ſcienter & liberè poſuit cauſam, ex qua ſecutura erat, non peccavit. Abſurdum conſeq. Ergo, &c. *Reſp.* neg. ſeq. maj. Nam licèt non ſit mala formaliter, eſt tamen mala objectivè, & ita volitio illius fuit mala. Unde in caſu propoſito peccavit, qui liberè & ſcienter poſuit cauſam,

ex qua

Digitized by Google

ex qua ſecutura erat; quia voluit illam ſaltem interpretativè, & volendo, liberè & ſcienter tranſgreſſus eſt præceptum poſitivum, quod præcipiens actum, hoc ipſo prohibet omnem ejus nolitionem, ſive formalem, ſive interpretativam tantùm.

Dices. Omiſſio in caſu propoſito punitur. Ergo eſt peccatum formaliter. *Reſp.* neg. conſeq. Nam ut juſtè puniatur, ſufficit quòd ſit effectus peccati, moraliter perſeverantis. Sic in non renatis, juxta S. Auguſtinum, punitur concupiſcentia, non quia eſt peccatum formaliter, ſed quia eſt effectus peccati, moraliter permanentis in poſteris Adami, donec renaſcantur. Vel, ſi vis, quod eodem redit, omiſſio in caſu propoſito punitur, quia cum actu, quo cauſa illius poſita eſt, moraliter permanente, & ipſam moraliter informante, conſtituit totum quoddam in æſtimatione morali, quod pœna dignum eſt: ſicut, juxta doctrinam S. Auguſtini, concupiſcentia punitur in non renatis, quia cum peccato Adami in illis moraliter permanente, ipſamque moraliter informante, conſtituit totum quoddam in æſtimatione morali, quod odio Dei & pœna dignum eſt.

DISPUTATIO IV.

De macula & pœna peccati.

ARTICULUS I.

Utrum peccatum mortale inducat maculam, & quotuplicem inducat.

RESPONSIO I.

Actu peccati phyſicè præterito, manet aliquid in homine, vi cujus verè dicitur peccator & maculatus, donec illi peccatum ab eo commiſſum, & phyſicè præteritum, condonetur.

Prob. 1. *pars*, ex Script. Nam Luc. cap. 5. dicitur: *Exi à me, quia homo peccator ſum, Domine*. Et cap. 7. *Mulier, quæ erat in civitate peccatrix*. Et Matth. cap. 9. *Multi publicani & peccatores ..., diſcumbebant cum Jeſu*. *Prob. etiam* 2. *pars* ex Script. Nam dicitur Joſue cap. 22. *Uſque in præſentem diem macula hujus ſceleris in nobis permanet*. Et Hierem. cap. 2. *Maculata es in iniquitate tua coram me*. Et Matth. cap. 15. *Quod procedit ex ore, hoc coinquinat hominem*. Hinc quibus peccata remittuntur, dicuntur abluì & mundari. Sic dicitur 1. Cor. cap. 6. *Abluti eſtis, ſanctificati eſtis*. Et 2. Corinth. cap. 7. *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſpiritus*.

RESPONSIO II.

In homine peccatore duplex eſt macula, quarum prima conſiſtit in peccato commiſſo, phyſicè quidem præterito, ſed moraliter permanente, donec condonetur; altera verò in privatione gratiæ ſanctificantis, ut voluntaria in peccato, cujus eſt effectus.

Et 1. quidem, quòd peccatum commiſſum, phyſicè præteritum, ſed moraliter permanens, ſit macula, facilè probatur. Nam illud deturpat & fœdat animam, quod eam reddit Deo odibilem: quid enim potiori jure fœdum & turpe dici poteſt, quàm illud, quo anima Deo inviſa efficitur? Atqui peccatum mortale tandiu reddit animam Deo odibilem, quandiu in ea moraliter permanet. Ergo quandiu in ea moraliter permanet, tandiu deturpat & fœdat eam. Hinc illud Hier. cap. 2. *Maculata es in iniquitate tua coram me*. Et illud Apocal. cap. 22. *Qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc*: Qui jam plurimorum reus eſt peccatorum, prioribus nova ſuperaddat. Vides peccata in Scriptura ſordes nominari.

Dices. Ut peccatum commiſſum, & phyſicè præteritum, per ſe maculet animam, quandiu non condonatur, requiritur ſaltem ut in ſe moraliter perſeveret, donec condonetur. Atqui non perſeverat moraliter in ſe, ſed tantùm in effectu ſuo, nempe in privatione gratiæ ſanctificantis. Ergo non poteſt animam maculare per ſe, ſed ad ſummum per ſolam privationem gratiæ ſanctificantis. *Reſp.* neg. min. Et dico omne peccatum commiſſum, quamvis phyſicè præteritum, adhuc, donec condonetur, permanere in ſe, non quidem phyſicè, ſed moraliter, ſeu in æſtimatione morali; vel, ſi vis, quod eodem redit, permanere in ſe, donec condonetur, non quidem actu & formaliter, ſed virtualiter & æquivalenter, in ordine ad maculandam animam. Quod ut intelligas,

Obſerva. Cùm quodlibet peccatum mortale ſit gravis offenſa Dei, ex quolibet peccato mortali naſcitur in peccante dignitas ad odium & pœnam, & in Deo jus ad odiendum peccantem, & illum puniendum. Quod jus ex natura rei manet integrum Deo, quamvis peccatum phyſicè prætereat; & tandiu manet integrum, quandiu non ei renunciat Deus, ſeu, quod idem eſt, quandiu Deus peccatum, phyſicè præteritum, non condonat. Unde peccatum commiſſum, quantumvis phyſicè præterierit, perinde ſe habet ex natura rei in ordine ad dignitatem odii & pœnæ in peccatore, & jus indignandi & puniendi in Deo, perinde, inquam, ſe habet ex natura rei, donec à Deo condonetur, ac ſi adhuc eſſet actu & phyſicè præſens. Ergo quandiu non condonatur à Deo, in ordine ad effectus illos morales ex natura rei permanet virtualiter, æquivalenter, moraliter, ſeu in morali æſtimatione, & in ordine ad effectus illos morales æſtimari poteſt & æſtimatur ut actu & phyſicè præſens. Ergo quandiu à Deo non condonatur, tandiu virtualiter, æquivalenter & moraliter in ſe permanet in ordine ad effectus illos morales. Atqui quandiu in ſe permanet aliquo modo in ordine ad effectus illos morales, tandiu eodem modo in ſe permanet ad maculandam animam: dignitas enim ad odium & pœnam æternam non poteſt non eſſe quædam animæ fœditas & turpitudo. Ergo quandiu peccatum, phyſicè præteritum, à Deo non condonatur, tandiu in ſe virtualiter, æquivalenter & moraliter permanet in ordine ad maculandam animam; & conſequenter peccatum, phyſicè præteritum, per ſe & ſecundùm ſe maculat animam, quandiu à Deo non condonatur.

2. Quòd etiam privatio gratiæ ſanctificantis, ut cauſata per peccatum, ſit animæ macula, probatur. Quia illud maculat animam, propter quod anima eſt Deo odioſa. Atqui anima Deo odioſa eſt propter privationem gratiæ, per peccatum inductam: Deus enim odit animam peccatoris, quia ſua culpa caret ornatu, nitore ſuo, pulcritudine ſua, ſeu quia ſua culpa caret gratia, quæ eſt ornatus, nitor & pulchritudo illius. Ergo, &c. Hoc argumentum ſuggerit S. Thomas hic quæſt. 86. art. 1. ad 3. ubi ſic ait: *Macula non aliquid poſitivè in anima, nec ſignificat privationem ſolam, ſed ſignificat privationem quandam nitoris animæ in ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum*. Privatio igitur gratiæ ſanctificantis, ſaltem ut conjuncta cum culpa moraliter permanente, cujus eſt effectus, & ab ea moraliter informata, eſt quædam animæ difformitas & turpitudo, propter quam Deo ingrata eſt & inviſa.

Dices. Deus non poteſt eſſe cauſa maculæ animæ. Atqui tamen eſt cauſa privationis gratiæ ſanctificantis: ſicut enim ſolus Deus producit gratiam ſanctificantem, ita ſolus illam corrumpit, ſubtrahendo concurſum illius conſervativum. Ergo falſum eſt, quòd privatio gratiæ ſanctificantis ſit animæ macula. *Reſp.* Deus nec eſt nec poteſt eſſe cauſa maculæ moralis animæ, quia macula moralis animæ conſiſtit in peccato, cujus Deus nec eſt nec poteſt eſſe cauſa. At poteſt cauſare maculam phyſicam animæ: poteſt enim in vindictam peccati commiſſi ſubtrahere concurſum conſervativum gratiæ ſanctificantis, ex qua ſubtractione conſequitur gratiæ ſanctificantis carentia

rentia in ſubjecto, cui gratia ſanctificans debetur ratione ſtatus elevationis, & quod illam ſua culpa demeretur. Unde Deus in vindictam peccati commiſſi poteſt cauſare in anima eo modo, quo cauſari poteſt, gratiæ ſanctificantis privationem, qua anima fœdatur & deturpatur. Sicut judex in vindictam criminis per miniſtrum juſtitiæ poteſt inurere notam fronti rei, qua reus fœdatur & deturpatur.

Dices. Si privatio gratiæ eſt macula animæ, qui privabitur majori gratia, majorem habebit maculam. Atqui hoc eſt falſum; alioquin qui juſtior eſt, propter peccatum non gravius, aut etiam minùs grave, contrahet majorem maculam, quia propter peccatum non gravius, aut etiam minùs grave, privabitur majori gratia. Ergo, &c. *Reſp.* neg. ſeq. major. In tantum enim mortaliter peccans maculatur per gratiæ privationem, in quantum privatur ornatu, nitore & pulchritudine debita, & conſequenter in quantum privatur gratia debita. At qui propter peccatum privatur majori gratia, privatur quidem gratia debita, unde maculatur per gratiæ privationem; ſed non privatur majori gratia debita, unde non magis maculatur per privationem majoris gratiæ. Itaque qui juſtior eſt, & per peccatum non gravius, aut etiam minùs grave, amittit majorem gratiam, non majorem contrahit maculam phyſicam, quàm qui minùs juſtus eſt, & ita per peccatum mortale minorem gratiam amittit, ſed uterque æqualem maculam phyſicam contrahit, quia uterque privatur gratia debita, & neuter privatur majori gratia debita. Ratio eſt, quia nemo ratione ſtatus elevationis in quo eſt, tenetur habere talem vel tantam gratiam, ſed ſufficit, ſi habeat gratiam.

COROLLARIUM.

PEccatum habituale eſt complexum ex actu peccati, phyſicè quidem præterito, ſed moraliter permanente, tanquam parte formali, & privatione gratiæ ſanctificantis, tanquam parte materiali.

Prob. Nam peccatum habituale eſt illud totum, quo maculatur homo habitualiter, poſtquam mortaliter peccavit. Atqui, ut probatum eſt art. 1. homo maculatur habitualiter per actum peccati moraliter permanentem, donec condonetur, & effectum ejus, nempe privationem gratiæ ſanctificantis. Ergo, &c.

Confirm. Peccatum habituale conſiſtit in eo, propter quod homo, poſtquam peccavit mortaliter, habitualiter inviſus eſt & odioſus Deo, atque pœnæ æternæ obnoxius: talem enim hominem nomine peccatoris intelligimus. Atqui homo, poſtquam peccavit mortaliter, donec Deo reconcilietur per juſtificationis beneficium, habitualiter illi inviſus & odioſus eſt, atque obnoxius pœnæ æternæ propter gravem culpam, moraliter præſentem, & privationem gratiæ ſanctificantis, gravi culpa inductam: Deus enim poſt peccatum mortale commiſſum odit animam, quia turpis & fœda eſt. Turpis autem & fœda eſt propter gravem culpam, moraliter præſentem, & voluntariam ornatus, nitoris ac pulchritudinis debitæ carentiam. Ergo, &c.

Porrò, ut in aſſertione dictum eſt, in complexo illo, quod habituale peccatum conſtituit, actus peccati, moraliter permanens, eſt pars quaſi formalis; privatio verò gratiæ ſanctificantis, pars quaſi materialis. Ratio eſt, quia illud in peccato habituali ſe habet per modum partis formalis, quod eſt præcipuum in eo, & eſt per ſe ac ratione ſui culpabile; illud verò ſe habet per modum partis materialis, quod eſt in eo minùs præcipuum, & non eſt per ſe ac ratione ſui culpabile, ſed tantùm ratione alterius. Atqui actus peccati, moraliter permanens, eſt id quod præcipuum eſt in peccato habituali, & per ſe ac ratione ſui culpabile; eſt enim per ſe ac ratione ſui culpa: privatio verò gratiæ ſanctificantis eſt id quod eſt minùs præcipuum, nec eſt per ſe ac ratione ſui culpabile, ſed tantùm ratione alterius; non enim eſt culpa, ſed effectus culpæ, nec culpabilis eſt, niſi quia eſt effectus culpæ; unde nec à Deo imputatur homini, niſi quia ſua culpa illam incurrit. Ergo, &c. Bene igitur & cum fundamento in re actus peccati, moraliter permanens, dicitur ſe habere per modum partis formalis & determinantis comparticum ad conſtituendum unum quoddam totum, quo homo efficitur habitualiter culpabilis coram Deo, & quod proinde habituale peccatum nominamus.

Obj. 1. Peccatum habituale debet eſſe aliquid adæquatè intrinſecum peccatori: denominatio enim peccatoris eſt adæquatè intrinſeca. Atqui actus peccati, poſtquam phyſicè præteriit, non eſt ampliùs in peccatore. Ergo, &c. *Reſp.* actum peccati, poſtquam phyſicè præteriit, non eſſe quidem ampliùs actu & phyſicè in peccatore; ſed, quod ſufficit, in eo, quamdiu non remittitur, virtualiter, æquivalenter & moraliter remanere in ordine ad reddendum illum obnoxium odio Dei & pœnæ æternæ. Actus igitur peccati, poſtquam phyſicè præteriit, moraliter in homine permanens cum privatione gratiæ ſanctificantis, conſtituit illum habitualiter injuſtum & peccatorem, donec Deo reconcilietur. Quid enim aliud eſt homo injuſtus & peccator, quàm homo ſpoliatus gratia ſanctificante, & obnoxius odio Dei, ac pœnæ æternæ?

Dices. Si peccatum habituale conſiſtit etiam ex parte in peccato præterito, peccatum habituale non poteſt tolli à Deo. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *Prob. ſeq. maj.* Quia Deus facere non poteſt, ut commiſſum non fuerit peccatum, quod re vera commiſſum fuit. *Reſp.* neg. ſeq. maj. *Ad prob. Reſp.* Non poſſe quidem fieri, ut nunquam fuerit commiſſum peccatum, quod re vera fuit commiſſum; ſed fieri poſſe, ut perinde ſe habeat in æſtimatione morali, ac ſi nunquam fuiſſet commiſſum; quod ſufficit ad tollendum habituale peccatum, quantum eſt ex parte ipſius formali. Dico igitur Deum condonando peccatum, & infundendo gratiam, tollere peccatum habituale: tollit enim & privationem gratiæ, inductam per peccatum præteritum, & ipſummet peccatum præteritum, quia eatenùs condonat peccatum, quatenùs cedit juri, quod habet ad odiendum peccatorem, & puniendum illum pœna æterna. Per hanc autem ceſſionem, peccatum quod jam erat phyſicè præteritum, ſed adhuc moraliter permanebat in ordine ad juſtam Dei indignationem juſtamque animadverſionem, in ordine ad utramque incipit perinde ſe habere in æſtimatione prudenti, ac ſi non fuiſſet commiſſum, quia hac ceſſione facta, Deus jam non magis poteſt juſtè odiſſe hominem, eumque juſtè punire pœna æterna propter peccatum quod commiſit, quàm ſi nunquam illud commiſiſſet. Tollitur ergo peccatum præteritum, quia jam neque phyſicè neque moraliter exiſtit. Tollitur reatus culpæ & pœnæ æternæ, quia jam homo, propter peccatum quod commiſit, non magis poteſt juſtè culpari, & pœna æterna puniri, quàm ſi peccatum non commiſiſſet. Tollitur ergo habituale peccatum.

Obj. 2. Peccatum habituale nulla ex parte conſiſtit in privatione gratiæ ſanctificantis. Ergo, &c. Nego ant. *Prob. ant.* Nam 1. privatio gratiæ ſanctificantis eſt effectus peccati habitualis. 2. Peccatum habituale eſt culpa. Sed privatio gratiæ non eſt culpa. 3. Peccatum habituale non eſt à Deo. Sed privatio gratiæ eſt à Deo: eſt enim pœna à Deo inflicta propter peccatum commiſſum. Ergo, &c.

Reſp. ad 1. prob. Gratiæ ſanctificantis privationem eſſe effectum peccati habitualis, non adæquatè, ſed inadæquatè ſumpti, ſumpti ſcilicèt ſecundùm partem formalem. Unam autem partem peccati habitualis, nempè materialem, eſſe effectum alterius, nempè formalis, nihil vetat.

Reſp. ad 2. Similiter peccatum habituale eſſe culpam, ſi ſumatur inadæquatè, ſecundùm partem formalem & præcipuam, ſecundùm quam eſt actus vel quaſi actus humanus, legi divinæ repugnans; quanquam ſit etiam in bono aliquo ſenſu culpa ſecundùm partem materialem & minùs præcipuam, nomine

culpæ

culpæ intelligendo id omne quod culpabile eſt, ſive ratione ſui, ſive ratione alterius, cujus eſt effectus.

Reſp. ad 3. Peccatum habituale non eſſe à Deo ſecundùm partem formalem; quia ſecundùm partem formalem, eſt actus vel quaſi actus humanus malus, & legi divinæ contrarius: at poſſe eſſe & eſſe quaſi efficienter à Deo ex affectu juſtæ vindictæ, ſecundùm partem materialem, quà præciſè pœna eſt, non quà eſt culpa, in bono aliquo ſenſu, ſeu non quà culpabilis eſt & imputabilis ad odium & vituperium; nam ſub hoc reſpectu eſt à ſolo homine, à quo demeritoriè ponitur.

Quæres. Quid ſit reatus culpæ & pœnæ, & in quo conſiſtat? *R*. Reatum culpæ in peccato mortali eſſe dignitatem ad odium, & reatum pœnæ eſſe dignitatem ad æternum ſupplicium. Utraque autem hæc dignitas eſt effectus, non effectivus, ſed formalis peccati habitualis, & quidem adæquatè ſumpti: nam homo, poſtquam peccavit mortaliter, odio Dei & ſupplicio æterno dignus eſt formaliter & immediatè, quandiu ſcil. Deo non reconciliatur, tum quia graviter peccavit, tum quia graviter peccando ſe ipſe demeritoriè ſpoliavit ornatu, nitore & pulchritudine debita. Unde peccatum habituale ſe ipſo formaliter & immediatè eſt dignitas ad odium & pœnam æternam, & ſecundùm actum peccati phyſicè præteriti, moraliter permanentem, & ſecundùm privationem gratiæ ſanctificantis, non quidem præciſè ſumptam, ſed ut demeritoriè cauſatam à peccatore per actum peccati: unde per illam non intenditur, ſed ſolùm extenditur reatus culpæ & pœnæ.

ARTICULUS II.

Quid ſit pœna propriè dicta.

RESPONSIO

POena, propriè dicta, eſt malum ſeu incommodum aliquod, naturæ vel voluntati contrarium, quod eo fine infligitur, ut culpa aliqua vindicetur. Ita S. Thomas hic qu. 46. art. 6. ad 3.

Prob. Authoritate S. Thomæ loc. cit. *Eſt autem*, inquit, *de ratione pœnæ, quod ſit contraria voluntati, & quod ſit afflictiva, & quod pro aliqua culpa inferatur*. Tres igitur conditiones ad pœnam propriè dictam requiruntur. Prima eſt, quòd pœna debeat eſſe aliquod malum ſeu incommodum. Ratio eſt, quia pœna propriè dicta eſt aliquid afflictivum. At quidquid afflictivum eſt, malum dicitur. Ergo, &c. Duplex autem malum diſtingui poteſt & debet; malum culpæ, & malum pœnæ. Malum culpæ eſt malum ſimpliciter, unde non poteſt eſſe à Deo. Malum pœnæ eſt tantùm malum ſecundùm quid, & relatè ad patientem; nam relatè ad punientem, bonum eſt, quia punire eſt actus virtutis, nempe juſtitiæ vindicativæ. Unde malum pœnæ poteſt à Deo eſſe.

Secunda conditio eſt, quòd pœna debeat eſſe contraria naturæ vel voluntati. Ratio eſt, quia pœna, propriè dicta, malum eſt relatè ad patientem. At talis eſſe non poteſt, niſi ſit contraria naturæ vel voluntati patientis. Dico autem, naturæ vel voluntati patientis; nam ſi quis ſua ſponte patiatur pœnam aliquam pro peccato à ſe commiſſo, tunc pœna non eſt contraria voluntati: ſupereſt ergo ut ſit contraria naturæ, ſeu naturali inclinationi, ſi vera pœna eſt. Si enim quod ſponte ſuſcipitur ad expiandum peccatum, non eſt aliquo modo naturæ contrarium, non eſt malum & incommodum, quod tamen eſt de ratione pœnæ.

Porrò, ut pœna cenſeatur eſſe voluntati contraria, neceſſe non eſt ut ei voluntas actu repugnet, ſed talem eſſe ſufficit, ut voluntas ei repugnaret, ſi rectè æſtimaretur & perpenderetur. Hinc privatio gratiæ ſanctificantis eſt graviſſima pœna, etiam relatè ad peccatores illos, qui gratiam Dei contemnunt; quia ſi eam rectè perpenderent, jacturam illius impatientiſſimè ferrent.

Tertia conditio eſt, quòd pœna debeat eſſe malum ſeu incommodum, quod ad vindicandam culpam aliquam infligitur. Unde propriè dicta pœna ſupplicium vocatur, juxta illud S. Auguſtini lib. 1. retract. cap. 9. *Omnis pœna* (propriè dicta) *ſi juſta eſt, peccati pœna eſt, & ſupplicium nominatur*.

Quæres. Utrùm aliquis aliquando puniatur pro peccato alterius? *Nota*. Pœna propriè triplex diſtingui poteſt, nempe pœna ſimpliciter, ſeu pœna, quæ purè pœna eſt; pœna ſatisfactoria, qua peccatum commiſſum expiatur; & pœna medicinalis, quæ non ſolùm ordinatur ad vindicandam culpam, ſed etiam ad bonum aliquod patienti procurandum. Hoc poſito,

Reſp. 1. Poſſe aliquem ſine ſua culpa puniri pro peccato alterius. Patet in Chriſto, qui omnis culpæ expers, pro peccatis noſtris ſatisfecit, graviſſimas pœnas ſubeundo. Patet etiam in juſtis, qui per pœnas, quas voluntariè ſubeunt, pro animabus in purgatorio exiſtentibus ſatisfaciunt. Porrò quamvis Chriſtus non ſolùm luerit pœnas peccatis noſtris debitas, ſed etiam ad luendas illas ſe ipſe obligarit; dici tamen non poteſt fuiſſe reus pœnæ, quia ille ſolus reus pœnæ dicitur, qui obligatur ad ſubeundam pœnam pro peccatis à ſe commiſſis. Quod facilè intelligitur ex dictis Art. præcedenti.

Reſp. 2. Poſſe aliquem pro peccato alterius puniri etiam pœna medicinali in temporalibus. Nam, ut patet v. g. ex morte parvuli, qui Davidi ex adulterio natus erat, quandoque filii ob peccata parentum rapiuntur immatura morte. Ejuſmodi autem mors pœna eſt reſpectu parentum, quos Deus per illam ob peccata intendit punire: medicina verò præſervativa reſpectu parvulorum, quos Deus per immaturam mortem, incerto tentationum, & aliis hujus vitæ periculis intendit ſubtrahere. Unde tunc non tam filii puniuntur, quàm in filiis parentes; quia immatura mors, ex tali intentione procurata, reſpectu filiorum non pœna, ſed gratia dicenda eſt; quanquam præciſè, ut mors, etiam reſpectu illorum ſit pœna, propter originale peccatum inflicta.

Reſp. 3. Neminem propter peccatum alterius puniri pœna purè vindicativa, niſi etiam ipſe reus ſit culpæ, cui pœna illa juſtè poſſit infligi. Patet ex Script. Nam dicitur Ezech. cap. 18. *Anima quæ peccaverit, ipſa morietur, filius non portabit iniquitatem patris*. Et Hier. c. 31. *Unuſquiſque in iniquitate ſua morietur*. Et Gal. c. 6. *Unuſquiſque onus ſuum portabit*. Cùm ergo Deus dicit Exodi cap. 20. *Ego ſum Dominus Deus tuus, fortis, zelotes, viſitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam & quartam generationem*, loquitur de filiis, qui peccata parentum ſuorum imitantur, ob quæ tamen Deus eos certis pœnis temporalibus non puniviſſet, niſi parentes eorum priùs peccaſſent. Sic lib. 2. Reg. cap. 14. dicuntur periiſſe multa millia de plebe propter peccatum Davidis, non quia propriis peccatis carebant, ſed quia niſi peccatum Davidis ad eorum peccata acceſſiſſet, ob illa nondum fuiſſent punita.

Quæres. Utrùm unum peccatum poſſit eſſe, & quandoque ſit pœna alterius? *R*. Affirmativè. Hoc enim expreſsè docet Apoſtolus Rom. cap. 1. ubi de Gentilibus ſapientibus ſic loquitur: *Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & ſerpentium. Propter quod tradidit illos Deus in deſideria cordis eorum, in immunditiam, &c.* In quæ Apoſtoli verba hæc habet S. Auguſtinus lib. 5. contra Julian. cap. 3. *Et hic utique vides cauſam, propter quam traditi ſunt, ſine ulla ambiguitate monſtratam. Dixit quippe quid mali ante feciſſent, & adjunxit: Propter quod tradidit illos Deus in deſideria cordis eorum. Proinde præcedentis eſt hæc pœna peccati, & tamen etiam ipſa peccatum, quod verbis conſequentibus explicat.*

Porrò unum peccatum pœna eſt alterius peccati, non eo ſenſu quòd propter peccatum præcedens Deus velit peccatorem in aliud incidere, ipſumque ad illud impellere vel incitare; ſed eo ſenſu quòd propter præ-

cedens

cedens peccatum, quo deſeritur, peccatorem deſerat per ſubſtractionem auxiliorum illorum ſpecialium, quibus anteà adjuvabat hominem, & ſic deſerendo permittat in alia & graviora peccata incidere. Homo enim auxiliis illis deſtitutus, gravius tentatur, majoribus paſſionum æſtibus concutitur, effrænem magis concupiſcentiam experitur, ad ſpiritualia minùs ac minùs, ad ſenſibilia verò magis ac magis afficitur, ſicque ſenſim in plura & graviora peccata labitur. Ita docet S. Auguſtinus loco citato, ubi ſic ait: *Cum ergo dicitur homo tradi deſideriis ſuis, inde fit reus, quia deſertus à Deo, cedit eis atque conſentit, vincitur, capitur, trahitur, poſſidetur: à quo enim quis devictus eſt, huic & ſervus addictus eſt: & fit ei peccatum conſequens præcedentis pœna peccati.*

ARTICULUS III.

Utrùm peccata mortalia, non remiſſa, puniantur pœna æterna; vel, quod idem eſt, utrùm pœnæ damnatorum ſint æternæ.

NOta. Unicuique peccato mortali duplex reſpondet pœna: una damni, quæ conſiſtit in carentia viſionis beatificæ, ſeu in excluſione à regno Cœlorum, juxta illud 1. Corinth. cap. 6. *Iniqui regnum Dei non poſſidebunt*; altera verò ſenſus, quæ conſiſtit in dolore, quem infligit ignis infernalis, juxta illud Matth. cap. 25. *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum*. Utriuſque pœnæ hanc rationem reddit S. Thomas hìc qu. 87. art. 4. in O. quia peccatum mortale eſt averſio à Deo, & converſio ad creaturam. Sub primo reſpectu meretur pœnam damni, quia æquum eſt, ut qui ſe ſponte avertit à Deo, nunquam in ejus conſpectum admittatur. Sub ſecundo reſpectu meretur pœnam ſenſus, quia æquum eſt, ut qui inordinatè convertit ſe ad creaturam cum gravi injuria creatoris, patiatur aliquid à creatura. Sed quæritur utrùm hanc utramque pœnam damnati in æternum paſſuri ſint? Negavit Origenes, ut refert S. Auguſtinus in lib. de hæreſibus, hæreſ. 43. & alii referunt apud Petavium lib. 3. de Angelis cap. 6. & ex ejus ſcriptis probat idem Author. Origenes igitur plus æquo Platonis doctrinæ addictus, docuit pœnas damnatorum non fore æternas; ſed dæmones & homines reprobos, poſt varia tormentorum genera, tandem liberatum iri. Origenis errorem hunc amplexi ſunt Sociniani. Sed contra illos ſit

RESPONSIO.

Pœnæ damnatorum in æternum duraturæ ſunt. Eſt de fide.

Prob. 1. Ex Scriptura tum veteri, tum nova. Nam dicitur Iſaiæ cap. 33. *Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? quis habitabit ex vobis cum ardoribus ſempiternis?* Et c. 66. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* Matth. c. 3. *Paleas autem comburet igni inextinguibili.* Et c. 25. *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum..... Et ibunt hi in ſupplicium æternum, juſti autem in vitam æternam.* 2. Theſs. c. 1. *Qui non obediunt Evangelio Domini noſtri Jeſu Chriſti.... pœnas dabunt in interitu æternas.* Apocal. cap. 14. *Fumus tormentorum eorum aſcendet in ſæcula ſæculorum.* Nec juvat adverſarios, quòd dicunt æternitatem in Scripturis ſæpè ſumi tantùm pro longiſſima aliqua duratione: nam ſumitur etiam pro duratione finem nunquam habitura; & in hoc ſenſu ſumi, cùm de pœnæ damnatorum duratione agitur, non ſolùm docet Traditio, ſed etiam ipſa Scriptura, ubi dicitur: *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur. Paleas autem comburet igni inextinguibili. Fumus tormentorum aſcendet in ſæcula ſæculorum.*

Prob. 2. Ex CC. Nam 1. ut refert Nicephorus Caliſti lib. 17. cap. 27. & 28. Origenes à quinta Synodo damnatus fuit, quòd diceret, *omnium impiorum hominum, ipſorumque etiam dæmonum tormenta finem habitura, atque impios & dæmones in priorem ſuum ſtatum reſtitutum iri. Præterea Chriſtum oportere pro dæmonibus crucifigi, & idipſum ſæpius per futura ſæcula à ſpiritibus nequitiæ, qui ſunt in cœleſtibus.* 2. Cap. *Firmiter* Concilii Later. IV. legitur, reprobos pœnam perpetuam recepturos eſſe cum Diabolo. 3. Conc. Trident. ſeſſ. 6. can. 25. & ſeſſ. 14. can. 5. vocat æternas pœnas damnatorum. Concilia autem æternitatem pro longiſſima tantùm duratione accipere, & ita vocem illam in ſignificatione tantùm impropria ſumere, dici non poteſt ſine pervicacia.

Prob. 3. Ex unanimi Patrum conſenſu. Pro omnibus hìc ſint, Juſtinus apologia 2. mihi, pag. 29. *Injuſtos in perpetuo ſenſu unà cum malis geniis in ignem mittet ſempiternum.* Irenæus lib. 4. adversùs hæreſes cap. 47. *Pœna eorum, qui non credunt verbo Dei, & contemnunt ejus adventum, & convertuntur retrorſum, adampliata eſt, non ſolùm temporalis, ſed & æterna facta.* Tertullianus apologetici cap. 45. *Nos qui ſub Deo omnium ſpeculatore diſpungimur, quique æternam ab eo pœnam providemus, meritò ſoli innocentiæ occurrimus.* Lactantius lib. 7. cap. 26. *Eodem tempore fiet ſecunda illa & publica omnium reſurrectio, in qua excitabuntur injuſti ad cruciatus ſempiternos.* Chryſoſtomus hom. 9. in 1. ad Cor. *Non eſt hæc parva, quæ proponitur, quæſtio... an finem habeat ignis gehennæ? Nam quod non habeat, Chriſtus pronunciavit, dicens: Ignis eorum non extinguetur, & vermis eorum non deſinet.* Auguſtinus lib. 21. de Civ. Dei cap. 9. *Quod de ſempiterno ſupplicio damnatorum per ſuum Prophetam Deus dixit, fiet omnino, fiet, vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* Leo Magnus ſer. 4. de Collectis c. 3. *Quis iſtam ſortem æternorum cruciatuum non paveſcat? quis mala nunquam finienda non timeat?* Et Fulgentius lib. 2. de remiſſ. peccatorum cap. 13. *Permanebit cruciamentorum perennis ſenſus in mortuis, ubi miſeris mori non conceditur in pœnis..... Per hoc ſemper cum corpore ſuo morietur anima, cum quo ſine fine cogetur æterna communicare tormenta.*

Prob. 4. Ratione. Quia peccatum mortale, cùm ſit gravis offenſa contra perſonam infinitæ ſimpliciter excellentiæ, imperfectè licèt & inadæquatè cognitam, habet malitiam ſuperioris ordinis ad malitiam gravium offenſarum contra creaturas majorum & majorum in infinitum. Ergo quantum eſt ex ſe, meretur pœnam ſuperioris ordinis ad pœnam, debitam gravibus offenſis contra creaturas majoribus & majoribus in infinitum. Atqui talis pœna non poteſt eſſe niſi pœna acerbiſſima & æterna. Ergo peccatum mortale quodlibet, quantum eſt ex ſe, meretur pœnam acerbiſſimam & æternam. Ergo Deus pro ſupremo ſuo in creaturas ſuas dominio potuit juſtè prohibere omnia peccata mortalia ſub pœna acerbiſſima & æterna. Sub tali autem pœna re ipſa prohibere omnia peccata mortalia ſatis ſuperque conſtat ex Scriptura & Traditione.

Obj. 1. Ex Scriptura Deus eſt ſummè clemens & miſericors. Atqui talis non eſſet, ſi peccatum mortale æterna pœna puniret. Item ipſius miſericordia ſuperat ejus juſtitiam, juxta illud Pſalm. 144. *Miſerationes ejus ſuper omnia opera ejus.* Atqui juſtitia ejus major eſt, quàm miſericordia, ſi punit in æternum peccatores. Item Pſal. 102. dicitur: *Non in perpetuum iraſcetur, neque in æternum comminabitur.* Item de impiis ait Iſaias cap. 24. *Congregabuntur.... in lacum, & claudentur ibi in carcere, & poſt multos dies viſitabuntur.* Item Marci cap. 12. dicitur de Phariſæis: *Accipient prolixius judicium.* Ergo pœnæ damnatorum non ſunt æquales in duratione. Item Apocal. cap. 20. dicitur: *Beatus & ſanctus, qui habet partem in reſurrectione prima, in his ſecunda mors non habet poteſtatem.* Atqui hæc ſecunda mors non poteſt eſſe, niſi impiorum annihilatio. Ergo tandem aliquando annihilabuntur, ac proinde non cruciabuntur in æternum.

R. ad 1. Deum eſſe miſericordem & juſtum, ita

tamen,

Digitized by Google

tamen, ut miſericordiam præcipuè exerceat in hac vita, dando locum & tempus pœnitentiæ peccatoribus, peccatores excitando ad pœnitentiam, peccatoribus pœnitentiam agentibus condonando peccata, peccatoribus juſtificatis graves pœnas pro peccatis condonatis ſive in hac ſive in altera vita luendas remittendo propter opera leviter pœnalia, &c. juſtitiam verò in altera, ſanctos remunerando, & impios puniendo in æternum. Miſericordia autem Dei dicitur ſuperare juſtitiam duobus modis. 1. Quia licèt potuerit juſtè propter peccatum originale omnes homines, nullo excepto, excludere à regno cœlorum, voluit tamen omnes proprio ſanguine redimere, omnibuſque cœlum aperire, & ad io illud intrandum auxilia idonea ſubminiſtrare; imò quàm plurimis ex illis non ſolùm juſtificationis gratiam, ſed etiam finalem in juſtitia perſeverantiam donate; in quibus omnibus relucet ſumma miſericordia & clementia. 2. Quia, ut docent communiter Theologi, in inferno pœna damnatorum minùs acerba eſt, quàm in rigore deberet eſſe. Ex his patet Reſp. ad 2.

Reſp. ad 3. Hanc vocem, *viſitare*, ſæpè in Scripturis ſumi in malam partem, nempe pro punire & percutere, ut patet ex eodem Propheta cap. 26. ubi ait: *Viſitaſti & contriviſti eos*. Eodem autem ſenſu accipitur cap. 24. cùm dicitur: *Poſt multos dies viſitabuntur*. Et perinde eſt ac ſi diceretur: In æternum punientur. *Reſp. ad* 4. Hoc loco dici Phariſæos accepturos eſſe judicium prolixius, non quantùm ad durationem, cùm pœnæ impiorum in inferno ſint æquales in duratione; ſed quantùm ad acerbitatem. *Reſp. ad* 5. Per hanc ſecundam mortem intelligi ſupplicium æternum damnatorum. Pro quo: *Nota*, in Scripturis identidem nomen mortis pro tormentis & cruciatibus uſurpari.

Obj. 2. Pœna damni & ſenſus æternùm duratura, eſt pœna ſimpliciter infinita in æſtimatione morali. Atqui peccatum mortale non meretur pœnam ſimpliciter infinitam. Ergo, &c. Minor conſtat ex dictis aliàs, ubi de gravitate peccati mortalis. *Prob. maj.* Nam pœna acerbiſſima, qualis eſt pœna ſenſûs & damni, licèt in ſe finita, major eſt ſecundùm æſtimationem moralem in ratione pœnæ, quàm pœna infinitè ſimpliciter acerba, ſed tandem poſt tempus aliquod deſitura. Unde nemo eſt compos rationis, qui hanc potiùs quàm illam pati non præoptaret. Ergo, &c. *R.* neg. maj. *Ad prob. R.* conced. ant. ſed neg. conſeq. Itaque neque pœna ulla in ſe finita, quamvis acerbiſſima & nunquam deſitura, neque pœna infinitè ſimpliciter acerba, ſed aliquando deſitura, eſt pœna ſimpliciter infinita in ratione pœnæ, quia poteſt cogitari aliquid in ratione pœnæ majus, nempe pœna ſimpliciter infinita non ſolùm in acerbitate, ſed etiam in duratione: qualem pœnam mereri non poteſt gravis offenſa etiam contra perſonam infinitæ ſimpliciter dignitatis, imperfectè tantùm ac inadæquatè cognitam, & eò imperfectiùs atque inadæquatiùs cognitam, quò major eſt & excellentior ejus dignitas. Unde Deus talem pœnam nec infligit, nec juſtè poſſet Deus infligere peccatoribus.

Obj. 3. S. Juſtinum martyrem in dialogo cum Tryphone; ubi ſatis inſinuat animas impiorum aliquando annihilandas: *Quæ digna ſunt*, inquit, *ut coram Deo appareant, non moriuntur ampliùs; illæ autem* (nempe impiorum animæ) *excruciantur, quoad eas & eſſe & excruciari vult Deus*. Idem facit S. Irenæus lib. 2. adverſus hæreſ. cap. 64. *Omnia*, inquit, *quæ facta ſunt, initium quidem facturæ ſuæ habent, perſeverant autem quoadusque ea Deus & eſſe & perſeverare voluerit*. Et paulò inferiùs: *Qui ſervaverit datum vitæ, & gratias egerit ei qui præſtitit, accipiet & in ſæculum ſæculi longitudinem dierum. Qui autem .... ingratus extiterit factori .... & non cognoverit eum qui præſtat, ipſe ſe privat in ſæculum ſæculi perſeverantia*. *Reſp.* 1. Utrumque illum Patrem expreſsè agnoſcere locis ſuprà laudatis æternitatem pœnarum in damnatis, quæ æternitas ſine animarum immortalitate eſſe non poteſt. *Reſ.* 2. S. Juſtinum loco allegato voluiſſe tantùm aſſerere immortalitatem animarum ſanctarum, impiarum verò immortalitatem neque negare, neque affirmare: quia quid de illa ſentiret, expreſsè declarare tunc neceſſe non erat. *Reſp.* 3. S. Irenæum loco citato nihil aliud velle, quàm malos & erga Deum ingratos privare ſe bona æternitate, ſeu, ut loquimur communiter, vita æterna, & mortem ſecundam, quæ in tormentis & cruciatibus inferni conſiſtit, meritò ob ſcelera ſua incurrere.

Obj. 4. S. Gregorius Nyſſenus pluribus locis negat pœnarum æternitatem, ut lib. de anima & reſurrectione, paulò ante medium: *Vitioſitate*, inquit, *longis ſæculorum anfractibus & circuitionibus aliquando abolita atque extincta, nihil præter bonum relinquetur. Sed etiam dæmones concorditer & conſentienter dominationem Chriſti confitebuntur*. Et oratione catechetica cap. 26. *Cùm per longum*, inquit, *temporis ambitum ablatum fuerit naturæ malum, quod nunc eſt eis immiſtum & coalitum, & eorum, qui nunc jacent in malis, in antiquum ſtatum facta fuerit reſtitutio, una voce agentur gratiæ ab univerſa creatura, & ab iis, qui caſtigati fuerint in purgatione, & ab iis, qui ne omninò quidem opus habuerunt, ut purgarentur*. His autem locis & aliis ſimilibus clarè videtur docere dæmones & impios homines, poſt longiſſimum aliquod à reſurrectione corporum tempus, tormentis expurgatos, tandem ſalvatum iri. Ergo, &c. *Reſp.* vel cum Petavio noſtro dicendum eſſe, quòd Gregorius Nyſſenus hac in parte fuerit implicatus erroribus Origenis, vel hac in parte Gregorii Nyſſeni opera ab Origeniſtis fuiſſe corrupta, ut contendit S. Germanus Patriarcha Conſtantinopolitanus, relatus & laudatus à Photio in Biblioth. Quam ſecundam reſponſionem libenter amplectimur, putamuſque S. Germani & Photii hominum Græcorum ſuffragium prævalere debere ſuffragio Petavii, & aliquorum aliorum recentiorum, Latinorum hominum, qui verba à nobis relata ipſi Gregorio attribuunt propter ſtilum, & dicendi characterem: quaſi verò hæretici non potuerint ad amuſſim imitari ſtilum & dicendi characterem Scriptoris Catholici, aut de ſtilo & dicendi charactere ſaniùs Latini quàm Græci judicare potuerint.

Obj. 5. S. Hieronymus in primo dialogo contra Pelagian. ſub perſona Attici ſic loquitur: *Illud verò, quod in ſequenti ponis capitulo, in die judicii iniquis & peccatoribus non parcendum, ſed æternis eos ignibus exurendos, ferre quis poteſt, & interdicere te miſericordiam Dei, & ante diem judicii de ſententia judicis judicare? Ut ſi voluerit iniquis & peccatoribus parcere, te præſcribente, non poſſit! Dicis enim: Scriptum eſt in centeſimo tertio Pſalmo: Deficiant peccatores à terra, & iniqui, ita ut non ſint. Et in Eſaia: Comburentur iniqui & peccatores ſimul, & qui relinquunt Deum conſummabuntur. Et non intelligis comminationem Dei interdum ſonare clementiam. Non enim dicit æternis ignibus exurendos, ſed à terra deficere, & iniquos eſſe ceſſare: aliud enim eſt ipſos à peccato & iniquitate deſiſtere, & aliud ipſos perire in perpetuum, & æternis ignibus concremari. Denique Eſaias de quo ponis teſtimonium (Comburentur peccatores & iniqui ſimul,) non addidit: In æternum (& qui relinquunt Deum conſummabuntur,) propriè hoc de hæreticis loquitur, qui rectum fidei tramitem relinquentes, conſummabuntur, ſi noluerint ad Dominum reverti, quem dereliquerunt .... Deinde cujus es temeritatis iniquos & peccatores impiis jungere, qui à nobis ſic definiuntur: Omnis impius iniquus eſt & peccator; nec reciprocatur, ut poſſimus dicere: Omnis peccator & iniquus etiam impius eſt. Impietas enim propriè ad eos pertinet, qui notitiam Dei non habent, vel cognitam tranſgreſſione mutarunt. Peccatum autem & iniquitas pro qualitate vitiorum poſt peccati & iniquitatis vulnera recipit ſanitatem. Unde ſcriptum eſt, Multa flagella peccatoris, & non, Interitus ſempiternus, & Per omnia*

flagella

flagella & cruciatus emendatur Iſrael…Sine lege impius eſt qui in æternum peribit, in lege peccator credens in Deum, qui per legem judicabitur, & non peribit. Si peccatores & iniqui æternis ignibus exuruntur, non times ſententiam tuam, qui iniquum & peccatorem te eſſe dicis? & argumentaris hominem non eſſe ſine peccato, ſed eſſe poſſe. Ergo ſolus ille ſalvetur, qui nunquam fuit, nec eſt, ſed futurus eſt, aut forſitan nec futurus, & pereant omnes, quos retro fuiſſe legimus… Si juſtus es, & humilitate ſimulas peccatorem, mirabimur atque gaudebimus habere te ſolum & poſſidere cum ſociis, quod nec Patriarcharum, nec Apoſtolorum quiſpiam habuit. Si autem Origenes omnes rationabiles creaturas dicis non eſſe perdendas, & diabolo tribuis pœnitentiam, quid ad nos, qui & diabolum & ſatellites ejus, omneſque impios & prævaricatores dicimus perire perpetuò, & Chriſtianos, ſi in peccato præventi fuerint, ſalvandos eſſe poſt pœnas? Quibus verbis videtur S. Hieronymus docuiſſe ſolos infideles cum diabolo & angelis ejus, æternis ignibus exurendos in inferno; Chriſtianos verò omnes, etiam eos, qui poſt gravia peccata commiſſa, & ante actam pœnitentiam morte præventi fuerint, poſt pœnam ignis, diù pro qualitate & numero criminum toleratam, tandem à cruciatibus liberandos & ſalvandos eſſe.

R. Duplex eſt ſententia. Prima eſt Petavii, & aliorum recentiorum, & concedit S. Hieronymum hac in re humanitùs lapſum eſſe. Probari poteſt hæc ſententia; quia 1. S. Hieronymus videtur Pelagium reprehendere, quòd generaliter dicat peccatores & iniquos æternis ignibus exurendos, & hoc dicendo aſſerat æternis ignibus exurendos non ſolùm hæreticos & alios infideles, ſed etiam credentes & fideles mortalis culpæ reos, proindeque videtur ſentire ſolos hæreticos & alios infideles exurendos æternis ignibus.

2. Videtur textus Scripturæ, quibus peccatores dicuntur æterno ſupplicio plectendi, reſtringere ad ſolos impios, hoc nomine intelligendo eos tantùm, qui nunquam crediderunt, vel à fide defecerunt.

3. Indefinitè dicit Chriſtianos, qui in peccato præventi fuerint, ſalvandos eſſe poſt pœnas, & in eo tantùm videtur reprehendere Origenem, quòd docuerit omnes omninò creaturas rationabiles aliquando ſalvandas, proindeque diabolum cum angelis ejus, & impiis ſeu infidelibus, non perire perpetuò.

4. Sic videtur argumentari contra Pelagium, & hanc univerſalem ejus propoſitionem, Nullis peccatoribus & iniquis parcet Deus, ſed omnes exurentur æternis ignibus, ſic impugnare: Soli impii æternis ignibus exurentur. Atqui non omnes peccatores & iniqui ſunt impii: nam omnis quidem impius eſt peccator & iniquus, at non omnis peccator & iniquus, eſt impius; cùm impietas ſit eorum tantùm, qui aut nunquam credunt, aut in fide non perſeverant. Ergo non omnes peccatores & iniqui æternis ignibus exurentur. Ergo, quod idem eſt, aliqui peccatores & iniqui non exurentur æternis ignibus, ii nimirùm, qui fidem habent Chriſti, & in fide Chriſti uſque in finem perſeverant. Ergo Chriſtiani, etiam peccatores & iniqui, non exurentur æternis ignibus, ſed poſt pœnas ſceleribus ſuis proportionatas ſalvabuntur. Hoc igitur diſcrimen intereſſe videtur, juxta S. Hieronymum, inter infidelem & fidelem peccatorem, quòd hunc Deus cædet magiſtri & parentis affectu; in illum tanquam contra inimicum crudeli animo deſæviet: ille in Scriptura dicitur non reſurrecturus in judicio, quia propter infidelitatem jam præjudicatus eſt in æternam perditionem; hic non reſurrecturus in concilio juſtorum, quia gloriam perdet reſurrectionis, ſeu quia non reſurget cum gloria, ſicut juſti reſurgent, ſed non peribit perpetuò: *Aliud eſt*, inquit S. Hieronymus ibidem, *cædere magiſtri & parentis affectu, aliud contra adverſarios crudeli animo deſævire; quam ob cauſam & in primo pſalmo canitur: Quoniam non reſurgunt impii in judicio, jam enim in perditionem ſunt præjudicati; neque peccatores in Concilio juſtorum: aliud enim eſt gloriam perdere reſurgendi, aliud perire perpetuò, &c.*

5. In comment. ad ultimum Iſaiæ verſiculum refert ſententiam eorum, *qui volunt ſupplicia aliquando finiri, & licèt poſt multa tempora, tamen terminum habere tormenta*; & textus Scripturæ, quibus hanc ſuam ſententiam probant, neque illam ipſe damnat, ſed potiùs videtur illi ſubſcribere, cum aliqua tamen reſtrictione, ſubjiciendo: *Sicut diaboli & omnium peccatorum atque impiorum, qui dixerunt in corde ſuo, Non eſt Deus, credimus æterna tormenta: ſic peccatorum atque impiorum, & tamen Chriſtianorum, quorum opera in igne probanda ſunt, moderatam arbitramur & mixtam clementiæ ſententiam judicis.* Quæ poſtrema verba videntur intelligi non poſſe, niſi de pœnis aliquando finiendis.

6. Denique ad Hieronymum videtur alludere Auguſtinus, cùm ait in Enchiridio cap. 67. *Creduntur à quibuſdam etiam ii, qui nomen Chriſti non relinquunt, & ejus lavacro in Eccleſia baptizantur, nec ab ea ullo ſchiſmate vel hæreſi præciduntur, in quantislibet ſceleribus vivant, quæ nec diluant pœnitendo, nec eleemoſynis redimant, ſed in eis uſque ad hujus vitæ ultimum diem pertinaciſſimè perſeverent, ſalvi futuri per ignem, licèt pro magnitudine facinorum flagitiorumque, diuturno, non tamen æterno igne puniri: ſed qui hoc credunt, & tamen Catholici ſunt, humana quadam benevolentia mihi falli videntur: nam Scriptura divina aliud conſulta reſpondet* ….. Ex his autem poſtremis verbis liquet tempore ſancti Hieronymi & Auguſtini, quòd omnes omninò, qui in ſtatu peccati mortalis decedunt, ſive fideles ſint, ſive non, igne æterno exurendi ſint in inferno, non fuiſſe rem ita certam & exploratam in Eccleſia, ut contrarium defendi non poſſet ſine nota hæreſis, & caruerit omni omninò veriſimilitudine.

Secunda ſententia benignior ab errore vindicat S. Hieronymum, aſſeritque eum non aliud ſenſiſſe, ſcribendo contra Pelagium, quàm quod ſentiunt nunc Catholici omnes. Quam ſententiam alteri facilè anteponimus. Nam rectè dici poteſt S. Hieronymus illud Pelagii: *In die judicii iniquis & peccatoribus non eſſe parcendum, ſed æternis eos ignibus exurendos*, reprehendere eodem ſenſu, quo reprehenderant Pelagii delatores apud Epiſcopos Paleſtinæ. Reprehenderant autem, ut teſtatur S. Auguſtinus in libro de geſtis Pelagii cap. 3. quia videbatur hoc ita à Pelagio dictum eſſe, *tanquam omnes peccatores æterno eſſent ſupplicio puniendi, non eis exceptis, qui fundamentum habent Chriſtum* (cujus ſcilicet non ſolùm fidem, verùm etiam charitatem habent) *quamvis ſuperædificent ligna, fœnum, ſtipulam, de quibus dicit Apoſtolus: Si cujus opus exuſtum fuerit, detrimentum patietur: ipſe autem ſalvus erit, ſic tamen quaſi per ignem.* Illa autem Pelagii propoſitio non fuit damnata in Paleſtina Synodo, quia de ea interrogatus reſpondit, *hoc ſecundum evangelium ſe dixiſſe, ubi dicitur de peccatoribus, Illi ibunt in ſupplicium æternum, juſti autem in vitam æternam*, & *nullo modo potuit Chriſtianis Judicibus evangelica & dominica diſplicere ſententia, neſcientibus quid in verbis de libro Pelagii prolatis moverit fratres, qui diſputationes ejus vel diſcipulorum ejus audire conſueverunt. Quando his abſentibus, qui libellum contra Pelagium ſancto Epiſcopo Eulogio dederunt, nullus urgebat ut peccatores per ignem ſalvandos, à peccatoribus æterno ſupplicio puniendis, aliqua exceptione diſtingueret.* Ex his

Colliges. Hieronymum, ſicut & Pelagii delatores, credidiſſe, vel ſaltem non leviter ſuſpicatos eſſe, Pelagium in ea fuiſſe ſententia, quòd omnia omninò peccata inducerent reatum damnationis æternæ, & ita omnes omninò, cujuſcumque peccati reos, æterno ſupplicio puniendos; & juſtos, qui in vitam æternam ituri ſunt, eos tantùm eſſe, qui expertes eſſent omnis omninò peccati. Pelagium igitur loco citato exagitat Hieronymus, quòd *iniquis & peccatoribus non parcendum, ſed æternis eos ignibus exurendos*, poſuiſſet generaliter, nec *peccatores per ignem ſalvandos, à peccatoribus æterno ſupplicio puniendis aliqua exceptione diſtingueret*; & ita quòd velle videretur, omnes om-

ninò peccatores, hoc eſt, omnes omninò cujuſcumque peccati reos, æterno ſupplicio puniendos, & conſequenter non exceptis iis, quos Apoſtolus excipit, *qui* nimirum *fundamentum habent Chriſtum, quamvis ſuperædificent ligna, fœnum, ſtipulam*, de quibus dicit Apoſtolus: *Si cujus opus exuſtum fuerit, detrimentum patietur: ipſe autem ſalvus erit, ſic tamen quaſi per ignem.*

Hieronymus igitur indefinitam Pelagii propoſitionem falſam eſſe contendit, non quia voluit ſolos impios ſeu infideles æternis ignibus exurendos, ſed quia quod longè aliud eſt, voluit non omnes peccatores & iniquos æternis exurendos ignibus: per peccatores & iniquos intelligendo non eos tantùm, qui gravium culparum rei ſunt, ſed eos omnes, qui peccarunt, ſive graviter ſive leviter tantùm peccarint, & cum reatu culparum aliquarum, ſive gravium ſive levium ex hac vita decedunt. Quòd autem, qui ex vita decedunt cum levium tantùm culparum reatu, æternis non ſint ignibus exurendi, ſed ſolùm temporaneo ſint igne purgandi, & poſtea ſalvandi, docet Apoſtolus, cùm ait eos qui fidei & charitati Chriſti ſuperædificant ligna, fœnum, ſtipulam, detrimentum quidem aliquod paſſuros, ſed tamen per ignem ſalvos fore.

Hanc fuiſſe mentem S. Hieronymi declaratur ampliùs, 1. ex loco in objectione allegato, ubi ſic loquitur: *Si peccatores & iniqui æternis ignibus exuruntur, non times ſententiam tuam, qui iniquum & peccatorem te eſſe dicis? & argumentaris hominem non eſſe ſine peccato, ſed eſſe poſſe. Ergo ſolus ille ſalvetur, qui nondum fuit, nec eſt, ſed futurus eſt, aut forſitan nec futurus, & pereant omnes, quos retrò fuiſſe legimus ..., Si juſtus es, & humilitate ſimulas peccatorem, mirabimur atque gaudebimus habere te ſolum, & poſſidere cum ſociis, quod nec Patriarcharum nec Apoſtolorum quiſpiam habuit.* Quibus verbis S. Doctor contra Pelagium æquivalenter argumentatur in hunc modum: Si generaliter verum eſt quod dicis, iniquos & peccatores æternis ignibus exurendos; omnes omninò homines, qui hactenùs extiterunt, etiam ipſi Patriarchæ & Apoſtoli, in æternum perire neceſſe eſt: nam nullùs hominum hactenùs caruit omni peccato, etiam perſonali: imò nullus futurus eſt, qui ſalvetur, quia nullus futurus eſt, qui non ſit aliquando peccaturus: atque ita ſi generaliter verum eſt quod dicis, iniquos & peccatores æternis exurendos ignibus, nullus planè hominum ex iis, qui aut fuerunt, aut nondum ſunt, ſed erunt, ſalutem conſecutus vel conſecuturus eſt. At hoc quis ferre poteſt? Ex hac autem S. Doctoris argumentatione manifeſtum videtur, ab eo reprehendi Pelagium, non quòd præter impios & infideles, alios etiam, nempe Chriſtianos peccatores æternis ignibus addiceret propter gravia peccata; ſed quia tam indefinitè loquendo, videbatur æternis ignibus addicere omnes omninò, qui aliquando peccaſſent, ac proinde etiam eos, qui cum culparum, quantumlibet ex ſe venialium reatu deceſſiſſent: quod erat intolerabile.

Declaratur 2. ex commentario ad c. 3. Jonæ Prophetæ, ubi expreſſis verbis refellit errorem Origenis, & dicit peccatores, ſeu gravium criminum reos, ſive infideles fuerint, ſive fideles, cum diabolo & angelis ejus in æternum ignem mittendos, eorumque vermem non eſſe moriturum, nec eorum ignem eſſe extinguendum: *Hoc*, inquit, *quia Scriptura ſancta non dicit, & evertit penitus timorem Dei, dum facile homines labuntur in vitia, putantes etiam diabolum, qui author malorum eſt, & omnium peccatorum fons, acta pœnitentia poſſe ſalvari, de noſtris mentibus abjiciamus; & ſciamus peccatores in Evangelio mitti in ignem æternum, qui præparatus ſit diabolo & angelis ejus, & de his dici: Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* Et paulò inferiùs in futuram illam poſt multa ſæcula rerum omnium reſtitutionem per converſionem, ac purgationem dæmonum aliorumque damnatorum, quam commentus erat Origenes, invehitur his verbis; *Si omnes rationabiles creaturæ æquales ſunt, & vel ex virtutibus, vel ex vitiis, ſponte propria aut ſurſum eriguntur, aut in ima merguntur, & longo poſt circuitu, atque infinitis ſæculis omnium rerum reſtitutio fiet, & una dignitas militantium; quæ diſtantia erit inter virginem & proſtibulum? quæ differentia erit inter Matrem Domini, & (quod dictu quoque ſcelus eſt) victimas libidinum publicarum? ..... Finge quodlibet, annos & tempora duplica, & infinitas ætates congere cruciatibus: ſi finis omnium ſimilis eſt, præteritum omne pro nihilo eſt, quia non quærimus quid aliquando fuerimus, ſed quid ſemper futuri ſimus.*

Si tormenta dæmonum, inquit S. Doctor, & aliorum damnatorum, quantumvis ſupponantur duratura infinitis propè ſæculis, tandem aliquando finem habitura ſunt, & illis finitis, rationabiles creaturæ omnes in æternum futuræ ſunt beatæ, *quæ diſtantia erit inter virginem & proſtibulum? quæ differentia erit inter Matrem Domini, & victimas libidinum publicarum?* Præterita enim damnatorum ſupplicia pro nihilo erunt; parùm enim curamus quid aliquando fuerimus, ſed conſideratione dignum eſt illud tantùm, quod futuri in æternum ſumus. Senſit igitur S. Doctor proſtibula, & victimas libidinum publicarum, alioſque gravium ejuſmodi peccatorum reos æterno ſupplicio punitum iri. At etiam inter Chriſtianos ſunt proſtibula, victimæ libidinum publicarum, aliique gravium hujuſmodi peccatorum rei. Ergo S. Doctor ſenſit, etiam Chriſtianos, cum gravium culparum reatu decedentes, æternis ignibus exurendos. Itaque nego primæ ſententiæ interpretationem.

Ad ea autem quæ pro illa afferuntur momenta, *Reſp.* 1. S. Doctorem ſolùm velle, loca à Pelagio allegata, aut perperam citari ad probandum ignem æternum, aut generaliter intelligenda non eſſe, niſi de impiis, quo nomine intelligendi ſunt ii tantùm, qui aut fidem Chriſti non habent, aut ab ea deficiunt.

2. S. Doctorem, cùm ait: *Chriſtianos, ſi in peccato præventi fuerint, ſalvandos eſſe poſt pœnas*, non loqui de omnibus omninò Chriſtianis, ſive de Chriſtianis etiam gravium culparum reis; ſed de iis tantùm, qui cum levibus culpis moriuntur: loquitur enim de Chriſtianis non prævaricatoribus; cùm Chriſtianos, de quibus loquitur, contradiſtinguat à prævaricatoribus, & prævaricatores, ſeu gravium peccatorum reos, expreſsè dicat perire perpetuò.

3. Argumentum num. 4. propoſitum imponit S. Doctori, ut patet ex dictis in 1. declar.

4. Illud, quod dicit S. Doctor: *Aliud eſt gloriam perdere reſurgendi, aliud perire perpetuò*, & quod difficultatem habet, explicari poſſe. Nam ſic loquitur S. Doctor loco in obj. allegato: *Scriptum eſt, Multa flagella peccatoris, & non, Interitus ſempiternus, & Per omnia flagella atque cruciatus emendatur Iſrael. Quem enim diligit Dominus, corripit; flagellat autem omnem filium, quem recipit. Aliud eſt cadere magiſtri & parentis affectu, aliud contra adverſarios crudeli animo deſævire; quam ob cauſam & in primo pſalmo canitur: Quoniam non reſurgunt impii in judicio; jam enim in perditionem ſunt præjudicati; neque peccatores in concilio juſtorum: aliud enim eſt gloriam perdere reſurgendi, aliud perire perpetuò.* En manifeſtè de iis, quos ait S. Doctor non reſurgere in concilio juſtorum, & ita gloriam perdere reſurrectionis, dicit: *Quem diligit Dominus, corripit; flagellat autem omnem filium, quem recipit. Aliud eſt cadere magiſtri & parentis affectu, &c.* Ergo cùm dicit peccatores non reſurgere in concilio juſtorum, &c. non loquitur de gravibus peccatoribus, quos potiùs intelligit nomine impiorum & adverſariorum Dei; ſed de hominibus reis multorum venialium, quos dicit non reſurgere cum eadem gloria, quacum reſurgunt homines eximiè ſancti, quos nomine juſtorum intelligit.

5. Illud, quod dicit Auguſtinus in Enchir. c. 67. non pertinet ad Hieronymum, ſed ad eos, de quibus Hiero-

Digitized by Google

Hieronymus ipſe loquitur in comment. ad ultimum Iſaiæ verſiculum, cùm ait: *Qui volunt ſupplicia aliquando finiri, & licèt poſt multa tempora tamen terminum habere tormenta, his utuntur teſtimoniis ..... quæ omnia replicant, aſſervare cupientes poſt cruciatus atque tormenta futura refrigeria.* Quam ſententiam manifeſtè refert, non ut ſuam, ſed ut alienam: neque eam approbare dici poteſt, quia ſubjicit: *Sicut diaboli & omnium peccatorum atque impiorum, qui dixerunt in corde ſuo: Non eſt Deus, credimus æterna tormenta: ſic peccatorum atque impiorum, & tamen Chriſtianorum, quorum opera in igne probanda ſunt, moderatam arbitramur, & mixtam clementiæ ſententiam judicis.* Nihil enim aliud velle videtur, quàm Chriſtianos impios in inferno infra condignum puniendos, quia in Chriſti fide & confeſſione uſque in finem perſeverarunt. Quod confirmatur ex commentario ad cap. 3. Jonæ Prophetæ, ubi verbis ſuprà relatis probat æternas fore damnatorum pœnas.

Dices. S. Hieronymus reprehendit Pelagium, quòd fideles peccatores cum infidelibus confunderet. *Reſp.* Reprehendiſſe quidem, non quia ipſe putabat ſolos infideles æternis ignibus exurendos, ſed quia non omnes fideles peccatores æternis exurendos ignibus ſentiebat, quod longè aliud eſt; non quòd vellet mortalia peccata fidelibus ad æternam damnationem non imputari, ſed quòd vellet multos è fidelibus ex hac vita decedere cum levibus tantùm peccatis, & quorum proinde opera in igne quidem probanda ſint, at non æterno ſupplicio plectenda. Pro quo

Nota. Nomine peccatoris & iniqui non intelligebant Hieronymus & alii Scriptores Eccleſiaſtici tunc temporis, quod nos in ſcholis & extra ſcholas intelligimus. Peccatorem enim & iniquum dicimus eum omnem & ſolum, qui graviter Deum offendit, & propter gravem Dei offenſam gratia ſanctificante privatus eſt, & odium Dei ac reatum æternæ damnationis incurrit: illi verò peccatorem & iniquum dicebant eum omnem, qui Deum offenderat, & propter Dei offenſam aliqua Dei indignatione & pœna dignus erat. Unde peccatores & iniquos in duplici conſtituebant claſſe, eorum ſcilicet qui propter graves offenſas gravem Dei indignationem & reatum pœnæ æternæ incurrerant; & eorum, qui propter offenſas leves incurrerant levem Dei indignationem, & reatum pœnæ temporalis. In prima ponebant infideles omnes, & quidem meritò; cùm nullus ſit infidelis, qui gravis offenſæ reus non ſit: in ſecunda verò multos fideles, eos ſcilicet, qui aut Deum nunquam graviter offenderunt, aut ſi graviter offenderunt, poſt offenſam gravem Deo reconciliati, nonniſi venialium culparum rei eſſe poſſunt.

Ex his facilè apparet, quo ſenſu reprehendebant hanc Pelagii propoſitionem, *iniquos & peccatores æternis ignibus exurendos.* Tantùm enim volebant, non omnes peccatores ſimul cum impiis in æternum ignem damnandos eſſe, ſeu non omnes fideles peccatores, ſimul cum infidelibus in æternum ignem damnandos eſſe, quia non omnia peccata inducunt reatum damnationis æternæ, & aliqui, imò multi fideles, eatenùs moriuntur peccatores & iniqui, quatenùs moriuntur cum reatu levium tantùm culparum; cùm è contra omnes ii, qui in infidelitate moriuntur, in æternum ignem damnandi ſint, quia moriuntur omnes in ſtatu peccati mortalis, ac proinde cum reatu damnationis æternæ.

Pelagius è contra omnes peccatores ſimul cum impiis, hoc eſt, fideles omnes, cujuſcumque peccati reos, cum infidelibus in æternum ignem eſſe damnandos, ſi nimirùm, quod ſemper ſupplendum eſt, non obtenta à Deo venia, moriantur, aſſerebat; quia vel putabat nulla eſſe levia peccata, vel peccatis etiam levibus ignem æternum præparatum eſſe. Patet ex ipſis Pelagii verbis, à Mercatore relatis cap. 4. Commonitorii, & quæ hæc ſunt: *Odiſſe, maledicere & invidere, mentiri, detrahere & detrahentibus credere, leve aut nullum putatur eſſe peccatum? Sed hi, qui hoc putant, obliti ſunt quoniam & levis præcepti obnoxios gehennæ legimus eſſe mancipandos: dixiſſe enim Dominum manifeſtum eſt: Quicumque dixerit fratri ſuo, Fatue, vel Raca, reus erit gehennæ.* In re igitur, cùm inter Pelagium & Hieronymum, alioſque Catholicos Doctores ageretur de hac propoſitione, *iniquis & peccatoribus non parcendum, ſed æternis eos ignibus exurendos*; in re, inquam, agebatur utrùm omnia peccata eſſent mortalia, vel an levibus etiam tranſgreſſionibus æternum ſupplicium retribuendum eſſet. Alterutrum è duobus aſſerebat Pelagius, unde conſequenter aſſerebat nullis peccatoribus parcendum, ſed omnes æternis ignibus exurendos. Utrumque negabat Hieronymus, unde conſequenter negabat, nullis peccatoribus & iniquis parcendum, omneſque æternis exurendos ignibus, & contendebat parcendum multis peccatoribus, qui Chriſtiani fuerunt, eoſque igne tantùm temporaneo purgandos propter levia peccata, quæ in hac vita non expiarunt. Iniquiores igitur videntur eſſe erga S. Hieronymum recentiores nonnulli, dum illum Semi-Origeniſtam faciunt, quanquam ejus verba aliquid habeant obſcuritatis, & in ſiniſtrum ſenſum cum aliquali veriſimilitudine detorqueri queant.

Porrò perperam nobis adhuc objiceretur S. Doctorem errorem Origenis in comment. ad cap. 1. Epheſ. expreſſis verbis amplecti: nam ipſe in apologia 1. contra Ruffin. reſpondet ſe ibi, non ſuam, ſed alterius explanationem attuliſſe, & hoc ſe facere potuiſſe, fidei ſuæ non amittendo veritatem. Unde pro S. Doctore contra ejus adverſarios colligimus, eum maximè abhorruiſſe à ſententia eorum, qui tenebant, non modò diabolum, ſed etiam omnes alios damnatos, poſt aliquot cruciatuum ſæcula liberandos, & æternam fœlicitatem conſecuturos.

Obj. Eccleſia pro damnatis orat in Miſſa pro defunctis, in qua dicitur: *Libera, Domine, animas omnium fidelium defunctorum de pœnis inferni, & de profundo lacu, libera eas de ore leonis, ne abſorbeat eas tartarus.* *Reſp.* Hac oratione Eccleſiam nihil aliud petere, quàm ut animæ fidelium in gratia defunctorum à pœnis purgatorii liberentur. Hæc autem oratio ex precibus, quæ olim in commendatione animæ, in extremo agone poſitæ, fundebantur, in Miſſam pro defunctis tranſlata eſt, hac voce *defunctorum* ſuperaddita.

Dices. S. Auguſtin. in Enchir. c. 110. docet fidelium preces & alia pietatis opera prodeſſe damnatis. *Reſp.* diſt. Docet prodeſſe damnatis, ut omninò liberentur à pœnis, N. Ut aliquid refrigerii & levamenti in pœnis accipiant, C. *Cùm ergo*, inquit, *ſacrificia ſive altaris ſive quarumcumque eleemoſynarum pro baptizatis defunctis omnibus offeruntur, pro valdè bonis gratiarum actiones ſunt, pro non valdè malis propitiationes ſunt; pro valdè malis, etſi nulla ſunt adjumenta mortuorum, qualeſcumque vivorum conſolationes ſunt. Quibus autem proſunt, aut ad hoc proſunt, ut ſit plena remiſſio, aut certè tolerabilior fiat ipſa damnatio.*

Porrò hic etiam contra pœnarum æternitatem ſolent objici S. Gregor. Nazianz. in orat. 39. in *ſancta lumina.* Sed ibi loquitur de igne Purgatorii, quem vocat poſtremum baptiſmum. S. Baſilius in comment. ad cap. 4. Iſaiæ. Sed ibi videtur loqui metaphoricè, cùm ait: *Qui poſt acceptam Dei notitiam, conſultò ac ſtudio ſe ipſos reddunt obnoxios ſanguini, utique tales opus eſt purgari per ignem;* nec aliud velle, quàm tales graviùs peccare, proindeque graviùs puniendos. Prætereà, homil. in Pſalm. 33. dicit reprobos paſſuros eſſe *probrum & verecundiam ſempiternam.* Et S. Ambroſius in expoſit. in Pſal. 118. ſerm. 20. n. 22. Sed ibi obſcurus eſt; & alibi, nempe lib. de lapſu virginis conſecratæ cap. 8. apertè aſſerit pœnarum æternitatem. *Ego tamen*, inquit, *qui ſcio graviora facinoroſis ſervari tormenta, & ſine fine impias animas cruciatus manere, non temporales utique, ſed æternos, aliis to volo cruciatibus affici, pro futuris utique, non animam perdituris.*

Digitized by Google

DISPUTATIO V.

De peccato originali.

ARTICULUS I.

An ſit peccatum originale.

NOta 1. Peccatum originale eſt peccatum ab Adamo ut morali totius humani generis capite commiſſum, & per generationem transfuſum in omnes ejus poſteros, qui via naturali ab eo deſcendunt, excepta tamen B. Virgine, per ſpeciale privilegium ab hac transfuſione præſervata, ut infrà probabitur. Originale igitur & perſonale peccatum in hoc differunt, quòd perſonale propria voluntate committatur: originale verò voluntate phyſicè aliena, quamvis propria moraliter commiſſum fuerit. Originale autem dicitur, quia poſteros Adami, ſecluſo ſpeciali privilegio, ab origine, hoc eſt, à primo animationis inſtanti maculat, & peccatores efficit, hoc eſt, odibiles Deo, & obnoxios æternæ damnationi, tanquam reos culpæ mortalis, quam, peccante primo parente, ſecundùm moralem æſtimationem commiſerunt.

Nota 2. Pelagius, ut conſtat ex S. Auguſtino lib. de peccato originali, ex lib. 1. de peccat. mer. & remiſſ. & ex lib. de hæreſ. hæreſ. 88. originalis peccati exiſtentiam negavit, & docuit, 1. Adamum peccato ſuo ſibi ſoli nocuiſſe, non poſteris. 2. Quòd omnes, qui ex Adamo trahunt originem, moriantur, eſſe naturalem hominis conditionem, & ipſum Adamum, etiamſi non peccaſſet, fuiſſe moriturum. 3. Homines nunc naſci, qualis conditus fuit Adamus, hoc eſt, ut ipſe vult, ſine virtute & vitio. 4. Tamen neceſſarium eſſe parvulis baptiſmum, non quidem ut peccatum aliquod eis remittatur, ſed ut conſequantur regnum Cœlorum. Hos errores voce tenus damnavit in Synodo Paleſtina: poſtea enim à ſuis interrogatus, quare anathematizaſſet eos, qui dicerent, peccatum Adami poſteris non nocuiſſe, & pavulos tales naſci, qualis Adamus fuiſſet ante peccatum, reſpondit ſe eos anathematizaſſe, quia Adami peccatum nocuit ejus poſteris, non quidem propagatione, ſed imitatione ſeu exemplo, quatenùs omnes, qui poſtea peccaverunt, peccando illum imitati ſunt, & quia parvuli naſcuntur abſque libero arbitrio, & legis ſeu præcepti incapaces ſunt; cum è contra Adamus à primo inſtanti conditionis ſuæ, & arbitrii libertatem habuerit, & præcepti capax fuerit.

Nota 3. Poſtea Pelagiani, ut refert S. Auguſtinus lib. 4. contra duas epiſt. Pelagian. cap. 2. & 4. Catholicorum argumentis oppreſſi, cœperunt agnoſcere Adamum non fuiſſe moriturum, ſi non peccaſſet, & poſt peccatum mortalem effectum, genuiſſe mortales filios, Unde confiteri cœperunt mortem corporis trahi ex Adamo per generationem, ſemper tamen negando mortem animæ ſeu peccatum ex eo trahi.

Nota 4. Cum Pelagio originale peccatum negarunt poſtea Albigenſes, teſte S. Antonino in Summa Theologica; Anabaptiſtæ, Sociniani, & Zuinglius, Eundem errorem Abailardo attribuit S. Bernardus in epiſt. 188. neque ſuſpicionis omnis expers eſt Eraſmus, qui in annotat. ad c. 5. Rom. ſcripſit homines in Adamo peccaſſe imitatione; nec poſtea, cùm Pelagianiſmi accuſaretur, videtur ſe ſufficienter purgaſſe. Porrò Anabaptiſtæ planè ſentiunt & loquuntur cum Pelagio, negantes peccatum, mortem & alia mala trahi: Zuinglius verò quandantenùs ab eo diſcrepat; nam docet 1. ex Adami peccato ad ejus poſteros derivari propenſionem ad malum. 2. Propenſionem hanc eſſe peccatum metonimicè, quatenùs eſt effectus & cauſa peccati. 3. Peccatum originale in hac propenſione conſiſtere, proindeque peccatum originale non eſſe niſi impropriè peccatum.

Nota 5. Pelagius erroris ſui magiſtrum habuit Ruffinum quendam natione Syrum, teſte Mercatore in Commonitorio, qui ſub Anaſtaſio Pontifice Romam venit, & Pelagium, ibi degentem, impietate ſua imbuit, & per eum, cùm per ſe non auderet, propalavit. Ruffino, eodem teſte, in Cilicia præiverat Theodorus Mopſveſtenus, è cujus ſchola prodierunt multi novitatum ſtudioſi.

RESPONSIO.

Datur peccatum verè & propriè dictum, ab Adamo per generationem transfuſum in ejus poſteros; quo peccato conſtituuntur in ſe verè & propriè peccatores, Deo odibiles, indigni gratia ſanctificante, & digni æterna damnatione. Eſt de fide.

Prob. 1. Ex Apoſtolo Rom. cap. 5. ubi ſic loquitur; *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſiit*, per unum ſcilicet illum hominem, *in quo omnes peccaverunt*. Quibus verbis clarè docet Apoſtolus, 1. ex Adamo in omnes homines, qui ex illo naturaliter deſcendunt, peccatum per generationem derivari. 2. Omnes homines propter peccatum illud, quo verè & propriè peccatores conſtituuntur, morti obnoxios eſſe, aliiſque hujus vitæ miſeriis. 3. Et ita rem ſe habere, quia in Adamo peccante peccarunt omnes.

Dices, Peccatum in mundum intraſſe per Adamum, quia cùm peccavit Adamus, tunc peccatum cœpit eſſe in mundo. Vel peccatum intraſſe in mundum, non propagatione, ſed imitatione. Vel Apoſtolum ſumere peccatum impropriè & metonimicè. Denique illud, *in quo peccaverunt*, non ad primum hominem, ſed ad mortem referendum eſſe. *R. ad* 1. Hoc dici non poſſe, quia ante Adamum peccavit Eva, & ante Evam diabolus. Unde peccatum fuit in mundo, antequam peccaret Adamus. *Ad* 2. hoc eſſe falſum. Nam alioquin Apoſtolus dixiſſet: *Per duos homines*, non verò *per unum hominem*. Homines enim peccando, non ſolùm Adamum, ſed etiam Evam imitantur. *Ad* 3. Apoſtolum loqui de peccato, quod eſt cauſa mortis. At ſolum peccatum propriè dictum mortis cauſa eſt, juxta illud ejuſdem Apoſtoli: *Stipendia peccati mors*. *Ad* 4. Homines non peccare, quia moriuntur; ſed è contra mori, quia, Adamo peccante, peccaverunt.

Prob. 2. Authoritate ſummorum Pontificum, & Conciliorum. Nam Pelagii errorem damnarunt, 1. Innocentius I. in epiſt. ad Conc. Milevitanum. Zozimus in epiſt. ad Epiſcopos totius Orbis, cujus verba ad rem pertinentia recitat Auguſtinus epiſtol. 157. ad Optatum. Celeſtinus I. in epiſt. 1. ad Gallos cap. 12. Leo I. in epiſtol. 86. ad Nicetam Aquilejenſem. Et Gregorius Magnus in lib. 7. epiſt. 53. ad Secundinum. 2. Synodus Paleſtina, à qua Pelagius compulſus eſt errorem ſuum damnare. Quod tamen nonniſi voce tenus præſtitit. Synodus Carthagin. Epiſcoporum 68. celebrata anno 416. præſide Aurelio Carthagin. Epiſcopo. Synodus Milevitana 61. Epiſcoporum, eodem fermè tempore. Synodus Conſtantinopolitana ſub Attico, ex Mercatore c. 1. Common. Synodus Antiochena ſub Theodoto Antiochenæ Eccleſiæ Epiſcopo, ex eod. Mercat. cap. 3. Synodus Carthagin. plenaria ſub Aurelio, anno 418. cujus ſunt canones olim Milevitano Concilio attributi. Synodus Epheſina, ut patet ex ejus epiſt. ad Celeſteſtinum I. Synodus Arauſicana 2. can. 2. Synodus Moguntina can. 5. Synodus Florentina in litteris unionis. Et Synodus Tridentina ſeſſ. 5. can. 2. ubi ſic loquitur: *Si quis Adæ prævaricationem ſibi ſoli, & non ejus propagini aſſerit nocuiſſe, & acceptam à Deo ſanctitatem & juſtitiam, quam perdidit, ſibi ſoli, & non nobis etiam eam perdidiſſe; aut inquinatum illum per inobedientiæ peccatum, mortem & pœnas corporis tantùm in omne genus humanum transfudiſſe, non autem & peccatum, quod eſt mors animæ; anathema ſit; cùm contradicat Apoſtolo dicenti: Per unum hominem, &c.* Quibus verbis ad verbum refert can. 2. Synodi Arauſicanæ 2.

Pontificibus & Conciliis hic adjungi poſſunt Patres, qui ante exortam Pelagianam hæreſim magno & unani-

Digitized by Google

unanimi conſenſu peccati originalis exiſtentiam aſſeruerunt. Eorum teſtimonia legi poſſunt apud Bellarminum, & alios Doctores Catholicos. Scriptores Eccleſiaſticos ſupra viginti, qui Pelagii errorem prædamnarunt, citat Bellarminus lib. 4. de amiſſione gratiæ & ſtatu peccati cap. 5.

Prob. 3. triplici ratione. Prima petitur à neceſſitate baptiſmi, in hunc modum. Non ſolùm adulti, ſed etiam parvuli indigent baptiſmo, ut patet 1. ex Scriptur. Nam Joan. c. 3. Chriſtus dicit: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei*. 2. Ex perpetuo ſenſu & perpetua praxi Eccleſiæ, quæ ſemper voluit, infantes continuò baptizari, ſi de vita periclitentur: unde fideles in Eccleſia ſemper maximè ſollicıti fuere, ne quis ſive adultus, ſive parvulus, ſine baptiſmo decederet. 3. Ex ſenſu Patrum, & definitionibus Conciliorum. Quid plura? Hujus propoſitionis veritatem ne ipſi quidem Pelagiani negare unquam auſi ſunt. Ergo non ſolùm adulti, ſed etiam parvuli indigent effectu, propter quem baptiſmus à Chriſto inſtitutus fuit: nam per ſe manifeſtum eſt illos non indigere baptiſmo, ſi non indigent effectu baptiſmi. Atqui effectus baptiſmi eſt remiſſio peccati, ut patet ex ipſa baptiſmi forma: *Ego te baptizo, &c.* Hoc eſt, Ego te lavo, &c. ego te mundo, &c. Unde Apoſtolus de baptiſmo loquens ait Epheſ. c. 5. *Mundans lavacro aquæ in verbo vitæ*. Et ad Titum c. 3. *Per lavacrum regenerationis & renovationis*. Hæc autem lotio ſeu mundatio, quæ eſt effectus baptiſmi, cùm non ſit ſordium & macularum corporis, ſed animæ lotio ſeu mundatio, non poteſt non eſſe peccati remiſſio: nam maculæ & ſordes animæ non ſunt niſi peccata, à quibus mundatur, quando illorum veniam conſequitur. Ergo non ſolùm adulti, ſed etiam parvuli indigent peccati remiſſione, & conſequenter aliquod peccatum habent parvuli. Non autem habent nec habere poſſunt perſonale. Supereſt igitur, ut originale habeant.

Reſpondebant Pelagiani parvulos baptizandos eſſe, non ut remittatur illis peccatum aliquod, & vitam æternam conſequi poſſint, cùm illis utpotè innocentibus debeatur, & re ipſa retribuenda ſit, etiamſi moriantur ſine baptiſmo; ſed ut regnum Cœlorum ingrediantur, quia ſolis baptizatis hujus regni ingreſſus patebit, juxta verbum Chriſti: *Niſi quis renatus fuerit, &c.* Hoc Pelagianorum effugium refert S. Auguſtinus ſerm. 14. de verbis Apoſtoli. *Cùm dicunt*, inquit, *non eſſe baptizandos* (parvulos) *ſalutis & vitæ æternæ percipiendæ cauſa, ſed tantummodò regni cælorum, & regni Dei; baptizandos quidem fatentur, ſed non propter vitam æternam, ſed propter regnum Cælorum. Quid de vita æterna? Habebunt, inquiunt; quare habebunt? quia nullum peccatum habent, & ad damnationem pertinere non poſſunt*. Hanc autem hæreticorum evaſionem refutat S. Doctor, proſequendo ſic: *Ergo eſt æterna vita extra regnum Cælorum? Primus hic error averſandus ab auribus, extirpandus à mentibus. Hoc novum in Eccleſia prius inauditum eſt, eſſe vitam æternam præter regnum Cælorum, eſſe ſalutem æternam præter regnum Dei*. Ex quibus verbis ſic argumentor. Non eſt alia ſalus, vel vita æterna præter regnum Cœlorum, præter regnum Dei. Contrarium enim nunquam in Eccleſia auditum fuit, antequam oriretur Pelagiana pravitas, & conſequenter novitas eſt, averſanda ab auribus, & extirpanda à mentibus. Atqui, ut hæretici fatentur, parvuli baptizantur propter regnum cœlorum, propter regnum Dei, in quod ſcilicet introire non poſſunt ſine baptiſmo. Ergo baptizantur propter ſalutem ſeu vitam æternam, quam proinde non poſſunt conſequi, niſi baptizentur. Ergo ſi moriantur ſine baptiſmo, excluduntur à ſalute & vita æterna, atque ita, niſi baptizentur, damnationi æternæ ſunt obnoxii. Ergo habent peccatum aliquod, propter quod, niſi baptizentur, obnoxii ſunt æternæ damnationi: nam qui nullum habet peccatum, ad damnationem pertinere non poteſt. Ergo habent peccatum originale: perſonale enim habere non poſſunt. Ergo baptizantur, ut per baptiſmum mundentur à peccato, quod non propria, ſed primi parentis voluntate commiſerunt, & quo originaliter inficiuntur, ut mundati ſalutem & vitam æternam conſequi poſſint; alioquin ab ea excludendi, & æternæ damnationi addicendi, ſi abſque baptiſmo decederent.

Confirmatur doctrina hactenus tradita. Qui negat parvulos, recens natos, aut baptizandos eſſe, aut habere peccatum aliquod, propter quod baptiſmo indigent, & quod eis per baptiſmum dimittitur, contradicit Apoſtolo dicenti: Per unum hominem peccatum intravit in mundum, &c. Et conſtanti ac perpetuo univerſæ Eccleſiæ ſenſui. Ergo omni Catholico circa parvulos recens natos, duo confitenda ſunt, nempe & baptiſmum eis eſſe neceſſarium, & neceſſarium eſſe, quia habent peccatum aliquod, à quo, niſi per baptiſmum mundentur, in æternum perituri ſunt. Peccatum autem illud aliud eſſe non poteſt, quàm originale peccatum, ad cujus remiſſionem Chriſtus baptiſmum inſtituit, & per quod omnes naſcimur peccatores, & rei damnationis æternæ, quam ne incurrant parvuli, etiam ante adultam ætatem morientes, baptizantur, ut baptizati, & per baptiſmum abluti, conſequantur ſalutem & vitam æternam. Malè igitur negabant Pelagiani parvulos naſci peccatores, & baptiſmo indigere ad peccati remiſſionem & ſalutem, ac vitam æternam conſequendam. Hoc argumentum ſuggerit Synodus Carthaginen. plenaria can. 2. ubi ſic ait: *Item placuit, ut quicumque parvulos, recentes ab uteris matrum, baptizandos negat, aut dicit in remiſſionem quidem peccatorum eos baptizari, ſed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lavacro expietur: unde fit conſequens, ut in eis forma baptiſmatis in remiſſionem peccatorum, non vera, ſed falſa intelligatur, anathema ſit. Quoniam non aliter intelligendum, quod ait Apoſtolus, Per unum hominem ... niſi quemadmodum Eccleſia Catholica ubique diffuſa ſemper intellexit*. Hunc porrò canonem ad verbum repetit Synodus Trident. ſeſſ. 5. can. 4.

Secunda ratio petitur ex cæremoniis, quæ etiam in baptiſmo parvulorum recens natorum adhibentur. Exorciſmus & exſufflatio, quibus immundus ſpiritus à parvulis baptizandis abigitur, ſunt cæremoniæ antiquiſſimæ, & in Eccleſia univerſa ſemper uſurpatæ; ita ut eas nec negare nec reprehendere auſi fuerint Pelagiani, ut teſtatur S. Auguſtinus lib. 6. contra Julianum cap. 2. *Id tu*, inquit, *commemorare timuiſti, tanquam ipſe ab Orbe toto exſufflandus eſſes, ſi huic exſufflationi, quâ Princeps mundi à parvulis ejicitur foras, contradicere voluiſſes*. Ergo ſemper Eccleſia univerſa ſenſit parvulos ante baptiſmum eſſe ſub poteſtate dæmonis. Ergo & ſemper ſenſit illos habere peccatum aliquod ante baptiſmum, propter quod eſſent ſub poteſtate dæmonis: non enim ſervi dæmonis efficimur, niſi per peccatum. Atqui peccatum illud, quod univerſa ſemper Eccleſia agnovit in parvulis nondum baptizatis, non poteſt eſſe niſi peccatum originale, hoc eſt, peccatum ex origine contractum. Ergo juxta perpetuum & conſtantem univerſæ Eccleſiæ ſenſum, parvuli naſcuntur cum peccato originali; & ita peccatum originale negari non poteſt, niſi contra perpetuum & conſtantem ſenſum Eccleſiæ univerſæ.

Porrò quòd exorciſmus & exſufflatio ante baptiſmum parvulorum adhibeantur ad expellendum dæmonem, docet Celeſtinus in 1. epiſt. ad Gallos c. 12. *Illud*, inquit, *quod circa baptizandos in univerſo Mundo ſancta Eccleſia uniformiter agit, non otioſo contemplamur intuitu, cùm ſive parvuli ſive juvenes ad regenerationis veniunt ſacramentum, non prius fontem vitæ adeunt, quàm exorciſmis & exſufflationibus Clericorum ſpiritus ab eis immundus abigatur: ut tunc verè appareat, quomodo princeps mundi hujus mittatur foras, & quomodo prius alligetur fortis, & deinceps vaſa ejus diripiantur in poſſeſſionem tranſlata victoris, qui captivam ducit captivitatem, & dat dona hominibus*.

Prob. Etiam hac ratione, qua utitur S. Auguſtinus

Digitized by Google

lib. 2. operis imperfecti. Antequam parvulus baptizetur, vel exorcizatur & exſufflatur dæmon, ut abigatur à parvulo; vel exorcizatur & exſufflatur ipſa Dei creatura, quæ eſt Dei imago. Secundum dici non poteſt ſine magna injuria Creatoris. Ergo primum dici debet. *Propter hoc & infantes*, inquit S. Doctor n. 181. *cùm baptizantur, eruuntur de poteſtate tenebrarum; alioquin cum magna injuria Dei, ſicut jam diximus, & ſæpè dicendum eſt, exorcizatur & exſufflatur imago Dei, ſi non ibi ille exorcizatur & exſufflatur princeps mundi, qui mittitur foras, ut ſit illic habitatio Spiritus ſancti.*

Tertia ratio petitur à redemptione Chriſti. Chriſtus ſalvator & redemptor eſt etiam parvulorum recens natorum, eoſque re ipſa ſalvat & redimit per baptiſmum, quo parvulis recens natis applicat meritum paſſionis & mortis ſuæ. Ergo etiam parvuli recens nati indigent ſalvatore & redemptore: Chriſtus enim non eſt ſalvator & redemptor, niſi eorum qui ſalvatore & redemptore indigent. Ergo parvuli recens nati habent originalem ægritudinem peccati, & naſcuntur venundati ſub peccato: alioqui neque ſalvatore neque redemptore indigent. Sic argumentatur S. Auguſt. lib. 1. de peccat. mer. & remiſs. cap. 23. *Quis audeat dicere*, inquit, *non eſſe Chriſtum infantium ſalvatorem, nec redemptorem? Unde autem ſalvos facit, ſi nulla in eis eſt originalis ægritudo peccati? Unde redimit, ſi non ſunt per originem primi hominis venundati ſub peccato?*

Confir. Chriſtus non ſolùm pro adultis, ſed etiam pro parvulis mortuus eſt. Nam ut dicit Apoſtolus 2. Cor. c. 5. *Pro omnibus mortuus eſt Chriſtus*, Et 1. ad Timoth. c. 2. *Dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus*. Præterea, ipſimet Pelagiani confitebantur Chriſtum mortuum eſſe etiam pro parvulis, quanquam inde malè colligebant Chriſtum non pro ſolis peccatoribus, ſed etiam pro iis, qui nunquam peccarunt, mortuum eſſe. Unde contra illos ſic ſubſumo. Atqui Chriſtus pro ſolis peccatoribus mortuus eſt. Nam 1. Scriptura expreſsè dicit Chriſtum mortuum eſſe pro impiis & injuſtis, ut Rom. cap. 5. *Chriſtus ... ſecundum tempus pro impiis mortuus eſt.* Et 1. Petri cap. 3. *Chriſtus ſemel pro peccatis noſtris mortuus eſt, juſtus pro injuſtis*. Nec alibi dicit, vel leviter inſinuat, pro non peccatoribus mortuum eſſe. 2. Apoſtolus 2. Cor. cap. 5. probat omnes mortuos eſſe ex eo, quòd Chriſtus pro omnibus mortuus eſt. *Si unus*, inquit, *pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt*. In qua illatione manifeſtè ſupponit Chriſtum mortuum non eſſe, niſi pro mortuis; proindeque non eſſe mortuum, niſi pro peccatoribus; loquitur enim de morte, non corporis, ſed animæ, ut patet ex verbis ſubſequentibus: *Et pro omnibus mortuus eſt Chriſtus, ut & qui vivunt, jam non ſibi vivant, ſed ei qui pro ipſis mortuus eſt, & reſurrexit*. Mors autem animæ peccatum eſt. Ergo parvuli ſunt peccatores. Non ſunt autem, nec poſſunt eſſe peccatores propter peccatum perſonale. Supereſt igitur ut peccatores ſint propter originale peccatum, propter quod naſcuntur privati originali juſtitia, odibiles Deo, & rei damnationis æternæ.

Sic argumentatur S. Auguſtin. lib. 6. cont. Julian. c. 4. *Nuſquam*, inquit, *legis in divinis authoritatibus mortuum ſcil. eſſe Chriſtum, etiam pro eis qui nullum habuerunt omninò peccatum ... Unus*, inquit Apoſtolus, *pro omnibus mortuus eſt, oſtendens fieri non potuiſſe, ut moreretur niſi pro mortuis: ex hoc enim probavit omnes mortuos eſſe, quia pro omnibus mortuus eſt unus ... Quia ergo non in corpore, reſtat ut in peccato eſſe mortuos omnes, ſi pro omnibus Chriſtus mortuus, nemo neget, nemo dubitet, qui ſe non negat aut dubitat eſſe Chriſtianum. Quapropter ſi nullum trahunt peccatum parvuli, non ſunt mortui; ſi non ſunt mortui, non eſt mortuus pro eis, qui non eſt mortuus niſi pro mortuis. Tu autem jam in primo tuo libro contra nos clamans, dixiſti Chriſtum etiam pro parvulis mortuum; nullo modo igitur negare permiſeris eos trahere originale peccatum*. Quibus verbis duo hæc argumenta peremptoria continentur. 1. Chriſtus non eſt mortuus, niſi pro mortuis in peccato. Atqui tamen pro omnibus mortuus eſt. Ergo omnes, ac proinde & ipſi parvuli, in peccato mortui ſunt. 2. Chriſtus non eſt mortuus, niſi pro mortuis in peccato. Atqui ipſimet Pelagiani confitentur Chriſtum mortuum eſſe, etiam pro parvulis. Ergo parvulos in peccato mortuos eſſe diffiteri non poſſunt.

Solvuntur objectiones petitæ ab authoritate Scripturæ.

OBj. 1. Ezechielis c. 18. dicitur: *Filius non portabit iniquitatem patris*. Sed ſi daretur peccatum originale, filius portaret iniquitatem patris. 2. Rom. c. 5. dicitur: *Per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi*. Ergo homines non propagatione, ſed imitatione peccatores conſtituti ſunt per Adami inobedientiam: alioquin Apoſtolus non diceret, *multi*, ſed, *omnes*. 3. Dicitur 2. Cor. c. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, ut referat unuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſive bonum, ſive malum*. Ergo nemo punietur, niſi propter peccata perſonalia, & conſequenter peccatum originale nullum eſt. 4. Rom. c. 4. legitur: *Lex iram operatur: ubi enim non eſt lex, nec prævaricatio*. Atqui parvuli ſunt incapaces legis. Ergo & prævaricationis, proindeque ante uſum rationis nullum peccatum habere poſſunt. 5. Legitur adhuc Rom. c. 5. *Regnavit mors ab Adam uſque ad Moyſen, etiam in eos qui non peccaverunt in ſimilitudinem prævaricationis Adæ*. Ergo ſola mors, non verò peccatum, ab Adamo trahitur.

R. ad 1. Homines non baptizatos, non alienam, ſed propriam portare iniquitatem: peccatum enim originale, quamvis ab Adamo ſit, non eſt tamen Adami peccatum, ſed noſtrum, & unicuique proprium atque intrinſecum. Et verò quantum ad materiale, etiam phyſicè; quantum ad formale, moraliter & æquivalenter multiplex eſt, & totuplex, quot ſunt qui per viam naturalem ab Adamo deſcendunt, ut patebit ex infrà dicendis.

Reſp. ad 2. Apoſtolum eodem illo capite dicere, & omnes & multos, quia & omnes peccatores conſtituti ſunt per inobedientiam Adami, & illi omnes re vera multi ſunt: ſicut alibi Scriptura dicit, in ſemine Abrahæ benedicendas omnes gentes, & Abraham multarum gentium patrem poſitum eſſe; quia & omnes gentes re ipſa benedicendæ erant in ſemine Abrahæ, & omnes illæ gentes, in ſemine Abrahæ benedicendæ, multæ ſunt. Nam, quod notandum eſt, aliqua ſunt omnia, quæ non ſunt multa; & viciſſim, aliqua ſunt multa, quæ non ſunt omnia. Sic omnia dicimus Evangelia, & tamen non ſunt multa, cùm quaternario numero continentur. Item dicimus multos in Chriſtum credere, & tamen non omnes credunt. Hìc verò, quantum attinet ad peccatum originale, & omnes multi ſunt, & multi omnes ſunt. Mirum igitur videri non debet, quòd Scriptura modò omnes, modò multos dicat peccatum illud contrahere; utrumque enim æquè dici poteſt: neque cùm dicit omnes, negare multos, aut cùm dicit multos, negare omnes, cenſeri poteſt. Sic reſpondet S. Auguſtinus lib. 6. contra Julian. c. 24. *Eſt autem*, inquit, *ſanus intellectus, ideo ſic locutam Scripturam, quia poſſunt eſſe aliqua omnia, quæ non ſunt multa: ſicut omnia dicimus Evangelia, & tamen brevi numero, ideſt, quaternario continentur; & rurſus poſſunt aliqua eſſe multa, non tamen omnia: ſicut multos dicimus credere in Chriſtum, nec tamen omnes credunt. Non enim omnium eſt fides, ait Apoſtolus. Quod autem dictum eſt: In ſemine tuo benedicentur omnes gentes, & Patrem multarum gentium poſui te, eaſdem omnes, multas, & eaſdem multas, omnes eſſe monſtratum eſt. Ita etiam, cùm dictum eſt, per unum in omnes tranſiſſe peccatum, & poſtea, per unius inobedientiam peccatores conſtitutos multos, ipſi ſunt multi, qui & omnes.*

Reſp.

Reſp. ad 3. Apoſtolum ibi loqui de adultis baptizatis, ad quos ſermonem ſuum toto illo capite dirigit. *Ideò contendimus*, inquit, *ſive abſentes, ſive præſentes placere illi. Omnes enim nos manifeſtari oportet*, &c. *Scientes ergo timorem Dei, hominibus ſuademus*, &c. Reſpondet S. Auguſtinus lib. 6. contra Julian. cap. 10. parvulos ante tribunal Chriſti vel manifeſtatum iri, vel non. Si ſecundum, eò quòd Apoſtolus de adultis tantùm loquatur, hanc Apoſtoli ſententiam ad parvulos non pertinere, & ſic ex illa non probari peccatum originale non eſſe in parvulis. Si primum, parvulos non baptizatos reportaturos eſſe damnationem propter peccatum, quod per alium commiſerunt: ſicut parvuli baptizati vitam æternam & cœleſtem gloriam reportaturi ſunt propter meritum fidei, quam per alios, nempe patrinos, exercuerunt. Sicut itaque parvulis regeneratis prodeſt, quòd, dum baptizarentur, per alios crediderint, & idcircò inter fideles & juſtos à Chriſto recenſentur; ita parvulis non regeneratis obeſſe, quòd per alium fidem & juſtitiam amiſerint, & ideò inter infideles & injuſtos à Chriſto numerari, mirum videri non debet. Per illud autem Apoſtoli, *propria corporis*, debet intelligi illud omne, ſive meritum ſive demeritum ſit, quod unuſquiſque jam in ſe vivens habet, ſive per ſe, ſeu propria voluntate, ſive per alium; ſeu voluntate aliena habeat: *Propria corporis ſui dixit, quod ad unumquemque in ſe ipſo jam viventem pertinet*, inquit S. Doctor.

Reſp. ad 4. Parvulos non eſſe quidem capaces legis, quam voluntate propria prævaricari poſſint, & ita non eſſe capaces prævaricationis, propria voluntate commiſſæ. At capaces ſunt legis, quam prævaricari potuerint, & prævaricari ſint voluntate primi parentis; proindeque capaces, & re ipſa rei ſunt prævaricationis, voluntate primi parentis commiſſæ, qua prævaricatione habitualiter maculantur, & peccatores ac injuſti conſtituuntur à primo inſtanti animationis. Unde dicuntur habere, & re ipſa habent peccatum originale.

Reſp. ad 5. Neg. conſeq. & dico Apoſtolum hoc loco nihil aliud velle, quàm peccatum fuiſſe in mundo, & ita homines fuiſſe peccatores etiam ante legem Moſaicam; quamvis ante legem Moſaicam peccatum, ut eſt offenſa Dei, non tam perfectè cognoſceretur, quàm cognitum eſt, poſtquam lex illa fuit lata. Hoc autem probat ex morte, quæ eſt pœna peccati, & quam dicit regnaſſe ab Adamo uſque ad Moyſem. Unde perinde eſt ac ſi Apoſtolus diceret: Mors regnavit non ſolùm poſt legem Moſaicam, ſed etiam ante. Ergo peccatum fuit in Mundo, non ſolùm poſt legem Moſaicam, ſed etiam ante: licèt ante non haberent homines tam plenam & perfectam cognitionem legis divinæ, & ita non poſſent peccare in ſimilitudinem prævaricationis Adæ, hoc eſt, non poſſent peccare cum plena & perfecta cognitione peccati, qualem habuit Adamus, cùm legem divinam prævaricatus eſt. Ergo omnes homines ſunt peccatores; quamquam à tempore legis Moſaicæ graviùs peccent, quàm peccarint ante legem Moſaicam; & ita peccantes à tempore legis Moſaicæ, gravioribus pœnis digni ſint, quàm qui ante legem Moſaicam peccarunt, & tamen peccando gravem pœnam meruerunt, ut patet ex morte, quæ illo etiam tempore regnavit in pœnam peccatorum quæ tunc admittebantur. Nam, *ſtipendia peccati, mors.*

Solvuntur objectiones petita ex ratione.

OBj. 1. Peccatum definitur factum, vel dictum, vel concupitum contra legem Dei. Atqui infantes nec facere, nec dicere, nec concupiſcere poſſunt contra legem Dei. Ergo peccatum habere non poſſunt. *R.* Infantes non poſſe quidem voluntate propria facere, vel dicere, vel concupiſcere contra legem Dei, & ita illos habere non poſſe peccatum perſonale, quia peccatum perſonale propria voluntate committitur. At potuerunt, etiam antequam eſſent, facere, vel dicere, vel concupiſcere contra legem Dei voluntate alterius, quæ moraliter ſeu ſecundùm moralem æſtimationem eſſet eorum voluntas: ita ut ſecundùm æſtimationem moralem, illi cenſerentur facere circa legem Dei quod alter faceret, ac proinde legem Dei adimplere vel tranſgredi, prout alter adimpleret vel tranſgrederetur. Poſſunt ergo habere peccatum voluntate alterius commiſſum, & ab eo maculari ubi primùm incipiunt eſſe, ſeu à primo inſtanti conceptionis. Quod eſt poſſe habere peccatum originale.

Dices. Ubi nullus eſt uſus libertatis, ibi nullum poteſt eſſe peccatum, quia ibi nulla poteſt eſſe culpabilis tranſgreſſio. Atqui infantes nullum habent uſum libertatis. Ergo, &c. *R.* Ibi nullum eſſe peccatum, voluntate propria commiſſum, & perſonale, ubi nullus eſt uſus libertatis. At poteſt ibi eſſe peccatum, commiſſum voluntate alterius, ſi voluntas alterius fuit propria ſecundùm moralem æſtimationem. Voluntas autem alterius, nempe Adami, potuit eſſe, & fuit propria infantium ſecundùm moralem æſtimationem in ordine ad tranſgreſſionem, ſicut & ad obſervationem præcepti de non comedendo certo fructu. Ergo poteſt eſſe in infantibus peccatum, voluntate Adami commiſſum, & re ipſa tale peccatum eſt in infantibus; cùm re ipſa Adamus præceptum illud, ipſi & in ejus perſona toti ejus poſteritati impoſitum, tranſgreſſus fuerit. Infantes igitur nullum habent aut habere poſſunt peccatum perſonale, quia nullum habent aut habere poſſunt uſum phyſicum libertatis. At habere poſſunt & habent peccatum originale, quia antequam eſſent, habere potuerunt, & habuerunt uſum libertatis moralem in voluntate primi parentis, eò quòd voluntas primi parentis potuit eſſe moraliter voluntas eorum omnium, qui ab eo ſeminaliter deſcenſuri erant, ut re ipſa fuit relatè, non quidem ad quidlibet, ſed ad præceptum de non comedendo certo fructu. Unde factum eſt, ut Adamo præceptum illud tranſgrediente, omnes qui ab eo ſeminaliter erant deſcenſuri, ſecundùm moralem æſtimationem cenſerentur Deum graviter offendere, eſſentque re ipſa propter gravem illam offenſam, ſecluſo ſpeciali Dei beneficio, futuri à primo inſtanti conceptionis odibiles Deo, & rei damnationis æternæ.

Obj. 2. Peccatum illud, quod originale dicitur, remiſſum fuit Adamo, antequam filios generaret. Ergo non potuit illud transfundere in poſteros. *R.* Peccatum illud fuiſſe remiſſum Adamo, quà fuit peccatum ipſius, non quà erat peccatum poſterorum ejus. Pro quo *Nota*. Peccatum illud, quod commiſit Adamus ut caput morale generis humani, ita fuit unicum phyſicè, ut fuerit moraliter & æquivalenter multiplex, & totuplex, quot erant homines ab Adamo per viam naturalem deſcenſuri. Unde condonari potuit, ut erat peccatum Adami, abſque eo quòd condonaretur, ut erat peccatum poſterorum ejus; & ſimiliter nunc condonari poteſt, prout eſt peccatum unius hominis, abſque eo quòd condonetur, prout eſt peccatum alterius. Adamus igitur, quamvis juſtificatus, potuit, & nunc parentes, quantumvis fideles, juſti & ſancti, poſſunt generare & generant filios peccatores, ſeu filios odio Dei & æternæ damnationi obnoxios, propter peccatum illud commune omnibus hominibus, quod humanum genus in Adamo, tanquam in capite ſuo morali commiſit, & quod, quia moraliter ac æquivalenter multiplex eſt, & totuplex, quot ſunt humani generis ſuppoſita, quando uni dimittitur, non idcircò alteri dimittitur, proindéque quando dimittitur parentibus, non idcircò dimittitur filiis, qui ex eis naſcituri ſunt, & ita ad parentum fidelium & juſtorum filios perinde pertinet, eoſque perinde maculat, ac ſi naſcerentur ex parentibus infidelibus, & quibus nondum eſſet dimiſſum.

Obj. 3. Si daretur peccatum, quod generatione traheretur, eſſet vitium naturale. Abſurdum conſ. Nam ſi peccatum aliquod eſſet vitium naturale, peccatum aliquod attribuendum eſſet Deo, tanquam authori; cùm Deus ſit author omnium naturalium. Ergo, &c. *Reſp.* Peccatum illud, quod dicimus trahi per

generationem, eſſe vitium naturale, hoc ſenſu quòd omni homini ſeminaliter ab Adamo deſcendenti, inſit à primo inſtanti conceptionis, & quòd cum eo naſcantur omnes Adami poſteri, ſecluſo, quod ſemper ſubintelligendum eſt, ſpeciali beneficio Dei, ab hujus peccati macula miſericorditer præſervantis. Omnes autem Adami poſteri cum hoc peccato naſcuntur, non quia eſt pars naturæ, aut fluit à natura velut proprietas; ſed quia Adamus peccavit, & eo peccante, omnes ejus poſteri, ſecundùm moralem æſtimationem, peccarunt eodem illo actu, quo peccavit; unde conſequens eſt, ut peccato illo, ubi primùm poſſunt, ac proinde à primo inſtanti animationis, inficiantur, & eo infecti naſcantur. Peccatum igitur, quod per generationem trahitur, non Deo, ſed Adamo, tanquam authori, tribuendum eſt.

Obj. 4. Si peccatum aliquod per generationem traheretur, conjugium eſſet malum, & uſus ejus illicitus. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *Prob. ſeq. maj.* Quia tunc conjugium eſſet cauſa peccati. *Reſ.* neg. ſeq. maj. & prob. ejus. Nam cauſa peccati, quod per generationem trahitur, non eſt alia, quàm voluntas Adami, quà voluntas ſecundùm moralem æſtimationem communis omnium hominum ab Adamo ſeminaliter deſcendentium: nam quia, quà talis, peccavit, homines qui per viam naturalem deſcendunt ab eo, concipiuntur & naſcuntur in peccato.

Dices. Ex uſu conjugii ſequitur peccatum originale. Ergo peccatum originale eſt effectus illius. *R.* diſt. ant. Peccatum originale ſequitur per ſe ex uſu conjugii, Neg. ant. Nam in ſtatu innocentiæ fuiſſet uſus conjugii, & tamen non fuiſſet peccatum originale. Sequitur per accidens, C. ant. Nam reſpectu conjugii & uſus illius, per accidens eſt, quòd qui ex eo generantur, & ita per viam naturalem deſcendunt ab Adamo, in illo peccante peccarint, & quia in illo peccante peccarunt, concipiantur & naſcantur peccatores; ſive, quod idem eſt, reſpectu conjugii & uſus illius, per accidens eſt, quòd peccatum ab Adamo, ut morali generis humani capite, commiſſum, fuerit moraliter peccatum eorum omnium, qui per uſum conjugii generandi erant, & hoc pacto per viam naturalem ab Adamo deſcenſuri, atque ita peccato illius à primo conceptionis inſtanti inficiendi, & infecti naſcituri.

Peccatum igitur originale attribuendum eſt Adamo, tanquam cauſæ; conjugio verò & uſui illius, ſolùm tanquam ponenti per accidens conditionem aliquam, ſine qua, qui concipiuntur & naſcuntur in peccato, non ſic conciperentur & naſcerentur; quia Adamus relatè ad præceptum de non comedendo fructu arboris ſcientiæ boni & mali, illos tantùm repræſentavit, & ita pro illis tantùm peccavit, qui ab eo per viam naturalem deſcenſuri, & conſequenter per uſum conjugii generandi erant. Quod non reddit conjugium malum, nec ejus uſum illicitum: hoc enim non privat homines jure naturali quod habent matrimonium contrahendi. Imò verò decretum, quo Deus voluit Adamum eos omnes qui ab eo deſcenſuri erant per uſum conjugii, repræſentare relatè ad præceptum de non comedendo fructu, ita ut illi cenſerentur hoc præceptum ſervare vel tranſgredi, prout Adamus ſervaret vel tranſgrederetur, manifeſtè ſupponebat conjugium fore bonum, & uſum ejus licitum, etiam ex hypotheſi quòd Adamus præceptum tranſgreſſurus eſſet, & tranſgrediendo admiſſurus peccatum, quod infecturum eſſet totum genus humanum.

Obj. 5. Non eſt potior ratio, cur trahamus peccatum ab Adamo, quàm ab Eva. Non trahimus ab Eva. Ergo nec ab Adamo. *Reſp.* neg. maj. Igitur peccatum originale trahimus à ſolo Adamo, non ab Eva, quia ſolus Adamus, non Eva, fuit caput morale generis humani, & ſolus humani generis perſonam ſuſtinuit. Hinc ſola Eva peccante, non fuiſſet, & ſolo Adamo peccante, fuiſſet peccatum originale. Hinc nullum fuiſſet peccatum originale, privatis parentibus peccantibus, ſi Adamus non peccaſſet, comedendo fructum vetitum. Eccli. tamen cap. 25. dicitur: *A muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur*; quia Eva ad peccandum induxit Adamum, in quo peccante omnes peccavimus, & peccando facti ſumus rei mortis. Dixi autem, comedendo fructum vetitum: quia ſolum illud primum peccatum, quo Adamus tranſgreſſus eſt præceptum de non comedendo fructu, fuit, aut potuit eſſe peccatum poſterorum ejus, quia ſolum illud præceptum impoſitum fuit, in perſona Adami, iis qui ab Adamo ſeminaliter erant deſcenſuri; & ita voluntas Adami non fuit ſecundùm moralem æſtimationem voluntas eorum qui ab eo ſeminaliter erant deſcenſuri, niſi in ordine ad tranſgreſſionem, ſicut & ad obſervationem præcepti de non comedendo fructu. Igitur præter hujus præcepti tranſgreſſionem nulla alia tranſgreſſio Adami fuit aut potuit eſſe ſecundùm moralem æſtimationem poſterorum ejus tranſgreſſio.

Solvuntur objectiones petitæ ab authoritate Patrum.

OBj. 1. Clementem Alexandrinum, qui lib. 3. Stromatum ſub finem ſic loquitur: *Dicant ergo nobis, ubi fornicatus eſt infans natus, vel quomodo ſub Ada cecidit execrationem, qui nihil operatus eſt?* Reſpondet Bellarminus, 1. non conſtare, cujus hæc ſint verba, ipſiuſne Clementis, an hæreticorum, quibuſcum Clemens diſputat in hoc Stromate. 2. Probabile eſſe, verbis illis contineri objectionem Julii Caſſiani, & aliorum hæreticorum, qui generationem malam eſſe docebant, & idcircò damnabant nuptias. Illi enim ex hoc S. Job teſtimonio: *Nemo mundus à ſorde, nec ſi ſit infans unius diei*, ſic argumentabantur. Infantes naſcuntur immundi & peccatores. Non propter malam aliquam actionem, quam ipſi fecerint. Ergo propter malam generationem. Ergo generatio mala eſt, & nuptiæ illicitæ. Nam ſic continuò ſubjicit Clemens: *Reſtat ergo eis, ut videtur, conſequenter ut dicant malam eſſe generationem, non ſolum eam, quæ eſt corporis, ſed etiam eam, quæ eſt animæ.*

Diſplicet hæc Bellarmini reſponſio recentioribus nonnullis, qui verba in objectione citata volunt eſſe ipſius Clementis, non hæreticorum illorum, qui docebant illicitas eſſe nuptias, & generationem malam; adduntque verbis illis Clementem nihil aliud velle, quàm infantes non cadere ſub execrationem Adæ vi generationis per ſe & ex natura ſua malæ, ſed aliam ob cauſam, nempe quia peccatum Adæ fuit ſecundùm moralem æſtimationem peccatum illorum. At hæc reſponſio non videtur priore melior. Nam hæretici, contra quos diſputat Clemens, ut probarent nuptias eſſe illicitas & generationem malam, ex variis Scripturæ textibus efficiebant infantes naſci immundos & peccatores, proindeque malam eſſe generationem, cùm ex ea homines immundi & peccatores procreentur: quare ſi Clementis ſunt hæc verba omnia: *Dicant ergo nobis, ubi fornicatus eſt infans natus, vel quomodo ſub Ada cecidit execrationem, qui nihil eſt operatus? Reſtat ergo eis, ut videtur, conſequenter ut dicant malam eſſe generationem, non ſolum eam quæ eſt corporis, ſed etiam eam quæ eſt animæ, propter quam etiam corpus*; vix excuſari poſſe videtur: videtur enim ſic ad refellendos adverſarios ratiocinari. Si infans peccator naſcitur, vel quia propria aliqua actione peccavit, vel quia ſub Adæ execrationem cecidit. Neutrum poteſt dici. Non primum: nam ubi fornicatus eſt infans, aut quid aliud ſimile fecit? Non etiam ſecundum: nihil enim operatus eſt, quo mereretur ſub illam execrationem cadere. Neque reſpondere poſſunt infantem ſub illam execrationem cadere propter generationem corporis: nam ſi cadit propter generationem corporis, cadit etiam & maximè propter generationem animæ, ad quam ordinatur generatio corporis; proindeque non ſolùm generatio corporis mala eſt, ſed etiam generatio animæ. Quod ſecundum

repugnat

repugnat adverſariorum principiis: volunt enim animam eſſe à bono Deo, & conſequenter generationem illius eſſe bonam. Itaque ſi verba in objectione allegata, ſunt Clementis, vix ac ne vix quidem cum aliquan veriſimilitudine dici poſſe videtur, hoc loco non impugnaſſe exiſtentiam peccati originalis, qua velut principio utebantur hæretici contra quos ſcribit, ad probandum nuptias eſſe malas, & malam eſſe generationem corporis, quod dicebant malum eſſe, & à malo principio proficiſci.

Hoc autem confirmari poteſt ex eo, quòd ibidem Clemens citet Scripturæ textus, quibus peccatum originale probatur, & velle videatur, infantes naſci immundos immunditia tantum habitualis concupiſcentiæ, non immunditia peccati propriè dicti. Itaque difficilis eſt hic locus Clementis, qui tamen aliunde probari poteſt, agnoviſſe peccatum originale. Nam lib. 1. Pædagogi cap. 6. ſic ait: *Statim itaque regenerati recepimus perfectionem .... Multis autem modis vocatur hoc opus, gratia, illuminatio, profectum & lavacrum. Lavacrum quidem, per quod peccata abſtergimus, &c.* Agnovit igitur baptiſmum eſſe ſacramentum, quo, qui baptizantur, regenerantur, hoc eſt, ſecundam generationem accipiunt, ſpiritualem ſcilicet; quæ fit per tranſitum à ſtatu peccati & injuſtitiæ, ad ſtatum gratiæ & juſtitiæ: unde conſequenter dicit baptiſmum eſſe lavacrum, in quo, qui baptizantur, mundantur à peccatis. Agnovit igitur baptiſmum à Chriſto fuiſſe inſtitutum ad remiſſionem peccati, ac proinde parvulos, pro quibus etiam, & non tantùm pro adultis, inſtitutum fuiſſe non ignoravit, peccatum habere. Præterea, lib. 4. Strom. ſub finem ſic loquitur: *Tales* (hoc eſt, omnis peccati expertes) *nos eſſe vult, quales etiam genuit ex matrice aquæ* (cùm adhuc eſſemus parvuli;) *generatio enim excipiens generationem, vult immortales reddere per profectum*; hoc eſt, generatio ſpiritualis per baptiſmum continuò ſubſequens generationem carnalem, vult, &c. Unde apparet eum loqui de baptiſmo, quod datur infantibus, & quo dicit eos regenerari & mundari ab omni labe peccati. Agnovit igitur infantes peccatum aliquod habere.

Obj. 2. Origenem in lib. 5. comment. in Epiſt. ad Rom. ubi dicit, 1. Mundum, in quem Apoſtolus ait peccatum intraſſe, eſſe terrenos & carnales homines. 2. Mortem, quæ in omnes homines pertranſiit, non eſſe mortem corporis, ſed mortem peccati, quæ non per propagationem, ſed per imitationem in omnibus hominibus graſſata eſt. 3. Non omnes homines, ſed ſolùm multos unius delicto peccatores effectos eſſe. 4. Chriſtum ad vitam plures reduxiſſe, quàm Adamus ad mortem. 5. Adamum eſſe formam futuri, quia homines inobedientiæ Adami formam ſequentes, effecti ſunt peccatores. *R. ad* 1. *&* 2. Origenem non litteraliter, ſed allegoricè, quod ipſi familiare eſt, Apoſtolum locis illis interpretari. *R. ad* 3. Apud Origenem aliud eſſe, peccaſſe, & aliud peccatorem eſſe: nam lib. citato p. 348. ſic loquitur: *Peccatores quomodo multi & non omnes videantur, cùm idem Apoſtolus dicat, quòd omnes peccaverunt? Debemus oſtendere aliud eſſe, peccaſſe, aliud, peccatorem eſſe .... omnes enim poteſt fieri ut peccaverint, etiamſi ſancti fuerint, quia nemo mundus à ſorde, ne ſi unius diei fuerit vita ejus .... peccatores autem facti non omnes, ſed multi.* Ubi per peccatorem Origenes videtur velle intelligi, non eum omnem, qui aliquando peccavit, ſed eum ſolum, qui peccavit voluntate propria. Itaque ſecundùm Origenem, omnes quidem peccaverunt in Adamo pro omnibus peccante, & tamen non omnes peccatores effecti ſunt, quia non omnes propria voluntate prævaricati ſunt, nec prævaricationi Adæ, quæ fuit communis omnium prævaricatio, proprias prævaricationes addiderunt, ut patet in infantibus ante rationis uſum mortuis, & in adultis, qui nunquam tota vita, Deo illos ſpecialiter præſervante, in mortalem culpam lapſi ſunt.

R. ad 4. Origenem hoc dicere hoc ſenſu, quòd Adamus peccato ſuo inficiat eos tantùm, qui ab illo per viam naturalem deſcendunt: Chriſtus verò non ſolùm juſtificet eos, quos Adamus peccato ſuo inficit, ſed etiam ipſum Adamum, poſtquam lapſus eſt & peccator effectus, juſtificarit. *Sic ergo*, inquit pag. 346. *plures Chriſtus reducit ad vitam, quàm Adam ducit ad mortem, quia etiam ipſum Adam, qui cæteris cauſa extitit mortis, Chriſtus revocavit ad vitam.*

R. ad 5. Origenem, cùm dicit homines formam inobedientiæ Adami ſequentes, ſeu, quod idem eſt, homines propria voluntate peccantes in ſimilitudinem prævaricationis Adæ, effici peccatores, non negare quòd in eodem Adamo ipſius Adami voluntate peccarint. Imò utrumque expreſsè aſſerit, ut patet ex Reſponſ. ad 3. & ex pag. 345. ubi hæc habet: *Aut magis ſimpliciter accipiendum videtur, & ſimilitudo prævaricationis Adæ abſque aliqua diſcuſſione recipienda; ut hoc ſermone omnes, qui ex Adam prævaricatore nati ſunt, judicari videantur, & habere in ſemetipſis ſimilitudinem prævaricationis ejus, non ſolùm ex ſemine, ſed ex inſtitutione ſuſcepta.* Quibus verbis clarè agnoſcit duplicem ſimilitudinem prævaricationis Adæ, unam ſcilicet, quæ contrahitur ex ſemine, ſeu per naturalem generationem, & quæ proinde reperitur in omnibus & ſingulis, qui naturaliter generantur, & eſt originale peccatum; alteram verò, quæ ex inſtitutione ſuſcepta, hoc eſt, ex propria electione & actione contrahitur, quæque proinde non reperitur, niſi in adultis, qui libertate propria abutuntur, & abutendo imitantur prævaricationem Adami, qui magna illa, qua fruebatur, abutens libertate, ſe ipſum ſimul & poſteros ſuos gravis prævaricationis reos conſtituit.

Obj. 3. Tertullianum, qui loquitur ſic lib. de bapt. c. 18. *Veniant ergo dum adoleſcunt, veniant dum diſcunt, dum quo veniant docentur, fiant Chriſtiani cùm Chriſtum noſſe potuerint, quid feſtinat innocens ætas ad remiſſionem peccatorum?* Et lib. de anima c. 39. *Sic & omnibus genii deputantur, quod dæmonum nomen eſt. Adeò nulla fermè nativitas munda eſt, utique ethnicorum. Hinc enim & Apoſtolus ex ſanctificato alterutro ſexu ſanctos procreari ait, tam ex ſeminis prærogativa, quàm ex inſtitutionis diſciplina.* Quibus verbis videtur ſaltem probare de filiis fidelium, quòd procreentur ſine peccato originali.

R. ad 1. Tertullianum ibi nihil aliud velle, quàm expedire, ut baptiſmus parvulorum citra mortis periculum uſque ad ætatem adultam differatur, ut illum majori cum fructu recipere poſſint. Hanc autem parvulorum ætatem innocentem vocat, non quia nullum planè peccatum habet, ſed quia non habet peccata actualia ſeu perſonalia. Idem reſpondet pro S. Chryſoſtomo S. Auguſtinus lib. 1. contra Julianum c. 6. *Peccata dixit parvulos non habere, ſed propria. Unde illos innocentes meritò nuncupamus, ſecundum id quod ait Apoſtolus, nondum natos nihil egiſſe boni, ſive mali.*

R. ad 2. 1. Tertullianum ibi nativitatem ethnicorum immundam dicere, non propter peccatum aliquod, quod ipſi contraxerint, & quod non contraxerint filii parentum fidelium, ſed propter ſuperſtitiones in illa uſitatas. *Cui enim hominum*, inquit, *non adhærebit ſpiritus nequam, ab ipſa etiam janua nativitatis animas aucupabundus, vel qua invitatus tota illa puerperii ſuperſtitione? Ita omnes idololatria obſtetrice naſcuntur: dum ipſi adhuc uteri infulis apud idola confectis redimiti, genimina ſua dæmoniorum candidata profitentur: dum in partu Lucina & Diana ejulatur: dum per totam hebdomadam Junoni menſa proponitur?* 2. Et ita nativitatem parvulorum apud Chriſtianos ſanctam eſſe, quia caret ejuſmodi ſuperſtitionibus, non quia Chriſtianorum parvuli naſcuntur ſine peccato originali: imò quòd hoc peccato infecti naſcantur, ſicut & ethnicorum filii, ibidem apertè docet, dictum Apoſtoli ſic exponens: *Quaſi deſignatos tamen ſanctitati, ac per hoc etiam ſaluti; intelligi volens fidelium filios, ut hujus ſpei pignore matrimoniis, quæ retinenda cenſuerat, patrocinaretur: alioquin me-*

mino-

Digitized by Google

minerat Dominicæ definitionis: Niſi quis naſcatur ex aqua & ſpiritu, non introibit in regnum Dei, id eſt, non erit ſanctus, Qua Dominica definitione ſignificatur neceſſitas baptiſmi pro parvulis omnibus, etiam Chriſtianorum, & conſequenter parvulorum omnium nativitas in ſtatu peccati.

.. Itaque juxta mentem Tertulliani, nativitas parvulorum omnium Sanctorum, tam apud fideles quàm apud infideles, immunda eſt, quatenùs parvuli omnes, tam apud fideles quàm apud infideles, naſcuntur peccatore & injuſti; unde indigent omnes baptiſmo, ut ex injuſtis & peccatoribus fiant juſti & ſancti, & ita poſſint introire in regnum Dei. Attamen nativitas parvulorum apud Chriſtianos munda & ſancta rectè dici poteſt; cùm ex omni parte immunda ſit apud ethnicos; quatenùs apud Chriſtianos per cæremonias ſacras parvuli deputantur ad cultum Dei, ad ſanctitatem & ad ſalutem æternam; apud ethnicos verò per execrandas ſuperſtitiones deputantur ad cultum dæmonum, quibus mancipantur, ad immunditiam omnem, & æternam damnationem. Hanc eſſe genuinam Tertulliani mentem, ampliùs patet ex verbis, quæ continuò ſubjicit cap. 40. *Ita omnis anima eo uſque in Adam cenſetur, donec in Chriſto recenſeatur, tandiu immunda, quandiu recenſeatur; peccatrix autem, quia immunda recipiens ignominiam ex carnis ſocietate*. Igitur ex Tertulliano omnes omninò parvuli ante baptiſmum immundi ſunt & peccatores propter Adami peccatum.

Obj.4. S. Chryſoſtomum pluribus locis, in quibus videtur negare peccatum originale.. Nam ſic loquitur hom.17. in 1. ad Cor. *Quid igitur faciam, inquis, propter illum* (videlicet Adamum) *pereo? minimè propter illum. Neque enim tu ſine peccato permanſiſti: quòd ſi non idem peccatum, tamen aliud commiſiſti*. Et homil. 39. in eand. Epiſt. *Quid igitur, dic mihi, num omnes in Adam morte peccati mortui ſunt? Quomodo ergo Noe vir juſtus ſæculo ſuo fuit? quomodo Abraham? quomodo Job?* Et hom. 24. in Epiſt. ad Epheſ. *Corruptibile nobis corpus, ſed incorruptibilis anima. Ne igitur & ipſam corrumpamus. Hoc primum primi hominis peccatum fecit; quod autem poſt lavacrum fit, etiam animam corrumpere poteſt*. Et hom. ad Neophitos: *Vides quot ſunt baptiſmatis largitates? Sed multis quidem videtur baptiſmi gratiam in peccatorum tantum remiſſione conſiſtere. Nos autem baptiſmi honores jam computavimus decem. Hac de cauſa & infantulos baptizamus, quamvis non ſint inquinati peccato; nempe ut eis addatur ſanctitas, juſtitia, adoptio, hereditas & fraternitas Chriſti*. Et homil. 10. in Epiſt. ad Rom. *Videtur quæſtionem non parvam habere, quod dictum eſt* (videlicet multos ob unius inobedientiam peccatores extitiſſe) *illo enim peccante ac mortali effecto, & qui ex eo orti ſunt, eus tales eſſe, nihil abſurdum eſt, At ex illius inobedientia alterum peccatorem extitiſſe, id quam, obſecro, congruentiam & conſequentiam habet? ... Quid igitur hoc loco verbum hoc* (peccatores) *ſignificat? Mihi videtur tantumdem ſignificare, quantum illud* (*ſupplicio obnoxii ac mortis rei*) *quod Adam mortuo, omnes ſunt mortales effecti*.

R. cum S. Auguſtino lib. 1. contra Julianum cap. 6. negando, quòd S. Chryſoſtomus peccatum originale aut impugnarit, aut non confeſſus fuerit. Et verò homil. ad Neophitos ſic ait: *Venit ſemel Chriſtus, invenit noſtrum chyrographum paternum, quod ſcripſit Adam*. At, obſecro, quid intelligit Chryſoſtomus per chyrographum illud paternum, quod ſcripſit Adam, & quod noſtrum eſt, niſi peccatum ab Adamo, ut motali noſtro capite, commiſſum, quod ſic fuit Adami proprium, ut etiam noſtrum ſit, & ita propter illud naſcamur obnoxii odio Dei, & morti? Et homil. 10. in Epiſt. ad Rom. *Quod Chriſto crux & ſepulcrum, hoc nobis baptiſma fuit, quamvis non iiſdem in rebus. Ille enim carni & mortuus & ſepultus eſt, nos autem peccata utrumque*. Quibus verbis Chryſoſtomus, ut Auguſtinus obſervat, clarè docet eos omnes, qui baptizantur in Chriſto, per baptiſmum mori & ſepeliri peccato, ſicut ipſe Chriſtus carni mortuus & ſepultus eſt. Parvulos autem in Chriſto baptizari agnovit Chryſoſtomus. Parvulos igitur agnovit mori & ſepeliri peccato per baptiſmum, proindeque eos ante baptiſmum habere peccatum. Et ead. homil. *Liquet quòd non ipſum peccatum, quod à legis tranſgreſſione ortum eſt, ſed illud quod ab Adam inobedientia, ipſum illud, inquam, peccatum erat, quod omnia perdebat*. Ecce diſertè diſtinguit duplex peccatum; unum, quod in nobis oritur ex propria legis tranſgreſſione, & eſt peccatum actuale ſeu perſonale; alterum, quod in nobis oritur ex inobedientia Adami, & eſt peccatum originale, propter quod ait Chryſoſtomus mortem regnaſſe, etiam antequam lex daretur. Et hom.4. in 1. ad Cor. *Deus in regenerationis lavacro mentem gratia tangit, radicale peccatum evellit*. Deus igitur, juxta Chryſoſtomum, in baptiſmo non ſolùm infundit gratiam, ſed etiam evellit radicale peccatum. At peccatum hoc radicale aliud eſſe non poteſt, quàm peccatum quod ab Adamo, velut à radice noſtra, trahimus, quo maculamur ab inſtanti conceptionis, & quod tam in parvulis quàm in adultis per baptiſmum abſumitur. Nam, ut ibidem ait S. Doctor, *Spiritus ſanctus in baptiſmate, velut in fornace, recoquit ipſam* (mentem,) *& peccatum conſumendo, quodlibet auro puriùs ſplendentem reddit*. His præſuppoſitis,

R. ad 1. Chryſoſtomum ibi alloqui homines baptizatos, & proinde eos, qui immeritò cauſam damnationis ſuæ rejiciebant in Adamum; cùm per baptiſmum condonatum eis jam eſſet peccatum originale, & ita jam damnari non poſſent, niſi propter peccata, propria voluntate commiſſa. Immeritò igitur querebantur de Adamo, non quia nullum ab eo traxerant peccatum, quod poſſet eſſe cauſa damnationis; ſed quia peccato quod ab eo traxerant, illis per baptiſmum jam condonato, non niſi propriæ voluntatis vitio damnari poterant, & ipſi, ſi vellent, & à peccato, ut poterant, abſtinerent, damnationem vitarent.

R. ad 2. Chryſoſtomum loqui de morte peccati, non qualibet, ſed irreparabili; nec negat ſimpliciter omnes in Adam mortuos eſſe morte peccati, ſed ſolùm negat omnes in Adam morte peccati irreparabiliter mortuos eſſe; & ſic ratiocinatur. Quando Apoſtolus dicit omnes in Adamo mortos eſſe; cùm loquatur de morte irreparabili ſeu inevitabili, intelligendus eſt de morte corporis, non de morte peccati, ſeu de morte animæ per peccatum: nam ſi omnes in Adam irreparabiliter & inevitabiliter mortui ſunt morte peccati, neque Noe, neque Abraham, neque Job, neque alii quàm plurimi unquam juſti fuerunt. Quod tamen falſum eſt.

R. ad 3. Chryſoſtomum ſermonem habere de baptizatis, & hunc verborum illius ſenſum eſſe: In nobis baptizatis corpus eſt corruptibile, hoc eſt, neceſſariò corrumpendum propter moriendi neceſſitatem, quam primum primi hominis peccatum fecit, & quam baptiſmus non tollit. At in nobis baptizatis anima corruptibilis non eſt, hoc eſt, non neceſſariò corrupta vel corrumpenda morte peccati; ſed poteſt manere incorrupta, ſi velimus baptiſmalem gratiam diligenter conſervare, & ab omni culpa gravi abſtinere: ſicut etiam poſſumus illam corrumpere, baptiſmi gratiam amittendo, & graviter peccando: neque enim baptiſmus impeccabiles nos efficit.

R. ad 4. 1. in Græco non legi, infantes non habentes peccatum, quod fortaſſe trahi poſſet ad peccatum originale; ſed legi, infantes non habentes peccata; quod proculdubio intelligi debet de peccatis actualibus & perſonalibus. 2. Chryſoſtomum hìc apertè agnoſcere parvulos ante baptiſmum eſſe in ſtatu peccati, injuſtitiæ & damnationis: cùm non detur medium inter hunc ſtatum, & ſtatum ſanctitatis, juſtitiæ, adoptionis, &c. In quo tamen parvuli non conſtituuntur, niſi per baptiſmum. Hìc igitur apertè agnoſcit in parvulis peccatum originale. Diſputat autem S. Doctor contra quoſdam, qui negabant adultis infundi

gratiam in baptiſmo, ſed ſolùm per condonationem extrinſecam remitti peccata actualia; quos refellit exemplo parvulorum, qui baptizantur, non ut eis remittantur peccata actualia, quibus carent, ſed ut præter originalis peccati remiſſionem, accipiant ſanctitatem, juſtitiam, adoptionem, jus ad æternam hæreditatem & Chriſti fraternitatem: nam his omnibus privantur ante baptiſmum, & poſt baptiſmum habent omnia: non autem habent, nec habere poſſunt proprio aliquo ſuo merito: unde ſupereſt ut habeant vi ſolius baptiſmi ſuſcepti.

R. ad 5. quod majorem videtur habere difficultatem, Chryſoſtomum nihil aliud velle, quàm per unius actualem & perſonalem inobedientiam, non poſſe conſtitui alterum actu & perſonaliter inobedientem, nec negat, ſed potiùs expreſsè aſſerit, per unius perſonalem inobedientiam poſſe alterum contrahere meritum ſupplicii & mortis; quod eſt, propter unius perſonalem inobedientiam perinde ſe habere in æſtimatione morali poſſe alterum in ordine ad juſtum ſupplicium juſtamque mortem, ac ſi ipſe perſonaliter inobediens fuiſſet, ac proinde propter unius perſonalem inobedientiam, ut nos loquimur, poſſe alterum conſtitui habitualiter inobedientem & peccatorem: habitualiter enim inobedientem & peccatorem dicimus eum, qui ſive propter propriam ſive propter alterius inobedientiam dignus eſt odio Dei & pœna æterna. Unde dicimus poſteros Adami concipi & naſci habitualiter inobedientes & peccatores, quia propter perſonalem inobedientiam Adami concipiuntur & naſcuntur digni odio Dei & pœna æterna. Quod non negat hoc loco Chryſoſtomus, ſed ſolùm negat, & cum eo negamus, propter perſonalem & actualem Adami inobedientiam poſteros ejus concipi actualiter & perſonaliter inobedientes & peccatores.

Porrò eodem ſenſu Auguſtinus ipſe lib. 16. de Civit. c. 27. aſſerit peccatum originale non eſſe niſi impropriè peccatum. *Si parvuli*, inquit, *quod vera fides habet, naſcuntur non propriè, ſed originaliter peccatores*, &c. Nam per peccatum propriè dictum manifeſtè intelligit peccatum actuale & perſonale, & per pœnitentiam retractabile, quod propria voluntate committitur, quale profectò nec habent nec habere poſſunt infantes. Unde peccatum originale, quocum naſcuntur infantes, nec eſt nec poteſt eſſe hujuſmodi peccatum, & ita nec eſt nec poteſt eſſe peccatum propriè hoc ſenſu. Naſcuntur igitur infantes, juxta S. Auguſtinum, non propriè, ſed originaliter peccatores, quia naſcuntur digni odio Dei & damnatione, non propter peccatum aliquod propria voluntate commiſſum, ſed propter peccatum commiſſum à primo parente: naſcuntur enim ſine actuali & perſonali peccato, at non ſine habituali; quia naſcuntur infecti peccato primi parentis, & propter illud odio Dei & damnatione digni; vel, ſi vis, magis ad modum loquendi S. Doctoris; infantes naſcuntur non propriè, ſed originaliter peccatores, quia naſcuntur, non cum actuali & perſonali culpa, ſed cum habituali concupiſcentia, ad grave vituperium & damnationem illis imputabili, non per ſe & ex natura ſua, ſed propter perſonalem Adami inobedientiam, cujus eſt effectus, & quæ illis tandiu moraliter inhæret, quandiu per baptiſmum illis non dimittitur.

Obj. 5. Theodoretum. Nam 1. in libris hæreticarum fabularum non meminit eorum, qui negant peccatum originale. 2. Textus Scripturæ, quibus originale peccatum probatur, exponit, ut ſolebant Pelagiani. *Reſp.* Quacumque tandem de cauſa peccati originalis impugnatores ſilentio prætermiſerit Theodoretus, & quantumvis interdum Scripturæ textus, ut Pelagiani ſolebant, expoſuerit, facilè tamen oſtenditur illum non aliter, quàm alii Scriptores catholici ſenſerint, de peccato originali ſenſiſſe. Nam 1. in Epitome divinorum decretorum c. 11. ſic loquitur: *Divina miſericordia, cum omnes homines eſſent ſub maledicto, & peccati laqueis eſſent implicati, per unius juſtitiam dedit omnibus ſalutem*. Ecce apertè docet omnes homines propter peccatum Adami fuiſſe ſub maledicto, & peccati laqueis irretitos. Loquitur autem de omnibus ſine exceptione hominibus, ac proinde & de infantibus, qui non poſſunt irretiri laqueis peccati perſonalis, & ita cenſendus eſt loqui de peccato originali, cùm ait omnes homines propter Adami peccatum fuiſſe ſub maledicto, & peccati laqueis implicatos. Et rurſus ibidem: *Cum oſtendiſſet, unius juſtitiam fuiſſe communis peccati ſalutare medicamentum, oſtendit per ipſum quoque fuiſſe peractam mortis diſſolutionem*. At obſecro, quodnam eſt peccatum illud commune, cujus juſtitia Chriſti fuit ſalutare medicamentum, niſi peccatum, quocum naſcuntur omnes homines, & quod à primo parente traxerunt?

2. Hæc habet in expoſitione cap. 5. Epiſt. ad Rom. *Dicit itaque divinus Apoſtolus, quod cùm Adam peccaviſſet, & mortalis propter peccatum factus eſſet, utrumque ad genus pervenit*, id eſt, peccatum & mors. *Ad omnes enim mors pervaſit, quatenus omnes peccaverunt: non enim propter primi hominis peccatum, ſed propter ſuum unuſquiſque mortis decretum ſuſcipit*. Quid elatius & expreſſius dici poteſt pro peccato originali? Juxta Theodoretum, Adamo peccante, & propter peccatum debitum mortis incurrente, utrumque, nempe peccatum & mortis debitum, pervaſit ad genus humanum. Neceſſitas moriendi pervaſit ad omnes, quia omnes peccaverunt, hoc eſt, quia omnes naſcuntur infecti peccato ſibi proprio & intrinſeco: unuſquiſque enim decretum mortis ſuſcipit, non propter peccatum primi hominis, ſed propter peccatum ex primi hominis peccato derivatum in omnes ejus poſteros, quorum unicuique inexiſtit, & in unoquoque permanet, donec per baptiſmum deleatur; vel, ſi vis, non propter primi hominis peccatum, quà fuit proprium ejus peccatum, ſed quà fuit commune generis humani peccatum, quod ita toti generi commune eſt, ut proprium fiat & ſuum uniuſcujuſque, hoc ipſo quòd via naturali generatur.

Hanc autem eſſe Theodoreti mentem, patet ex eo quòd manifeſtum ſit eum non loqui de peccato actuali, tum quia non omnes qui mortis decretum ſuſcipiunt, peccant, aut etiam peccare poſſunt peccato actuali & perſonali, ut patet in infantibus, ante adultam ætatem morientibus; tum quia Theodoretus expreſsè docet peccata actualia non præcedere, ſed ſubſequi decretum mortis: docet enim hoc loco, Adamum peccando mortalem effectum eſſe, mortalem effectum generaſſe homines mortalem habentes naturam, proindeque indigentem multis, in quorum uſu debitæ moderationis limites excedere pronum nobis eſt, & excedendo peccamus actu & perſonaliter: unde juxta Theodoretum, naturæ noſtræ mortalitas cauſa eſt vel occaſio peccatorum noſtrorum actualium & perſonalium. *Is*, inquit, *deceptus mandatum tranſgreſſus eſt ... cùm mortis decreto factus fuiſſet obnoxius, ita Cain, & Set, & alios genuit. Hi verò omnes, utpotè ex eo geniti, habebant mortalem naturam. Ejuſmodi autem natura multis indiget, & cibo, & potu, & indumentis, & habitatione, & diverſis artibus. Eorum autem uſus ſæpè ad mediocritatis exuperationem incitat. Mediocritatis autem exuperatio peccatum generat.*

ARTICULUS II.

Utrùm poſteri Adami verè & propriè peccaverint in ipſo Adamo peccante contra præceptum de non comedendo fructu.

Responsio I.

POſteri Adami verè & propriè peccarunt in ipſo Adamo peccante contra, &c.

Prob. 1. authoritate Apoſtoli, qui videtur hoc manifeſtè docere Rom. c. 5. cùm ait: *In quo omnes peccaverunt*. Nam verba Scripturæ accipienda ſunt in ſenſu proprio & obvio, niſi gravis aliqua ratio, vel alia

alia Scriptura clarior cogat ad aliter ſumendum. At hic neque gravis aliqua ratio, neque alia Scriptura cogit ad ſumendum in ſenſu improprio verbum hoc *peccare*. Idem etiam docet eadem claritate in ead. epiſt. c. 3. cùm dicit: *Omnes peccaverunt, & egent gloria Dei*. Quibus verbis diſertè aſſerit omnes, etiam infantes, indigere Chriſto redemptore, quia omnes, etiam infantes, peccaverunt. At infantes non peccarunt, nec peccare potuerunt voluntate propria: ſupereſt ergo, ut peccaverint voluntate alterius, nempe voluntate Adami.

Prob. 2. authoritate Patrum, ut Baſilii de laudibus jejunii: *Quia non jejunavimus* (in Adamo ſcilicet,) *ideò exulamus è paradiſo*. Auguſtini lib. 3. de peccat. mer. & remiſſ. c. 7. *In Adam omnes tunc peccaverunt, quando in ejus natura illa inſita, in qua eos gignere poterat, adhuc omnes ille unus fuerunt*. Et Bernardi ſerm. 1. de Dominica 1. poſt octavam Epiph. *Aliena lavit aqua, quos culpa inquinaverat aliena. Nec tamen ſic alienam dixerim, ut negem noſtram; alioquin nec inquinaret. Sed aliena eſt, quia in Adam omnes neſcientes peccavimus: noſtra, quia etſi in alio, nos tamen peccavimus, & nobis juſto Dei judicio imputabatur, licèt occulto*.

Prob. 3. ratione. Quia, ut explicabitur, voluntas & libertas Adami in ordine ad tranſgreſſionem, ſicut & ad obſervationem præcepti de non comedendo fructu arboris ſcientiæ boni & mali, fuit, ſecundùm moralem æſtimationem, voluntas & libertas poſterorum ejus. Ergo Adamus non potuit obſervare vel tranſgredi præceptum illud, quin poſteri ejus obſervarent vel traſgrederentur, ſecundùm moralem æſtimationem. Ergo Adamo præceptum illud tranſgrediente, poſteri ejus illud idem præceptum, ſecundùm moralem æſtimationem, tranſgreſſi ſunt, & conſequenter peccatum Adami fuit peccatum poſterorum ejus, ſecundùm moralem æſtimationem. Quo ſuppoſito, facilè intelligitur quomodo poſteri Adami naſcantur infecti peccato illius, & propter peccatum illius habitualiter peccatores, hoc eſt privati pulcritudine debita, nempe gratia ſanctificante, adeòque odibiles Deo, & digni æterna damnatione; Quod aliter vix ac ne vix quidem poteſt intelligi.

Dices. Quando peccavit Adamus, nondum erant ejus poſteri, & ita peccatum ejus non potuit illis eſſe voluntarium. *R.* 1. ex eo quòd poſteri Adami nondum fuerint quando peccavit, ſequi tantùm, quòd non potuerint tunc peccare voluntate propria, & quòd peccatum Adami non potuerit illis voluntarium eſſe voluntate propria. At tunc potuerunt peccare, ut re ipſa peccarunt voluntate Adami, & peccatum Adami potuit illis eſſe & re ipſa fuit illis voluntarium voluntate ipſius Adami, quia voluntas Adami potuit eſſe, & re ipſa fuit, ſecundùm moralem æſtimationem, voluntas illorum. Unde *R.* 2. diſt. Quando Adamus peccavit, poſteri ejus nondum erant in ſe, C. Nondùm erant æquivalenter & ſecundùm moralem æſtimationem in ipſo Adamo in ordine ad præceptum de non comedendo fructum, N. Tunc igitur unus quidem erat in ſe, ſed unus ille omnes erat æquivalenter & ſecundùm moralem æſtimationem in ordine ad præceptum de non comedendo fructu. Unde neceſſarium erat, ut quidquid ille unus circa præceptum illud faceret, omnes æquivalenter & ſecundùm moralem æſtimationem facerent.

Responsio II.

Ex poſteris Adami illi omnes & ſoli peccaverunt in Adamo peccante contra præceptum de non comedendo fructu, qui ab eo per viam generationis naturalis deſcenſuri erant.

Et 1. quidem quòd ex poſteris Adami illi ſoli peccaverint, &c. patet in Chriſto, qui ſine blaſphemia & impietate dici non poteſt peccaſſe in Adamo, & quem certiſſimum eſt nullum unquam habuiſſe peccatum, ſive propria, ſive aliena voluntate contractum: *Talis enim decebat*, ſicut ait Apoſtolus Hebr. c. 7. *ut nobis eſſet pontifex ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus*.

2. Quòd ex poſteris Adami illi omnes peccaverint, &c. *prob.* Quia nequidem B. Virgo poteſt excipi. Nam 1. verba Scripturæ, *In quo omnes peccaverunt*, &, *Omnes peccaverunt, & egent gloria Dei*, quibus ſignificatur in Adamo peccaſſe poſteros ejus, generalia ſunt, & nulla ſufficiens eſt ratio illa reſtringendi, & ab illis B. Virginem excipiendi. 2. Cùm Apoſtolus ait, *Omnes peccaverunt, & egent gloria Dei*, utraque pars propoſitionis ſumi debet cum eadem univerſalitate, ut per ſe clarum eſt. Sed Beata Virgo cum reliquis omnibus eget gloria Dei. Ergo Beata Virgo cum reliquis omnibus peccavit. Ergo cum reliquis omnibus peccavit voluntate Adami, vel dicendum eſt, quod abſit, eam voluntate propria peccaſſe. Similiter cùm Apoſtolus ait 2. Cor. c. 5. *Si unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt*; utraque pars diſtributionis, ut per ſe patet, æquè univerſalis eſt. Sed Chriſtus mortuus eſt pro omnibus, nullo excepto, ut fide conſtat. Ergo omnes, nullo excepto, mortui ſunt, & conſequenter B. Virgo mortua eſt ſaltem in Adamo, quando ſcilicet, ipſo peccante, peccavit; quia voluntas Adami erat moraliter voluntas B. Virginis, ſicut & reliquorum omnium, qui ab eo per viam naturalem deſcenſuri erant. Denique cùm Apoſtolus dicit 1. Corith. c. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes vivificabuntur*; apertè ſignificat ad eoſdem Adami poſteros pertinere peccatum ejus, ad quos pertinet vivificatio ſeu juſtificatio Chriſti. Sed B. Virgo fuit vivificata & juſtificata per Chriſtum. Ergo mortua eſt per Adamum, quando ſcilicet Adamus non ſolùm ſibi, ſed etiam poſteris ſuis peccavit.

Confirm. 1. Nemo mortem patitur, niſi vel quia eam meritus eſt propter aliquod ſuum peccatum, ut pro aliorum peccatis ſatisfaciat, ut docet S. Auguſtinus lib. 4. contra duas epiſt. Pelag. c. 4. *Puniri*, inquit, *trahendo mortem ſine meritis mortis ... de uno ſolo mediatore .... Catholica fides novit*. Atqui B. Virgo mortua eſt, nec mortua eſt ad ſatisfaciendum pro peccatis hominum: alioquin homines per B. Virginem redempti ſunt, quod hæreticum eſt. Ergo B. Virgo mortua eſt, quia mortem merita eſt per aliquod ſuum peccatum: nemo enim niſi per peccatum, mortis meritum habere poteſt. Ergo B. Virgo peccatum habuit, vel propria, vel alterius, nempe Adami, voluntate commiſſum. Non primum. Ergo ſecundum.

Confirm. 2. B. Virgo fuit redempta per Chriſtum redemptione propriè dicta: nemo enim dixerit Chriſtum non fuiſſe niſi impropriè redemptorem B. Virginis. Atqui redemptio propriè dicta, eſt remiſſio peccati, & ſatisfactio pro perſona redempta: redemit enim nos propriè Chriſtus, per mortem ſuam merendo nobis peccatorum remiſſionem, & pro nobis ſatisfaciendo; neque genus humanum per Chriſtum fuiſſet propriè redemptum, ſi propter ejus merita Deus Adamum & poſteros ejus à lapſu præſervaſſet, ſicut præſervavit Angelos bonos. Ergo B. Virgini propter merita Chriſti remiſſum fuit peccatum aliquod: non niſi peccatum ab ea in Adamo commiſſum. Ergo, &c.

Dices. Hæc doctrina multùm derogat ſanctitati & puritati B. Virginis. *R.* hanc doctrinam nihil ſanctitatis & puritatis B. Virginis detrahere, quod ei prudenter ſecundùm Scripturas & ſenſum Patrum tribui poſſit. Præterea, dicimus B. Virginem in Adamo peccaſſe, ut ſimul contendamus eam hoc peccato nunquam fuiſſe infectam, & propter illud gratia ſanctificante privatam, Deo odioſam, & æternæ damnationi obnoxiam; cùm, ut infrà oſtendetur, propter merita Chriſti, hujus peccati, quod non propria, ſed Adami voluntate commiſerat, remiſſionem à primo inſtanti animationis obtinuerit cum infuſione gratiæ ſanctificantis: ita ut etiam pro primo illo inſtanti reali, quo cœpit eſſe, fuerit omnis expers maculæ, munda, ſancta, Deo grata,

ejus

ejus amica & filia adoptiva, atque regni cœleſtis hæres, & cohæres Chriſti filii ſui.

Dices. Major gloria eſſet B. Virginis, majuſque privilegium, præſervatam fuiſſe, ne in Adamo peccaret. *R.* majorem hanc gloriam non eſſe tribuendam B. Virgini ſine ſufficienti fundamento, quale nullum eſt, imo tribui non poteſt ſecundùm Scripturas & ſenſum Patrum. Præterea, major procul dubio fuiſſet gloria B. Virginis, non naſci ex Adamo, aliiſque parentibus peccato maculatis, quorum etiam aliqui fuerunt reprobi, & tamen ex eis naſci B. Virginem voluit Deus. Itaque hujuſmodi argumenta nihil probant. Addo, graves aliquos Doctores, ut Bellarminum, Vaſquem, &c. oppoſitam ſententiam, quæ docet B. Virginem in Adamo non peccaſſe, notare ut periculoſam, & fidei minùs conſentaneam.

ARTICULUS III.

Quomodo fieri potuerit & factum ſit, ut poſteri Adami in ipſo contra præceptum de non comedendo fructu peccante peccaverint.

Responsio I.

DEus potuit in voluntate Adami includere voluntates poſterorum ejus in ordine ad obſervationem & trangreſſionem præcepti de non comedendo fructu.

Prob. Nam v. g. Reſpublicæ & Principes poſſunt includere voluntates ſubditorum ſuorum in voluntate unius in ordine ad aliquos actus & effectus morales, qui non excedunt eorum juriſdictionem: ut patet in pupillis, quorum voluntas in voluntate tutorum jure civilli poſita eſt in ordine ad certos effectus. Ergo à fortiori Deus, qui habet ſupremum in creaturas ſuas dominium, potuit in volutate Adami includere voluntates poſterorum ejus in ordine ad quoſcumque effectus, & conſequenter in ordine ad obſervationem & tranſgreſſionem præcepti de non comedendo fructu: ita ut ſi obſervaret præceptum, cenſerentur obſervare; ſi verò tranſgrederetur, tranſgredi cenſerentur.

Responsio II.

Deus re ipſa in ordine ad obſervationem & tranſgreſſionem præcepti de non comedendo fructu incluſit in voluntate Adami voluntates poſterorum ejus, qui ab eo per viam generationis naturalis deſcenſuri erant.

Prob. Nam 1. Deus potuit hoc facere, ut probatum eſt. 2. Ad negandum quòd fecerit, afferri non poteſt ratio, quæ ſit alicujus momenti. 3. Ad affirmandum quòd fecerit, gravem habemus rationem. Nam hoc pacto facilè intelligitur & explicatur, quomodo in Adamo contra præceptum de non comedendo fructu peccante poſteri ejus peccaverint. Suppoſito enim quòd Deus re ipſa, &c. 1. voluntas & libertas Adami, relatè ad præceptum de non comedendo fructu, fuit ſecundùm æſtimationem moralem voluntas & libertas hominum, qui ab eo naturaliter deſcenſuri erant. 2. Et ita Adamus non potuit tranſgredi præceptum de non comedendo fructu, quin ſimul præceptum illud, ſecundùm moralem æſtimationem, tranſgrederentur homines ab eo naturaliter deſcenſuri. 3. Et ita peccatum, quo Adamus præceptum de non comedendo fructu tranſgeſſus eſt, fuit ſecundùm moralem æſtimationem peccatum hominum, qui ab eo naturaliter erant deſcenſuri. 4. Et ita omnes illi & ſoli in Adamo ſeu per Adamum peccaverunt, qui erant ab eo naturaliter deſcenſuri. 5. Quærenti quare infans concipiatur & naſcatur privatus gratia, odibilis Deo, & reus damnationis, reſpondeo, quia concipitur & naſcitur infectus peccato primi parenti. Quærenti quare concipiatur & naſcatur infectus peccato primi parentis, reſpondeo, quia ubi primùm incipit eſſe, perinde ſe habet in ordine ad contrahendam maculam hujus peccati, ac ſi illud voluntate propria commiſiſſet. Quærenti quare ſic ſe habeat, reſpondeo, quia voluntas & libertas primi parentis, relatè ad tale præceptum, fuit æquivalenter & ſecundùm moralem æſtimationem voluntas & libertas infantis: unde primo parente tale præceptum tranſgrediente, infans æquivalenter & ſecundùm moralem æſtimationem illud tranſgreſſus eſt, atque ita primi parentis tranſgreſſio fuit æquivalenter & ſecundùm moralem æſtimationem tranſgreſſio infantis.

Obj. Non poteſt dici quomodo Deus in voluntate Adami voluntates poſterorum ejus incluſerit. *R.* hoc ipſo incluſiſſe, quòd abſolutè & efficaciter voluit, ut Adamus poſteros relatè ad tale præceptum apud ſe repræſentaret, ut ſive obſervaret, ſive tranſgrederetur, cenſeretur nomine omnium & pro omnibus obſervare, vel tranſgredi; vel, quod idem eſt, ut ſive obſervaret ſive tranſgrederetur, in eo & per eum obſervare vel tranſgredi cenſerentur ejus poſteri.

Dices. Vel hoc Deus voluit independenter ab Adamo, vel non. Item Deum hoc velle, vel innotuit Adamo, antequam peccaret, vel non innotuit. *R.* nobis probabilius videri, quòd Deus hoc voluerit independenter ab Adamo, quia hic modus volendi poſſibilis eſt, & magis decebat ſupremam Dei majeſtatem, ejuſque ſupremum in creaturas dominium; nec occurrit ratio alicujus momenti, quæ ſuadeat Deum ad hoc volendum expectaſſe conſenſum Adami. Videtur autem nobis hanc Dei voluntatem Adamo, antequam peccaret, innotuiſſe, ut inde cautior evaderet, & intimatam fuiſſe verbis illis Geneſ. c. 2. *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris*. Quibus, juxta communem Interpretum ſententiam, Deus Adamm & poſteris ejus, qui ab eo ſeminaliter deſcenſuri erant, mortem tum corporalem tum ſpiritualem comminatus eſt.

Dices. Si Deus ſic incluſit in voluntate Adami voluntates poſterorum ejus, peccatum Adami Deo potiùs quàm poſteris ejus tribuendum eſt. *R.* neg. Deus enim in voluntate Adami non incluſit voluntates poſterorum ejus ea intentione, ut in eo peccante peccarent; ſed ex ſincero affectu, ut in Adamo præceptum obſervante cenſeri poſſent ipſi obſervare, & ſic obſervando mererentur juſtitiam originalem; vel, quod eodem redit, ut Adamus non ſolùm pro ſe, ſed etiam pro poſteris præceptum obſervans illis juſtitiam originalem mereretur.

Dices. Si Deus ſic incluſit in voluntate Adami voluntates poſterorum ejus, iniit pactum aliquod cum Adamo, & ejus poſteritate in ipſo. Sed tale pactum eſt merum commentum. *R.* Deum cum Adamo, & ejus poſteritate in ipſo, iniiſſe pactum, non formale, poſitum in conſenſione duorum vel plurium, ſed virtuale, poſitum in decreto efficaci, quo voluit abſolutè & efficaciter, non expectato Adami conſenſu, ut Adamus eſſet caput morale poſterorum ſuorum, eoſque repræſentaret in obſervatione vel tranſgreſſione præcepti de non comedendo fructu; ea lege, ut ipſo præceptum obſervante, infunderetur illis originalis juſtitia propter obſervationem præcepti, quæ eſſet illorum æquivalenter, & ſecundùm æſtimationem moralem; illo verò tranſgrediente præceptum, naſcerentur ſine originali juſtitia, utpotè ea indigni propter tranſgreſſionem parentis, quæ illorum æquivalenter & moraliter eſſet tranſgreſſio, qua proinde à primo inſtanti conceptionis macularentur, niſi ab hac macula per ſpeciale beneficium præſervarentur. Hoc autem pactum malè dicitur eſſe merum commentum: cùm illud inter alios agnoverit Sanctus Auguſtinus lib. 16. de Civitat. cap. 27. ubi hæc verba Geneſ. cap. 17. *Pactum meum irritum fecit*; ſic habet: *Omnes in illo uno teſtamentum Dei diſſipaverunt, in quo omnes peccaverunt*. Quibus verbis S. Doctor totam doctrinam à nobis hoc Art. traditam compendiosè exprimit.

Dices. Tale pactum eſſet injuſtum. *R.* neg. Cùm enim Deus ſupremum habeat in dominium in creaturas ſuas, potuit abſque ullius injuria omnium noſtrum voluntates ponere in voluntate unius in ordine ad actum, à quo pendere volebat juſtitiæ originalis transfuſionem, præſertim cùm poſuerit in vo-

lun-

Digitized by Google

luntate unius, quem tot donis ſcientiæ, virtutum & juſtitiæ originalis præmunivit, cùm rem facilem præcepit, quem ad implendum præceptum abundanti auxilio adjuvit, propoſito etiam tanto in obedientiæ mercedem, & privato ipſius & totius poſteritatis commodo.

Obj. 3. Poſteri Adami in eo peccaverunt, quia in eo virtualiter continebantur, tanquam in capite phyſico humani generis, quatenùs omnes ab eo per generationem naturalem deſcenſuri erant. *R.* hoc dici non poſſe: alioqui peccaſſent non ſolùm peccato, quo transgreſſus eſt præceptum de non comedendo fructu, ſed etiam omnibus aliis peccatis ejus, etiam venialibus; quia tunc non eſſet potior ratio pro uno Adami peccato, quàm pro aliis. Dicendum igitur in Adamo peccante poſteros ejus peccaſſe, quia in eo continebantur ut capite morali, & perſona illos repræſentante vi divinæ conſtitutionis, quoad tranſgreſſionem ſicut & obſervationem præcepti de non comedendo fructu. Quo ſuppoſito, intelligitur quare poſteri Adami uno illius peccato peccarint, & non aliis.

ARTICULUS IV.

Quinam contrahant peccatum originale.

RESPONSIO I.

Illi ſoli contrahunt peccatum originale, qui ab Adamo per generationem naturalem deſcendunt.

Prob. ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 3. ubi dicitur: *Homines, niſi ex ſemine Adæ propagati naſcerentur, non naſcerentur injuſti.* Ratio à priori eſt, quia illi tantùm contrahunt peccatum originale, qui peccaverunt in Adamo. Nam contrahere peccatum originale, nihil aliud eſt, quàm ab origine habitualiter maculari peccato primi parentis. Illi autem ſoli hoc modo maculantur, aut etiam maculari poſſunt peccato primi parentis, ad quos peccatum illud pertinet; & peccatum illud ad eos tantùm pertinet, qui peccaverunt in primo parente; proindeque illi tantùm contrahunt aut etiam contrahere poſſunt peccatum originale, qui in Adamo peccaverunt. Atqui illi tantùm peccaverunt in Adamo, qui ab eo per generationem naturalem deſcendunt; cùm illorum tantùm, & non aliorum, voluntates incluſæ fuerint in voluntate Adami. Ergo, &c. Hinc Chriſtus, qui non per viam generationis naturalis, ſed mirabili Spiritus ſancti opera conceptus eſt, nec contraxit nec contrahere potuit peccatum originale.

RESPONSIO II.

Omnes illi contrahunt peccatum originale, qui per generationem naturalem deſcendunt ab Adamo, niſi ſpeciali beneficio ab illo communi malo eximantur.

Eſt contra Calviniſtas, docentes natos ex parentibus fidelibus, à reatu peccati originalis immunes eſſe per non imputationem. Quamvis enim agnoſcant in filiis parentum fidelium eſſe habitualem concupiſcentiam, in qua totam originalis peccati rationem conſtituunt; volunt tamen eſſe in illis ſine reatu pœnæ, & excluſione à regno cœlorum, præciſè propter parentum ſanctitatem, & nullo alio adhibito remedio. Contra hunc pernicioſiſſimum errorem,

Prob. Reſp. 1. Ex Script. Nam David natus erat ex parentibus fidelibus, & tamen Pſal. 50. fatetur ſe conceptum fuiſſe cum reatu peccati originalis. *Ecce*, inquit, *in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea.* Cùm autem dicit, *in iniquitatibus*, numerum pluralem ponit pro ſingulari, quod Hebræis familiare eſt. Idem teſtatur Apoſtolus Epheſ. c. 2. ubi de ſe & aliis fidelium parentum filiis affirmat, quòd tam nati eſſent obnoxii odio Dei, & conſequenter quòd tam nati eſſent cum peccati originalis reatu, quàm parentum infidelium filii. *Eramus*, inquit, *natura filii iræ.*

Prob. 2. Ex ſenſu Eccleſiæ, quæ ſemper judicavit baptiſmum ad ſalutem neceſſarium eſſe omnibus omninò parvulis, etiam parentum fidelium, & de illis ſemper intellexit illud Chriſti Joan. c. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei.* Neque aliam ob cauſam fidelium parvulis, de vita periclitantibus, ſumma ſollicitudine baptiſmum ſemper procuravit. Accedit authoritas antiquorum Pontificum, Conciliorum & Patrum, qui, cùm contra Pelagianos dicunt, eos qui naturaliter deſcendunt ab Adamo, naſci cum reatu peccati originalis, & baptiſmo indigere ad conſequendam ſalutem & regnum cœlorum, nunquam excipiunt parvulos, ex parentibus fidelibus natos: imò Calvinianum errorem pluribus locis expreſsè refellit S. Auguſtinus. Unum pro omnibus proferamus. Sic itaque loquitur lib. 2. de peccat. mer. & remiſſ. c. 25. *Explicent etiam quomodo juſtum ſit, ut ſancti ex fidelibus, & immundi ex infidelibus nati, pariter tamen, ſi baptizati non fuerint, regnum Dei non permittantur intrare. Quid ergo illis iſta ſanctitas prodeſt?*

Itaque juxta S. Doctorem, parentum etiam fidelium filii naſcuntur, non ſancti & juſti, ſed peccatores & injuſti, proindeque obnoxii odio Dei & æternæ damnationi; cùm non minùs quàm filii parentum infidelium, baptiſmo indigeant, ut intrare poſſint in regnum Dei, & conſequenter ab æterna damnatione eximi; cùm inter regnum Dei ſeu ſalutem æternam, & æternam damnationem, non ſit medium. Meritò igitur Synodus Tridentina ſeſſ. 5. can. 4. dicit: *Si quis parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, etiamſi fuerint à baptizatis parentibus orti; aut dicit in remiſſionem quidem peccatorum eos baptizari, ſed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lavacro neceſſe ſit expiari ad vitam æternam conſequendam ... anathema ſit.* Quo anathemate configitur Calvinus, qui lib. 4. inſt. cap. 16. docet fidelium parvulos ante baptiſmum ſuſceptum, jam pertinere ad promiſſam credentibus hæreditatem, nec baptiſmo indigere, niſi ut fiant membra Eccleſiæ.

Prob. 3. ratione. Quia, ſecluſa ſpeciali præſervatione, omnes illi contrahunt peccatum originale, & naſcuntur cum reatu peccati originalis, qui peccaverunt in Adamo. Atqui omnes omninò, nullo excepto, qui naturaliter deſcendunt ab Adamo, in Adamo peccaverunt. Ergo, ſecluſa ſpeciali præſervatione, omnes omninò, nullo excepto, qui deſcendunt naturaliter ab Adamo, contrahunt peccatum originale, & naſcuntur cum reatu peccati originalis. Minor conſtat ex dictis ſuperiùs. Major verò facilè probatur. Nam peccatum Adami fuit, ſecundùm moralem æſtimationem, peccatum actuale illorum omnium, qui in Adamo peccaverunt; proindeque naturali neceſſitate illos omnes, qui in Adamo peccaverunt, habitualiter maculat, ubi primùm ſunt, & conſequenter à primo inſtanti conceptionis perfectæ. Ergo illi omnes, qui in Adamo peccaverunt, hoc ipſo præciſè quòd in Adamo peccaverunt, naturali neceſſitate, ubi primùm ſunt, ſeu in primo inſtanti ſui eſſe, ſunt odio & pœna digni propter peccatum Adami: habitualiter enim hoc peccato maculari, aliud nec eſt nec eſſe poteſt, quàm eſſe propter illud odio & pœna dignum. Ergo, ſecluſa ſpeciali præſervatione, illi omnes, qui in Adamo peccaverunt, hoc ipſo præciſè quòd in Adamo peccaverunt, naturali neceſſitate contrahunt peccatum originale & ejus reatum: cùm contrahere peccatum originale & ejus reatum, nihil ſit aliud, quàm eſſe odio & pœna dignum propter peccatum ab Adamo ut morali generis humani capite commiſſum. Porrò dixi ſemper, *ſecluſa ſpeciali præſervatione*, propter B. Virginem, quam ſpeciali Dei beneficio à peccati originalis macula præſervatam fuiſſe, infrà oſtendemus.

Obj. illud Apoſtoli 1. Cor. cap. 7. *Sanctificatus eſt vir infidelis per mulierem fidelem, & ſanctificata eſt mulier infidelis per virum fidelem: alioquin filii veſtri immundi eſſent: nunc autem ſancti ſunt.* *R.* Apoſtolum hoc loco hortari conjuges fideles, ne deſerant conjuges infideles, ſi modò velint pacificè cohabitare; & rationem hanc reddit, quia matrimonium non

ſit

Digitized by Google

ſit illegitimum per converſionem unius conjugis, ſed potiùs propter ejus fidem morali quadam ſanctitate conſectatur. Unde filii talium parentum non ſunt immundi, hoc eſt, illegitimi, ſed ſancti, hoc eſt, legitimi. Non eſt igitur ad rem hic locus Apoſtoli.

Obj. Nemo poteſt tranſmittere id quod non habet. Sed parentes baptizati non habent ampliùs peccatum originale. Ergo non poſſunt illud tranſmittere ad filios. *R.* diſt. maj. Nemo poteſt tranſmittere per modum cauſæ id quod non habet, C. maj. Nemo poteſt tranſmittere per modum conditionis, qua poſita, fit tranſmiſſio, & qua non poſita, tranſmiſſio non fieret, N. maj. Parentes autem, etiam non regenerati, & conſequenter adhuc infecti peccato originali, non tranſmittunt peccatum originale in filios, illud cauſando in filiis, ſed solùm ponendo conditionem, quam non quidem ex natura rei, ſed merè per accidens, ſequitur peccati originalis tranſmiſſio. Hæc autem conditio eſt generatio naturalis: illi enim tantùm & omnes, ſecluſa ſpeciali præſervatione, contrahunt peccatum originale, qui per naturalem generationem deſcendunt ab Adamo: quia illi ſoli & omnes in Adamo peccaverunt, qui ab eo deſcendunt per naturalem generationem; eò quòd illi ſoli & omnes incluſi fuerunt in Adamo, velut capite morali, & ita pro illis ſolis & omnibus peccavit Adamus. Hinc cum parentes baptizati naturaliter generent, ſicut generant parentes non baptizati, tam & eodem modo tranſmittunt in filios peccatum originale. Sed ad pleniorem præſentis difficultatis reſolutionem, ſit

ARTICULUS V.

Utrùm libido, quacum parentes generant, ſit cauſa tranſfuſionis peccati originalis.

NOta. Janſenius lib. 1. de ſtatu naturæ lapſæ c. 6. & multis ſequentibus, negat peccatum originale propagari per generationem naturalem, docetque unam cauſam, eamque phyſicam & neceſſariam tranſfuſionis peccati originalis eſſe libidinem ſeu parentum concupiſcentiam in uſu conjugii: merum autem commentum eſſe pactum illud, ſive virtuale, ſive formale, quod à multis Theologis dicitur initum fuiſſe à Deo cum Adamo, ut capite morali totius poſteritatis ſuæ, atque in Eccleſia Dei incognitum fuiſſe ante ſcholaſticorum tempora. Hanc autem doctrinam Janſenius mutuatus eſt à *Luthero* in Pſal. 51. & à Calvino lib. 1. inſtit. c. 1. Sed contra illos ſit

Responsio.

Libido, quacum parentes generant, non eſt cauſa phyſica & neceſſaria peccati originalis in parvulis.

Prob. Ex Apoſtolo Rom. c. 5. verbis jam aliàs relatis: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccaverunt.* Hoc eſt, omnes homines naſcuntur cum reatu mortis, quia omnes naſcuntur peccatores & injuſti. Omnes autem naſcuntur peccatores & injuſti, quia omnes ſecundùm moralem æſtimationem peccaverunt in uno homine, nempe in primo Adam, quando ſcilicet comedit fructum vetitum. Mortis igitur, cui obnoxium factum eſt genus humanum, cauſa eſt originale peccatum; originalis verò peccati cauſa fuit unus ille homo, qui fuit primus Adam. Igitur, ſecundùm Apoſtolum, cauſa transfuſionis peccati originalis in omnes Adami poſteros non eſt libido, quacum concipiuntur, ſed Adamus ipſe, quà ſcilicet relatè ad præceptum de non comedendo fructu fuit morale caput eorum omnium, qui ab eo per naturalem generationem deſcenſuri erant. Manifeſtè igitur contradicit Apoſtolo Janſenius, cùm cauſam peccati originalis in parvulis conſtituit in libidine, quacum generantur.

Confirm. 1. Si duo conjuges ſpeciali Dei beneficio generarent ſine ardore libidinis, nihilominùs transfunderent in prolem peccatum originale; & è contra ſi duo conjuges de novo crearentur, quamvis cum ardore libidinis generarent, proles tamen peccatum originale non contraheret, ut patet ex his Tridentini verbis ſeſſ. 6. cap. 3. *Niſi ex ſemine Adæ propagati naſcerentur, non naſcerentur injuſti: cùm ea propagatione per ipſum, dum concipiuntur, propriam injuſtitiam contrahant.* Unde ſic argumentor breviter. Illud nec eſt nec poteſt eſſe cauſa phyſica & neceſſaria peccati originalis, quo poſito, poteſt non eſſe, & quo ſublato, poteſt eſſe peccatum originale. Atqui poſito ardore libidinis in generatione, poteſt non eſſe; & ſublato, poteſt eſſe peccatum originale. Nam in primo caſu adhuc eſſet, & in ſecundo non eſſet. Ergo, &c.

Confirm. 2. Quia peccatum originale, ſaltem quantùm ad formale, ut infrà oſtendetur, nihil aliud eſt aut eſſe poteſt, quàm peccatum actuale Adami, quà fuit æquivalenter & æſtimativè peccatum actuale eorum omnium, qui via ordinaria generantur, & ideò iis omnibus, qui via ordinaria generantur, moraliter inhærens, eoſque ita maculans & inficiens. Ergo peccatum originale eſt quoddam peccatum habituale relictum in poſteris Adami ex peccato ejus actuali, quà fuit poſterorum ejus etiam actuale peccatum æquivalenter & æſtimativè. Ergo cùm una & eadem ſit cauſa actualis & habitualis peccati, una & eadem cauſa eſt peccati originalis & peccati actualis Adami, quà nimirùm fuit etiam æquivalenter & æſtimativè peccatum actuale poſterorum ejus. Atqui cauſa peccati actualis Adami, quà fuit etiam æquivalenter & æſtimativè actuale peccatum poſterorum ejus, eſt ipſa Adami voluntas, quà fuit æquivalenter & æſtimativè poſterorum ejus voluntas. Ergo cauſa peccati originalis non eſt alia, quàm voluntas Adami, quà fuit æquivalenter & æſtimativè voluntas poſterorum ejus. Perperam igitur ad libidinem recurrit Janſenius.

Obj. S. Auguſtinus paſſim docet, non generationem, ſed libidinem traducere peccatum originale. *R.* cum Bellarmino lib. 4. de ſtatu peccati c. 12. S. Doctorem non ita loqui, quòd velit libidinem eſſe cauſam phyſicam & neceſſariam traductionis peccati originalis, ſed ut ſignificet peccatum originale traduci non præcisè per generationem naturalem: nam in ſtatu innocentiæ fuiſſet generatio naturalis, nec tamen fuiſſet tunc peccatum originale; ſed per generationem naturalem ex natura corrupta, cujus certiſſimum indicium eſt ardor libidinis, ſine quo etiam ſanctiſſimi conjuges non ſolent generare.

Porrò S. Auguſtinus nunquam potuit ſibi planè ſatisfacere circa traductionem peccati originalis, ut patet ex lib. 5. contra Julianum c. 4. ubi circa quæſtionem hanc mentem ſuam exponit: *Aut utrumque vitiatum ex homine trahitur, aut alterum in altero tanquam in vaſe vitiato corrumpitur: ubi occulta juſtitia divinæ legis includitur. Quid autem horum ſit verum, libentius diſco, quàm dico; ne audeam docere, quod neſcio.* Quorum verborum hic ſenſus eſt: Aut utrumque, nempe corpus & anima, vitiatum trahitur ſecundùm ſententiam eorum, qui tenent non ſolùm corpus, ſed etiam animam ex Adamo per generationem traduci: aut alterum in altero, nempe anima in corpore tanquam in vaſe vitiato corrumpitur. Primum autem nunc dici non poteſt; cùm nunc omninò indubitatum ſit animas à Deo creari. Secundum ergo dicendum eſt, neque ut dicatur recurrendum eſt ad libidinem, tanquam cauſam phyſicam & neceſſariam peccati originalis. Itaque anima in corpore vitiato per habitualem rebellionem concupiſcentiæ, vitiatur, quatenùs macula peccati originalis non inficitur, cùm à Deo creatur, ſed cùm per unionem cum carne ex Adamo tracta efficitur pars hominis; tunc enim primùm exiſtit homo, qui Adami filius eſt, & hoc ipſo quòd filius eſt Adami, peccati illius reus eſt, eoque proinde non ſolùm ſecundùm corpus, ſed etiam & potiſſimùm ſecundùm animam maculatur. Igitur anima pro illo priori rationis, pro quo creatur à Deo, non corrumpitur, quia pro illo priori nondum eſt hic homo, ac proinde nondum eſt

hic

hic filius Adæ: at corrumpitur pro illo poſteriori rationis, pro quo infunditur corpori, eique congiungitur; quia pro illo poſterioti jam eſt bic homo, bic filius Adæ, ad quem peccatum Adæ pertinet, & quem peccatum Adæ inficit & maculat, donec ei per baptiſmum aut alia via condonetur.

ARTICULUS VI.

Quid in Eccleſia hactenùs conſtitutum fuerit circa immaculatam B. Virginis Conceptionem.

RESP. Sixtus IV. an. 1476. Conſtitutiooem edidit, quæ incipit, *Cum praexcelſa*, ubi immaculatam B. Virginis Conceptionem devotè celebrantibus concedit eaſdem indulgentias, quas Urbanus IV. conceſſerat devotè celebrantibus feſtum Corporis Chriſti. *Dignum*, inquit, *quin potiùs debitum reputamus univerſos Chriſti fideles, ut omnipotenti Deo ... de ipſius immaculatæ Virginis mira conceptione gratias & laudes referant, & inſtituta propterea in Dei Eccleſia Miſſas & alia divina efficia dicant, & illis interſint, indulgentiis & peccatorum remiſſionibus invitare, ut exinde fiant Virginis meritis & interceſſione, divina gratia aptiores. Hac igitur conſideratione inducti, ejuſdem omnipotentis Dei, ac beatorum Petri & Pauli Apoſtolorum ejus authoritate confiſi, athoritate apoſtolica, hac in perpetuum valitura Conſtitutione ſtatuimus & ordinamus, quod omnes & ſinguli Chriſti fideles utriuſque ſexus, qui Miſſam & efficium Conceptionis ejuſdem Virginis glorioſæ, juxta piam, devotam & laudiabilem ordinationem dilecti filii magiſtri Leonardi de Negarolis Clerici Veronenſis Notarii noſtri, & quæ deſuper a nobis emanavit, Miſſæ & officii hujuſmodi inſtitutionem in die feſtivitatis Conceptionis ejuſdem Virginis Mariæ, & per octavas ejus devotè celebraverint & dixerint, aut illis horis canonicis interfuerint; quoties id fecerint, eandem prorſus indulgentiam & peccatorum remiſſionem conſequantur, quam juxta fœlicis recordationis Urbani IV. in Concilio Viennenſi approbata, ac Martini V. & aliorum Romanorum Pontificium Prædeceſſorum noſtrorum Conſtitutiones, conſequuntur illi, qui Miſſam & horas Canonicas in feſto corporis & Sanguinis Domini noſtri Jeſu Chriſti à primis Veſperis & per illius octavas juxta Romanæ Eccleſiæ conſtitutionem celebrant, dicunt, aut Miſſæ efficio, & horis hujuſmodi interſunt.*

Idem Sixtus IV. an. 1483. alteram edidit Conſtitutionem, quæ incipit, *Grave nimis*; ubi ſic loquitur: *Sanè cùm ſancta Romana Eccleſia de intemerata ſemperque Virginis Mariæ Conceptione publicè feſtum ſolemniter celebret, & ſpeciale ac proprium ſuper eo efficium ordinaverit: nonnulli, ut accepimus, diverſorum Ordinum Prædicatores in ſuis ſermonibus ad populum publicè per diverſas civitates & terras affirmare hactenus non erubuerunt, & quotidie prædicare non ceſſant, omnes illos, qui tenent aut aſſerunt eandem glorioſam & immaculatam Dei Genitricem abſque originalis peccati macula fuiſſe conceptam, mortaliter peccare, vel eſſe hæreticos: ejuſdem immaculatæ Conceptionis officium celebrantes, audienteſque ſermones illorum, qui eam ſine hujuſmodi macula conceptam eſſe affirmant, peccare graviter .... Nos igitur hujuſmodi temerariis auſibus, ac perverſis aſſertionibus ac ſcandaloſis, quæ exinde in Dei Eccleſia exoriri poſſunt, quantum nobis ex alto conceditur, obviare volentes .... hujuſmodi aſſertiones Prædicatorum eorumdem, & aliorum quorumlibet, qui affirmare præſumerent, eos qui crederent aut tenerent eandem Dei Genitricem ab originalis peccati macula in ſua conceptione præſervatam fuiſſe, propterea alicujus hæreſis labe pollutos fore, vel mortaliter peccare, aut hujuſmodi officium Conceptionis celebrantes, ſeu hujuſmodi ſermones audientes, alicujus peccati reatum incurrere, utpotè falſas & erroneas, & à veritate penitus alienas, editoſque deſuper libros prædictos id continentes, quoad hoc authoritate apoſtolica tenore præſentium reprobamus & damnamus. Ac motu, ſcientia & authoritate prædictis ſtatuimus & ordinamus, quòd Prædicatores verbi Dei & quicumque alii cujuſcumque ſtatus, gradus, aut ordinis ac conditionis fuerint, de cætero auſu temerario præſumpſerint in eorum ſermonibus ad populum, ſeu alias quomodolibet affirmare hujuſmodi ſic per nos improbatas & damnatas aſſertiones veras eſſe, aut dictos libros pro veris legere, tenere vel habere, poſtquam de præſentibus ſcientiam habuerint, excommunicationis ſententiam eo ipſo incurrant, à qua ab alio, quàm à Romano Pontifice, niſi in mortis articulo, nequeant abſolutionis beneficium obtinere. Item motu, ſcientia & authoritate ſimilibus, ſimili pœna ac cenſura ſubjicientes eos, qui auſi fuerint aſſerere contrariam opinionem tenentes videlicet glorioſam Virginem Mariam cum originali peccato fuiſſe conceptam, hæreſis crimen, vel peccatum incurrere mortale, cùm nondum ſit à Romana Eccleſia & apoſtolica Sede deciſum.*

In hac Conſtitutione, quam Sixtus manifeſtè edidit in favorem ſententiæ defendentis immunem ab omni labe peccati Conceptionem, 1. hanc ſententiam commendat ex praxi Eccleſiæ Romanæ, in qua de immaculata Virginis Conceptione feſtum publicè & ſolemniter celebratur, & ſpeciale ac proprium de eadem Conceptione officium recitatur.

2. Aſſertiones illas, nempe quòd hæreſeos labe polluantur, vel peccent mortaliter, qui credunt, aut tenent B. Virginem ab originalis peccati macula in ſua conceptione præſervatam fuiſſe; item quòd alicujus peccati reatum incurrant, qui celebrant officium Conceptionis, vel defendentium immaculatam B. Virginis Conceptionem ſermones audiunt, ut falſas & erroneas & à veritate penitùs alienas, unà cum libris in quibus continentur, damnat & reprobat.

3. Sub pœna excommunicationis ipſo facto incurrendæ, & ſummo Pontifici reſervatæ, prohibet omnibus, cujuſcumque ſtatus, gradus aut ordinis ac conditionis fuerint, ne in poſterum in publicis ad populum concionibus, aut aliàs quomodolibet affirment veras eſſe prædictas aſſertiones, & libros illas continentes, ut veros legant, teneant vel habeant.

4. Sub eadem pœna & cenſura prohibet iis, qui immaculatam B. Virginis Cooceptionem defendunt, ne aſſerant contrariam opinionem tenentes, hæreticos eſſe, vel peccare mortaliter. Hujus autem ſecundæ prohibitionis, quod obſervandum eſt, motivum eſt, quòd nondùm ab Eccleſia Romana & Sede Apoſtolica deciſum ſit B. Virginem ſine peccati originalis labe conceptam fuiſſe, quod ſanè nihil addit probabilitatis ſententiæ neganti immaculatam B. Virginis Conceptionem, ſed ſolùm eam ſuæ probabilitati relinquit: motivum verò prioris prohibitionis eſt, quòd feſtum de immaculata B. Virginis Conceptione publicè & ſolemniter celebretur, & officium de eadem Conceptiooe ſpeciale & proprium ordinatum ſit ac recitetur in ſancta Romana Eccleſia, quod ſanè magnum momentum eſt pro ſententia immaculatam B. Virginis Cooceptionem defendente.

5. Denique, cùm Sixtus hac ſua Conſtitutione ſolùm prohiberet, ne una pars alteram hæreſeos vel peccati mortalis accuſaret, poterat adhuc, omiſſis ejuſmodi cenſuris, utraque ſententia non tantùm privatim, ſed etiam publicè defendi, ſive in concionibus ad populum, ſive in ſcholis.

Concilium Tridentinum ſeſſ. 5. in fine decreti de peccato originali, editas à Sixto IV. in favorem ſententiæ immaculatam Virginis Conceptionem defendentis, Conſtitutiones innovavit, & obſervari juſſit his verbis: *Declarat hæc ipſa ſancta Synodus non eſſe ſuæ intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam & immaculatam Virginem Mariam Dei Genitricem; ſed obſervandas eſſe Conſtitutiones fœlicis recordationis Sixti Papæ IV. ſub pœnis in eis Conſtitutionibus contentis, quas innovat.* Porrò hæc additio Concilii, quæ non legitur in multis editionibus factis ante annum 1564. quo finis Concilio fœliciter impoſitus eſt, legitur in editione hoc anno facta, & in aliis omnibus, quæ poſtmodùm factæ ſunt ubique terrarum, nullis reclamantibus

Epiſ-

Digitized by Google

Epiſcopis, quorum tamen multi Concilio interfuerant, & tacentibus Dominicanis, qui proculdubio huic addirioni, ſi non fuiſſet ab ipſo Concilio appoſita, contradixiſſent.

Hic ſilentio non prætermittam quod legitur in actis originalibus Concilii, quæ aſſervantur in Caſtro S. Angeli, in quadam Synodi ſeſſione à Patribus concluſum eſſe, ut ederetur decretum de immaculata B. Virginis Coneeptione, quod tamen non fuit vulgatum propter inſtantiſſimas preces paucorum Epiſcoporum & Doctorum Dominicanorum, qui Patres Concilii rogarunt, ne hac vice decretum illud vulgaretur. Itaque Synodus à definitione abſtinuit, & additione hic relata, ne ſuo de peccato originali decreto, immaculatæ Conceptioni B. Virginis præjudicaſſe videretur, uſa eſt, & pro hac vice contenta fuit.

Pius V. anno 1570. edidit Conſtitutionem, quæ incipit, *Super ſpeculam*; in qua §. 1. *liberam cuique facultatem relinquit opinandi hujus controverſiæ* (de Conceptione ſcilicet B. Virginis) *quamlibet partem, prout vel magis pium, vel magis probabile eſſe judicaverit*; & ſecundum Sixti IV. ſtatutum, à Tridentina Synodo innovatum, confirmat & approbat, habens illud pro plenè & ſufficienter expreſſo, & inſerto præſenti ſuæ Conſtitutioni. Quo modo loquendi propenſionem ſuam in ſententiam defendentem B. Virginis Conceptionem immaculatam, clarè ſignificat.

§. 2. Sub multis & gravibus pœnis mandat, *quatenus nemo cujuſcumque ordinis, gradus, conditionis, vel dignitatis exiſtat, in popularibus concionibus, vel ubicumque promiſcua virorum & mulierum multitudo convenire ſolet, de hujus controverſia alterutra parte diſputare, rationibus, vel Doctorum authoritate afferendo propriam ſententiam, & contrariam refellendo, aut impugnando, vel de hac ipſa quæſtione, cujuſvis pietatis, aut neceſſitatis prætextu, vulgari ſermone ſcribere, vel dictare præſumant*. Quibus verbis facultatem, quam Sixti Conſtitutio relinquebat utrique parti, ſententiam ſuam ubique proponendi & propugnandi etiam vulgari ſermone, tam ſcripto quàm viva voce, abſtinendo tamen ab oppoſitæ ſententiæ cenſura gravi, reſtringit, non tamen tollit omninò. Nam §. 3. vult licitum eſſe, *quandiu per Apoſtolicam Sedem altera pars definita non fuerit, oppoſitaque ſententia condemnata, viris doctis, in publicis academiæ diſputationibus, ſive generalium, aut provincialium Capitulorum, vel ubi aliàs interſunt, qui rem capere poſſunt, nec ſcandali ulla ſubeſt occaſio, de illa quæſtione diſſerere, & argumentis utramlibet partem vel aſſerere, vel impugnare, dum tamen neutra veluti erronea prædicetur, ſerventurque illa omnia, quæ à dicto Sixto ſtatuta ſunt, &c.* Poſt hanc igitur Pii V. Conſtitutionem licuit adhuc immaculatam B. Virginis Conceptionem impugnare, vel defendere pro arbitrio in publicis ſcholarum diſputationibus, aliiſque publicis collationibus coram idoneis auditoribus, modò abeſſet omne periculum ſcandali, & alia ſententia non notaretur tanquam erronea, ſervarenturque omnia, quæ à Sixto IV. fuerant præſcripta in favorem alterius ſententiæ.

Paulus V. an. 1616. Conſtitutionem edidit, quæ incipit, *Regis pacifici*, & in qua §. 6. ſupradictas Sixti IV. & Pii V. Conſtitutiones innovat, & inviolabiliter obſervari præcipit ſub iiſdem pœnis, aliis etiam de novo §. 7. adjectis. Anno verò ſequenti novum edidit decretum, quod incipit, *Sanctiſſimus*, & in quo, quia *ex occaſione aſſertionis affirmativæ in publicis concionibus, lectionibus, concluſionibus & actibus publicis, quòd eadem beatiſſima Virgo fuerit cum peccato originali concepta, oriuntur in populo chriſtiano, cum magna Dei offenſa, ſcandala, jurgia & diſſenſiones*, decernit & præcipit §. 2. *omnibus & ſingulis cujuſvis ordinis & inſtituti regularibus, & aliis quibuſcumque, tam eccleſiaſticis & ſæcularibus perſonis, cujuſvis conditionis, ſtatus, gradus, ordinis, aut dignitatis, tam eccleſiaſtica quàm ſæcularis, etiamſi ſpecialis, ſpecifica & individua earum eſſet neceſſariò mentio facienda; aut in poſterum, donec articulus hujuſmodi à ſancta Sede Apoſtolica fuerit definitus, vel per Sanctitatem ſuam, & Sedem Apoſtolicam fuerit aliter ordinatum, non audeant in publicis concionibus, lectionibus, concluſionibus, & aliis quibuſcumque actibus publicis aſſerere, quòd eadem beatiſſima Virgo fuerit concepta cum peccato originali.*

§. 3. *Contrafacientes eadem Sanctitas ſua voluit & declaravit ſubjacere debere, & ſubjecit cenſuris & pœnis contentis in ſupradictis Conſtitutionibus ſuorum Prædeceſſorum, & ſua, ipſo facto incurrendis.* §. 4. *Per hujuſmodi tamen proviſionem Sanctitas ſua non intendit reprobare alteram opinionem, nec ei ullum prorſus præjudicium inferre, eam relinquens in eiſdem ſtatu & terminis, in quibus de præſenti reperitur, propter quam quoad ſuprà diſpoſita.* §. 5. *Ulterius ſub eiſdem cenſuris & pœnis mandans, quòd negativam opinionem, videlicèt, quòd non fuerit concepta cum peccato originali, in prædictis publicis actibus aſſerentes, aliam opinionem non impugnent, nec de ea aliquo modo agant, ſeu tractent.*

Itaque hoc Pauli V. decreto omnibus omninò fidelibus ſublata eſt facultas immaculatam B. Virginis Conceptionem impugnandi publicè; poterat tamen adhuc impugnari in privatis colloquiis, ſervatis ſervandis, & per ſummorum Pontificum Conſtitutiones in favorem ſententiæ propugnantis illam præſcriptis. Sententia verò immaculatam B. Virginis Conceptionem aſſerens, potuit nihilominùs non ſolùm privatim, ſed etiam publicè proponi & defendi, modò oppoſitæ nulla fieret mentio, quæ cautio prudenter à Pontifice adhibita eſt, ne ſcilicet nimiùm exaſperarentur Dominicanorum animi.

Gregorius XV. anno 1622. die 24. Maji, decretum edidit, quod incipit, *Sanctiſſimus*; in quo §. 2. *ad evitanda ſcandala, diſſenſiones atque diſcordias in populo chriſtiano, quæ oriri poſſunt, & ut accepit, in aliquibus Religionibus jam orta ſunt ex ſermonibus privatis occaſione aſſertionis affirmativæ* (hoc eſt, ſententiæ affirmantis B. Virginem conceptam fuiſſe in peccato originali) *extendit, & ampliavit* (decretum Pauli V.) *etiam ad privata colloquia & ſcripta, mandans & præcipiens omnibus & ſingulis* (in decreto Pauli V. enunciatis) *ne de cætero, donec articulus hujuſmodi à Sede Apoſtolica definitus, vel per Sanctitatem ſuam & Sedem Apoſtolicam fuerit aliter ordinatum, neque etiam in ſermonibus & ſcriptis privatis audeant aſſerere, quòd eadem beatiſſima Virgo fuerit concepta cum peccato originali, nec de hac opinione affirmativa aliquo modo agere, ſeu tractare, exceptis tamen quibus à ſancta Sede Apoſtolica fuerit ſuper hoc ſpecialiter indultum. Per hoc tamen Sanctitas ſua non intendit reprobare hanc opinionem, nec ei nullum prorſus præjudicium inferre, eam relinquens in eiſdem ſtatu & terminis, in quibus reperitur, præter quam quoad in ſupradictis fel. record. Pauli V. & hoc ſuo decreto diſpoſita.*

§. 3. *Inſuper eadem Sanctitas ſua, cùm ſancta Romana Eccleſia de beatiſſima Virginis Conceptione feſtum ſolemniter & officium celebret, omnibus & ſingulis perſonis, tam ſæcularibus quàm cujuſvis ordinis & inſtituti regularibus, mandat ac præcipit, ut in ſacroſancto Miſſæ ſacrificio, ac divino officio celebrandis, tam publicè quàm privatim, non alio quàm Conceptionis nomine uti debeant. Contravenientes autem Sanctitas ſua voluit & declaravit ſubjacere debere, & ſubjecit cenſuris & pœnis contentis in ſupradictis Conſtitutionibus* (Sixti IV. Alexandri VI. Pii V. ac Pauli V.) *ac præfato decreto* (Pauli V.) *ipſo facto incurrendis; & ita decrevit & mandavit ubique inviolabiliter obſervari.*

Ex his autem habemus, 1. iis, qui B. Virginis Conceptionis immaculatæ adverſantur, altum tandem ſilentium impoſitum fuiſſe, illiſque ſub graviſſimis pœnis interdictum eſſe, ne in poſterum eam impugnent etiam in privatis colloquiis & ſcriptis, & de ſua ſententia, eam ſcilicet defendendo, aliquo modo agant ſeu tractent etiam privatim, exceptis tamen PP. Dominicanis: nam idem Pontifex, decreto, quod incipit, *Eximii*, edito eodem an. 1622. die 28. Julii, *omnibus, & ſingulis Ordinis Prædicatorum*

Fratribus, ut de cætero in quibuſcumque privatis eorum colloquiis, ſeu conferentiis, inter ſe dumtaxat, & non inter alios, aut cum aliis, de materia ejuſdem Conceptionis B. Mariæ Virginis diſſerere & tractare, abſque ullo pœnarum in dictis decretis contentarum incurſu, libere & licitè poſſint & valeant, apoſtolica authoritate, tenore præſentium, licentiam concedit & impartitur.

Habemus 2. ſub iiſdem pœnis omnibus omninò perſonis Eccleſiaſticis, tam ſæcularibus quàm regularibus, cujuſcumque ordinis & inſtituti, ac proinde & ipſis Ordinis Prædicatorum Fratribus præceptum eſſe, ut in ſacrificio Miſſæ ac divino officio, ſive publicè, ſive etiam privatim celebrandis in die feſto Conceptionis B. Virginis, nomine Conceptionis, & non alio, nempe Sanctificationis, utantur; quia ſcilicet Summus Pontifex vult ut omnes ſeſe conforment intentioni ſanctæ Romanæ Eccleſiæ, quæ feſtum & officium de Conceptione B. Virginis ſolemniter celebrat, & celebrando intendit colere B. Virginis ſanctificationem in utero materno, non pro aliquo inſtanti indeterminatè, ſed pro inſtanti conceptionis perfectæ, ſeu animationis, hoc eſt, infuſionis animæ in corpus organizatum, quo inſtanti cœpit eſſe ipſa B. Virgo.

Nota pro ſequenti articulo, Alexander VII. anno 1662. decretum edidit, cujus hic titulus eſt: S. D. N. Alexandri VII. *Innovatio Conſtitutionum & decretorum in favorem ſententiæ aſſerentis animam B. M. Virginis in ſui creatione, & in corpus infuſione à peccato originali præſervatam fuiſſe editorum*. In hoc autem decreto ſic loquitur: *Sanè vetus fidelium erga B. V. Mariam pietas, ſentientium ejus animam in primo inſtanti creationis atque infuſionis in corpus fuiſſe ſpeciali Dei gratia, intuitu meritorum Chriſti à macula peccati originalis præſervatam, atque in hoc ſenſu ejus Conceptionis feſtivitatem ſolemni ritu colentium & celebrantium; crevitque horum numerus, atque hujuſmodi cultus poſt editas à Sixto IV. in ejus commendationem apoſtolicas Conſtitutiones, quas ſacrum Concilium Trid. innovavit, atque obſervari mandavit. Aucta rurſus & propagata fuit pietas hæc & cultus erga Deiparam, poſt erecta hoc nomine, approbantibus Romanis Pontificibus, religioſum ordinem & Confraternitates, ac conceſſas ab iiſdem indulgentias, ita ut accedentibus quoque academiis ad hanc ſententiam, jam ferè omnes Catholici eam amplectantur. Quia ex occaſione contrariæ aſſertionis oriebantur ſcandala, Paulus V. vetuit opinionem præfatæ ſententiæ contrariam publicè doceri aut publicari. Quam prohibitionem Gregorius XV. ad privata etiam colloquia extendit, mandans inſuper in favorem ejuſdem ſententiæ, ut in Miſſæ ſacrificio, ac divino officio, non alio quàm conceptionis nomine uti quicumque debeant.*

Nihilominus prout Epiſcopi ferè omnes Hiſpaniarum ad nos litteris expoſuerunt, pergunt aliqui contrariæ illius opinionis aſſertores contra præfatas prohibitiones, tum privatim, tum publicè præfatam ſententiam aut impugnare, aut vellicare, & favorem à Romanis Pontificibus cultui & feſto ſecundùm illam præſtitum, ita interpretari, ut fruſtrentur; imò Eccleſiam Romanam huic ſententiæ, & cultui juxta illam B. Virgini exhibito, favere negant, pios Chriſti fideles è ſua pacifica quaſi poſſeſſione deturbare conando; unde offenſiones & ſcandala, quibus obviare voluerunt Paulus V. & Gregorius XV. perdurant adhuc, & ex occaſione eorumdem adverſantium majora his incommoda in poſterum prudenter & meritò timentur.

Quapropter ſuper his tam præfati Epiſcopi, quam Philippus Rex Catholicus nobis pro remedio ſupplicari fecerunt, Nos conſiderantes quod ſancta Romana Eccleſia de Mariæ Virginis conceptione feſtum celebrat, & ſpeciale ſuper hoc officium olim ordinavit, juxta piam, devotam & laudabilem inſtitutionem, quæ à Sixto IV. emanavit; volenteſque laudabili huic pietati, & feſto ac cultui ſecundùm illam exhibito in Eccleſia Romana poſt ipſius cultus inſtitutionem nunquam immutato, Romanorum Pontificum Prædeceſſorum noſtrorum exemplo favere, nec non tueri devotionem hanc colendi B. Virginem, præveniente ſcilicet Spiritus ſancti gratia, à peccato originali præſervatam; decreta à Sixto IV. & Gregorio XV. edita in favorem ſententiæ aſſerentis animam B. V. Mariæ in ſui creatione & in corpus infuſione Spiritus ſancti gratia donatam, & peccato originali præſervatam fuiſſe, nec non in favorem feſti & cultus Conceptionis ejuſdem Virginis ſecundum piam ſententiam exhibiti, innovamus, & ſub cenſuris & pœnis in iiſdem Conſtitutionibus contentis obſervari mandamus.

Inſuper omnes & ſingulos, qui præfatas Conſtitutiones ita pergent interpretari, ut favorem per illas dictæ ſententiæ, & feſto ſeu cultui ſecundùm illam exhibito fruſtrentur, vel qui hanc ſententiam, feſtum ſeu cultum in diſputationem revocare, aut contra ea quoquo modo, directè vel indirectè, aut ſub quovis prætextu ejus definibilitatis examinandæ, ſive ſacram Scripturam, aut SS. PP. ſive D. gloſſandi vel interpretandi, ſcripto ſeu voce, loqui, concionari, tractare, diſputare; contra ea quidquam determinando aut aſſerendo, vel argumenta contra ea afferendo, & inſoluta relinquendo, aut alio quovis excogitabili modo differendo auſi fuerint; præter pœnas & cenſuras in Conſtitutionibus Sixti IV. contentas, quibus illos ſubjacere volumus, & per præſentes ſubjicimus, etiam concionandi, publicè docendi & interpretandi facultate, ac voce activa & paſſiva in quibuſcumque electionibus eo ipſo abſque alia declaratione privatos eſſe volumus, nec non ad concionandum, publicè docendum & interpretandum perpetuæ inhabilitatis pœnas ipſo facto incurrere, à quibus pœnis non niſi à nobis ipſis, vel à ſucceſſoribus noſtris Romanis Pontificibus abſolvi, aut ſuper iis diſpenſari poſſint: nec non eoſdem aliis pœnis noſtro & Pontificum ſucceſſorum noſtrorum arbitrio infligendis pariter ſubjacere volumus, prout ſubjicimus per præſentes.

Innovantes Pauli V. & Gregorii XV. Conſtitutiones, ac libros, in quibus præfata ſententia, feſtum ſeu cultus ſecundùm illam in dubium revocatur, aut contra ea quomodocumque aliquid ſcribitur aut legitur, ſeu locutiones, conciones, tractatus & diſputationes contra eadem continentur, poſt Pauli V. ſupra laudatum decretum edita, aut in poſterum quomodolibet edenda prohibemus ſub pœnis & cenſuris in Indice librorum prohibitorum contentis, & ipſo facto abſque alia declaratione pro expreſſè prohibitis haberi volumus & mandamus. Vetamus autem, Sixti IV. Conſtitutionibus inhærentes, quempiam aſſerere, quòd præter hoc contrariam opinionem tenentes, hæreſis crimen, aut mortale peccatum incurrant, cùm ab Eccleſia & ab Apoſtolica Sede nondum fuerit hoc deciſum, prout nos nunc minimè decidere volumus: quin potiùs contrariam illam opinionem hæreſis, aut peccati mortalis, aut impietatis damnare audentes præter pœnas, quibus eos ſubjecit Sixtus IV. gravioribus aliis pœnis ſubjicimus, quas in contra facientes huic noſtræ concluſioni ſuperiùs inflīximus.

Ex hoc Alexandri VII. decreto, habemus, 1. Conſtitutiones à Sixto IV. Paulo V. Gregorio XV. ſicut & hoc Alexandri VII. decretum, editas eſſe in favorem ſententiæ aſſerentis B. Virginem, præveniente Spiritus ſancti gratia, propter merita Chriſti præſervatam fuiſſe à macula peccati originalis.

2. Pium, laudabile & devotum eſſe, B. Virginem colere juxta hanc ſententiam.

3. In ſancta Romana Eccleſia olim ſolemniter celebratum fuiſſe, & etiamnum celebrari feſtum immaculatæ Conceptionis, per immaculatam Conceptionem intelligendo ſanctificationem animæ B. Virginis pro primo inſtanti creationis & infuſionis ſuæ in corpus, non verò, ut cavillabantur piæ ſententiæ adverſarii, pro ſecundo inſtanti, aut pro aliquo inſtanti indeterminatè, præſcindendo à primo, ſecundo, tertio, &c.

4. Et ita objectum cultus, ad quem Eccleſia fideles omnes non ſolùm hortatur, & indulgentiis liberaliter conceſſis invitat, verùm etiam præcepto celebrandi feſtum Conceptionis immaculatæ ſub mortali obligat, eſſe ſanctificationem B. Virginis pro primo illo inſtanti, quo anima in corpus infuſa eſt, & quo proinde ipſa B. Virgo cœpit exiſtere.

5. Piam

5. Piam hanc ſententiam (quæ tenet B. Virginem in primo inſtanti ſuæ exiſtentiæ ſanctificatam fuiſſe propter Chriſti merita, & in nullo prorsùs ſuæ exiſtentiæ inſtanti, præveniente ſcilicet Spiritus ſancti gratia originalis peccati infectionem, peccato ſubjacuiſſe) & cultum ſeu feſtum juxta illam inſtitutum impugnare quovis excogitabili modo, ſub quovis prætextu, ſive directè ſive indirectè, ſive publicè ſive privatim, ſive ſcripto ſive viva voce, ſub pœna excommunicationis ipſo facto incurrendæ, & Romano Pontifici reſervatæ, aliiſque graviſſimis pœnis prohibitum eſſe.

6. Libros, in quibus aliquid huic ſententiæ & cultui ſeu feſto juxta illam inſtituto, quomodocumque contrarium continetur, poſt decretum Pauli V. editos, aut in poſterum quomodolibet edendos, ſub pœnis & cenſuris in Indice librorum prohibitorum contentis, & ipſo facto prohibitos eſſe.

7. Contrariæ opinionis cenſuras hæreſeos, peccati mortalis & impietatis prohibitas eſſe, & non alias unde v. gr. poteſt dici minùs communis, minùs probabilis, minùs pia, communiſſimo fidelium ſenſui contraria, propenſiſſimo ſummorum Pontificum favori repugnans, &c.

ARTICULUS VII.

Utrùm B. Virgo contraxerit peccatum originale.

RESPONSIO.

Beata Virgo non contraxit peccatum originale, ſed ab eo per prævenientem Spiritus ſancti gratiam, propter Chriſti merita præſervata fuit, & ſanctificata in primo inſtanti exiſtentiæ ſuæ.

Prob. 1. Ex Scriptura, argumento partim negativo, partim poſitivo. Scriptura non negat B. Virginem fuiſſe præſervatam à peccato originali, & aliunde præbet grave fundamentum aſſerendi præſervatam fuiſſe. Ergo pium & laudabile eſt id aſſerere.

Prob. 1. *pars ant.* Nam ſi Scriptura negat B. Virginem à peccato originali fuiſſe præſervatam, vel id negat in locutione aliqua particulari de ipſa B. Virgine, vel in locutionibus generalibus de peccato originali. Neutrum dici poteſt. Non primum: nullam enim hujuſmodi locutionem in tota Scriptura reperire eſt. Non etiam ſecundum: nam tam generales ſunt locutiones de peccato actuali, ut iſta: *Non eſt homo, qui non peccet*, 2. Paralip. c. 6. Et iſta: *In multis offendimus omnes*, Jac. c. 3. à quibus tamen ſine periculo in fide excipi poteſt, & re ipſa à fidelibus omnibus excipitur B. Virgo. Ergo pariter ab aliis abſque periculo in fide excipi poteſt, & à nobis prudenter excipitur: cùm rationes illam excipiendi à locutionibus generalibus de peccato actuali, valeant etiam ad illam excipiendam à locutionibus generalibus de peccato originali. Quod validè confirmari poteſt ex Concilio Trid. ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali, ubi in fine declarat ſe in illo ſuo decreto nolle B. Virginem comprehendere. Quod certè non faceret, ſi vidiſſet non eſſe in locutionibus generalibus de peccato originali exceptioni locum pro B. Virgine; imò ſi non vidiſſet grave fundamentum eſſe, B. Virginem ab illis excipiendi. Adde illam ipſam Synodi œcumenicæ declarationem eſſe momentum grave excipiendi B. Virginem à generalibus de peccato originali locutionibus Scripturæ, & nullam prorsùs aliunde neceſſitatem exiſtere, eam in illis cum cæteris Adami poſteris comprehendi, ut patebit ex objectionum ſolutione.

Prob. 2. *pars ant.* Nam 1. Geneſ. c. 3. dicitur: *Inimicitias ponam inter te & mulierem* . . . *ipſa conteret caput tuum*. Ubi nomine mulieris communiter intelligitur B. Virgo, inter quam & dæmonem, perpetuum fore diſſidium prædicitur. Nomine autem Capitis intelligitur ſaltem dæmonis poteſtas, cui prædicitur B. Virginem nunquam fore ſubjectam. At ſi B. Virgo non fuit à peccato originali præſervata, fuit aliquando ſub poteſtate dæmonis. Ergo, &c.

2. In Canticis Cant. c. 2. legitur: *Sicut lilium inter ſpinas, ſic amica mea inter filias*. Et c. 4. *Tota pulcra es, amica mea, & macula non eſt in te*. Quæ verba, quamvis intelligi poſſint de Eccleſia, præſertim qualis erit in cœlo, poſſunt tamen etiam intelligi de B. Virgine, tum quia eadem Scriptura poteſt habere multiplicem ſenſum litteralem, tum quia Eccleſia ipſa in feſtis B. Virginis jubet lectiones de Canticis Cant. recitari in Miſſæ ſacrificio, vel in Matutinis; tum denique quia multi ex Patribus verba illa de B. Virgine expoſuerunt. Atqui verba illa ſatis ſignificare videntur B. Virginem ab omnis prorsùs peccati labe immunem fuiſſe. Ergo, &c.

3. Luc. c. 3. Angelus B. Virginem ſalutat his verbis: *Ave gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus*. Quibus, juxta communem fidelium interpretationem, ſignificatur B. Virgini conceſſa eſſe omnia privilegia & gratiæ dona, quibus exornari Matrem Dei ſecundùm rectam rationem decebat. At quis neget Matrem Dei decuiſſe, à macula peccati originalis præſervari, præſertim cùm ex meritis Chriſti redemptoris præſervari potuerit, ut demonſtrabitur. Præterea, ut docet S. Thomas 3. p. q. 27. a. 1. in O. ex verbis illis habemus, *quod illa, quæ genuit unigenitum à Patre, plenum gratiæ & veritatis, præ omnibus aliis majora privilegia gratiæ acceperit*. Sed aliqui, nempe Hieremias & Joannes Baptiſta, ut eodem loco probat S. Doctor, ſanctificati fuerunt in utero materno poſt animationem. Ergo propter verba laudata rationabiliter credimus B. Virginem in ipſo puncto animationis ſanctificatam fuiſſe, proindeque præſervatam à macula peccati originalis.

Prob. 2. ex S. Auguſtino lib. de nat. & grat. c. 36. ubi ſic loquitur: *Excepta ſancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsùs, cùm de peccatis agitur, habere volo quæſtionem: unde enim ſcimus, quòd ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quæ concipere ac parere meruit eum, quem conſtat nullum habuiſſe peccatum*. Quæ verba omnia verè aurea ſunt, omniaque diligenter ponderanda. Itaque dicit, 1. ſe nullam prorſus habere velle quæſtionem de B. Virgine, cùm de peccatis agitur. Quo modo tam generaliter loquendi ſatis ſignificat, ſe non ſolùm de perſonalibus, ſed etiam de originali loqui.

Dicit 2. B. Virgini collatam eſſe gratiam ad vincendum ex omni parte peccatum. At quomodo peccatum vicit ex omni parte, ſi aliquando originali peccato infecta fuit?

Dicit 3. B. Virgini collatam fuiſſe gratiam ad vincendum ex omni parte peccatum, quia fuit mater illius, qui nullum prorsùs habuit peccatum. At hæc ratio manifeſtè tam valet pro peccato originali, quàm pro perſonalibus: cùm Chriſtus non ſolum perſonalibus, ſed etiam originali caruerit. Et verò ſi conceditur B. Virgini ab omni peccato perſonali immunitas, quia concepit & genuit illum qui nullum habuit peccatum perſonale, quare non ei pari modo concedetur immunitas à peccato originali, quia concepit & genuit illum qui nequidem habuit peccatum originale?

Dicit denique 4. ſe propter honorem Domini nullam prorsùs velle habere quæſtionem de B. Virgine, cùm de peccatis agitur. At honor Domini videtur poſtulaſſe, ut Mater ejus tam caruerit peccato originali, quàm peccatis perſonalibus, quorum multa venialia tantùm ſunt. Certè ſi honor Domini poſtulavit, ut Mater ejus ne ſemel quidem in tota vita venialis culpæ reatum incurreret, quod facilè concedunt Catholici omnes: quantò magis poſtulavit, ut ne uno quidem inſtanti originalis peccati, quod mortale eſt, reatum habuerit? Si honor Domini poſtulavit, ut Mater ejus ne leviter quidem unquam Deo diſplicuerit, & pœnæ temporariæ propter levem aliquam culpam obnoxia fuerit: quantò magis poſtulavit, ut nunquam per gratiæ ſanctificantis privationem deformata, Deo odibilis fuerit, ſerva peccati ac diaboli, & rea damnationis æternæ propter originalem culpam?

Confirm. Ex principiis ejuſdem S. Doctoris, qui ſic loquitur lib. 5. contra Julianum c. 15. *Profecto peccatum etiam major feciſſet* (Chriſtus,) *ſi parvus habuiſſet; nam propterea nullus eſt hominum præter ipſum, qui peccatum non fecerit grandioris ætatis acceſſu, quia nullus eſt hominum præter ipſum, qui peccatum non habuerit infantilis ætatis exortu.* Unde ſic argumentor. Si B. Virgo habuit peccatum originale, habuit etiam perſonalia. Falſum conſ. Ergo, &c. Min. libentiſſimè admittunt fideles omnes, & magno conſenſu docent Patres. Seq. maj. ſequitur maniſeſtè ex verbis S. Doctoris, qui aſſeveranter dicit ipſummet Chriſtum peccata perſonalia habiturum fuiſſe, ſi habuiſſet originale; & idcircò illum unum ex omnibus hominibus, qui ad ætatem adultam perveniunt, caruiſſe peccatis perſonalibus, quia ille unus ex omnibus hominibus caruit peccato originali. Porrò cùm tam generaliter dicit, *Nam propterea nullus eſt, &c.* tacitè excipit B. Virginem, ut maniſeſtum eſt ex ſuperiori textu, ubi cùm ait ſe nullam habere velle quæſtionem de B. Virgine, quando de peccatis agitur, intelligit ſaltem actualia peccata.

S. Auguſtino adjungi poſſunt Patres alii magno numero. Origenes ſcilicet homil. 1. de variis, ubi non ſemel B. Virginem immaculatam nominat. Ambroſius ſerm. 22. in Pſal. 118. ubi ait quòd B. Virgo ſit *virgo per gratiam ab omni integra labe peccati.* S. Hieronymus in interpretatione Pſalmi 77. explanans illud, *Deduxit eos in nube diei*, ait nubem illam eſſe B. Virginem, & addit: *Pulchrè dixit, diei, quia nubes illa non fuit in tenebris, ſed ſemper in luce.* Sophronius in epiſtola ad Sergium Conſtant. ſcribit B. Virginem *ſanctam fuiſſe, & ab omni contagione liberatam & corporis & animæ.* Damaſcenus orat. 1. de natali B. Virginis, ait quòd in ea *natura gratiæ fœtum antevertere auſa non eſt.* Anſelmus lib. de conceptu virginali, ſic habet c. 18. *Decens erat, ut ea puritate, qua major ſub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret, cui Deus Pater unicum Filium ſuum . . . ita dare diſponebat, ut naturaliter eſſet unus idemque communis Dei Patris & Virginis filius.* Plures vide apud Authores. Nam ex citatis ſatis colligitur, quàm exactè noſtra de immaculata Virginis conceptione ſententia congruat communi ſenſui Patrum, præſertim cùm nulla prorſus ſit ratio alicujus momenti, quæ urgeat ad illos intelligendos de ſolis actualibus & perſonalibus peccatis; imò cùm videantur non poſſe non intelligi etiam de peccato originali.

Certè ſi B. Virgo concepta fuit cum peccato originali, non fuit immaculata. Quod eſt contra Origenem. Item non fuit ab omni integra labe peccati, quod eſt contra Ambroſium. Item aliquando fuit in tenebris, quod eſt contra Hieronymum. Item fuit contaminata ſecundùm corpus & animam, quod eſt contra Sophronium. Item in ea, natura, & quidem per peccatum corrupta, gratiam antevertit, quod eſt contra Damaſcenum. Item Virgo illa non enituit ea puritate, qua major ſub Deo nequit intelligi: talis enim puritas in ſua idea maniſeſtè includit immunitatem ab omni omninò labe peccati, præſertim mortalis, quale eſt peccatum originale. Quod eſt contra Anſelmum.

Prob. 3. Ex doctrina S. Thomæ 3. p. q. 27. ubi 1. a. 1. in Sed contra, argumentatur ſic pro ſanctificatione B. Virginis in utero materno: *Eccleſia celebrat nativitatem B. Virginis. Non autem celebratur feſtum in Eccleſia, niſi pro aliquo ſancto. Ergo beata Virgo in ipſa ſua nativitate fuit ſancta. Fuit ergo in utero ſanctificata.* At ſimili modo argumentari poſſum pro ſanctificatione B. Virginis in inſtanti infuſionis animæ in corpus, ſeu, ut loquitur S. Doctor, in inſtanti animationis. Eccleſia celebrat Conceptionem B. Virginis. Non autem celebratur feſtum in Eccleſia, niſi pro aliquo ſancto. Ergo B. Virgo in ipſa ſua conceptione fuit ſancta. Ergo fuit ſanctificata in inſtanti animationis. Valet, ſecundùm adverſarios, & ſecundùm rei veritatem, argumentum Doctoris Angelici, Ergo & valet noſtrum. Alioquin detur diſparitas.

a. A. 2. ubi probat B. Virginem non fuiſſe ſanctificatam ante animationem, hanc ſibi objectionem proponit tertio loco: *Non celebratur feſtum, niſi de aliquo Sancto. Sed quidam celebrant feſtum Conceptionis beatæ Virginis. Ergo videtur quod in ipſa ſua conceptione fuerit ſancta, &c.* Ad hoc autem ſic reſpondet: *Dicendum quod licèt Romana Eccleſia Conceptionem B. Virginis non celebret, tolerat tamen conſuetudinem aliquarum Eccleſiarum illud feſtum celebrantium. Unde talis celebritas non eſt totaliter reprobanda. Nec tamen per hoc, quod feſtum Conceptionis celebratur, datur intelligi quod in ſua conceptione fuerit ſancta. Sed quia quo tempore ſanctificata fuerit ignoratur, celebratur feſtum Sanctificationis ejus potius quàm Conceptionis in die Conceptionis ipſius.* At hæc reſponſio non ſubſiſtit ampliùs. Nam 1. Eccleſia Romana à trecentis ferè annis celebrat feſtum Conceptionis B. Virginis. 2. Non aliquæ aliæ tantùm particulares Eccleſiæ hoc feſtum celebrant, ſed omnes omninò celebrant cum Romana Eccleſia, omnium aliarum matre & magiſtra. 3. Eccleſia Romana feſtum hoc non tolerat ſolum, ſed approbat, ſed ad illud celebrandum fideles indulgentiis invitat, imò & ſub mortali obligat per ſuos Pontifices. 4. Indulgentias fidelibus feſtum hoc devotè celebrantibus à Sixto IV. conceſſas approbavit & confirmavit univerſalis Eccleſia in œcumenica Synodo Tridentina. 5. Eccleſia Romana celebrando Conceptionem B. Virginis, celebrat ſanctificationem B. Virginis in inſtanti animationis; quia, ut patet ex decreto Alexandri VII. celebrat ſanctificationem animæ B. Virginis in inſtanti reali creationis & infuſionis ejus in corpus. Valet igitur hoc argumentum in principiis S. Thomæ: Eccleſia non celebrat feſtum, niſi de aliquo Sancto. Atqui Eccleſia celebrat feſtum Conceptionis B. Virginis, ſeu conjunctionis animæ B. Virginis cum ejus corpore. Ergo B. Virgo fuit ſancta in ipſa ſua conceptione, ſeu in ipſa conjunctione animæ cum corpore. Ergo B. Virgo fuit ſancta in primo inſtanti ſuæ exiſtentiæ. Ergo nunquam habuit peccatum originale. Cui argumento procul dubio lubens cederet humilis æquè ac Angelicus Doctor, ſi nunc viveret: cùm jam neque reſpondere poſſet feſtum Conceptionis B. Virginis ab Eccleſia Romana non celebrari, ſed ſolùm tolerari in aliquibus particularibus Eccleſiis; neque reſpondere poſſet, in die Conceptionis B. Virginis celebrari potiùs feſtum Sanctificationis ejus, quàm ejus Conceptionis, ſeu præciſè celebrari feſtum ſanctificationis ejus in utero materno, quia ignoratur quo tempore in utero materno ſanctificata fuerit: cùm huic evaſioni exitum in æternum occluſerit Alexandri VII. decretum.

3. Art. 4. in O. ut probet B. Virginem nullius unquam in tota vita actualis peccati etiam venialis reatum incurriſſe, ſic argumentatur: *Illos, quos Deus ad aliquid eligit, ita præparat & diſponit, ut ad id, ad quod eliguntur, inveniantur idonei . . . Beata autem Virgo fuit electa divinitùs, ut eſſet Mater Dei; & ideo non eſt dubitandum, quin Deus per ſuam gratiam, eam ad hoc idoneam reddidit . . . Non autem fuiſſet idonea Mater Dei, ſi peccaſſet aliquando: tum quia honor parentum redundat in prolem, ſecundùm illud Prov. 17. Gloria filiorum, patres eorum: unde & per oppoſitum ignominia matris ad filium redundaſſet. Tum quia ſingularem affinitatem habuit ad Chriſtum, qui ab ea carnem accepit. Dicitur autem 2. ad Cor. 6. Quæ conventio Chriſti ad Belial? Tum etiam quia ſingulari modo Dei Filius, qui eſt Dei ſapientia, in ipſa habitavit, non ſolùm in anima, ſed etiam in utero. Dicitur autem Sap. 1. In malevolam animam non introibit ſapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis. Et ideo ſimpliciter fatendum eſt quòd B. Virgo nullum actuale peccatum commiſit, nec mortale, nec veniale: ut ſic in ea impleatur, quod dicitur Cant. 4. Tota pulcra es, amica mea, & macula non eſt in te.*

Ex his autem ſic argumentor pro immaculata B. Virginis conceptione. Juxta S. Doctorem, fatendum eſt B. Virginem ne vel unam in tota vita culpam etiam leviſſimam admiſiſſe, quia alioqui non fuiſſet idonea

nea

nea Mater Dei; quia ignominia matris ad filium redundaſſet; quia ſpecialiſſimam affinitatem habuit cum Chriſto, qui ab ea carnem accepit; quia ſingulari modo, nempe corporaliter, Dei Filius, qui eſt Dei ſapientia, in ipſa habitavit; quia denique in ea non impleretur illud Cant. 4. *Tota pulcra es, amica mea, & macula non eſt in te*. Ergo tam, imò multò magis fatendum eſt eam ne uno quidem inſtanti macula peccati originalis, quod mortale eſt, fuiſſe contaminatam & deturpatam, quia alioqui non fuiſſet idonea Mater Dei, quia ignominia matris ad filium redundaſſet; quia ſpecialiſſimam habitura erat affinitatem ad Chriſtum, qui ab ea carnem accepturus erat; *quæ enim conventio Chriſti ad Belial*? quia corporaliter in ipſa habitaturus erat Filius Dei, qui eſt Dei ſapientia; quia denique illi non exactè conveniret, quod tamen de illa dictum eſt Cant. 4. *Tota pulcra es, amica mea, & macula non eſt in te*. Nam ſi hæ rationes omnes valent, juxta S. Doctorem, ad tribuendam B. Virgini immunitatem ab omni omninò culpa leviſſima, quantò magis valere debent ad tribuendam illi immunitatem ab omni omninò culpa mortali, quale eſt peccatum originale? Si vel levis culpæ venialis nævus Matrem Dei dedecebat, juxta S. Doctorem, quantò magis Matrem Dei dedecebat cujuſvis mortalis culpæ, ſive propria, ſive aliena voluntate commiſſæ turpitudo & fœditas?

4. Denique S. Doctor ſic ait a. 1. in O. *Rationabiliter creditur quòd illa quæ genuit unigenitum à Patre, plenum gratiæ & veritatis, præ omnibus aliis majora privilegia gratiæ acceperit. Unde ut legitur Luc. 1. Angelus ei dixit: Ave Maria, gratia plena. Invenimus autem quibuſdam aliis hoc privilegialiter eſſe conceſſum, ut in utero ſanctificarentur, ſicut Hieremias... & ſicut Joannes Baptiſta ... unde rationabiliter creditur, quòd beata Virgo ſanctificata fuerit, antequam ex utero naſceretur*. Poſſum igitur à fortiori ſic argumentari. Rationabiliter creditur, quòd illa, quæ genitura erat unigenitum à Patre, plenum gratiæ & veritatis, & quam proinde Deus evecturus erat ad ſummam maternitatis divinæ dignitatem, qua longè præſtitura erat omnibus puris creaturis, etiam angelicis, non minora acceperit privilegia gratiæ, quàm acceperit angelica creatura. Atqui Angeli in ipſo puncto creationis ſuæ ſanctificati fuerunt. Ergo rationabiliter creditur, quòd beata Virgo fuerit ſanctificata in ipſo puncto animationis, ſeu in primo inſtanti exiſtentiæ ſuæ. Detur diſparitas.

Certè dici non poteſt, quòd anima B. Virginis aut omninò non potuerit ſanctificari in ipſo puncto animationis, aut ſaltem non potuerit ex meritis Chriſti. Hoc enim utrumque evidenter falſum eſt. Nam 1. Angeli potuerunt ſanctificari in ipſo puncto ſuæ creationis: cùm enim ſanctificatio ſit actio inſtantanea, non ſucceſſiva, potuerunt ſimul tempore, licèt non ſimul ratione, creari & ſanctificari. Ergo pariter, &c. 2. Fieri potuit, ut Angeli in ipſo puncto creationis ſuæ ſanctificarentur ex meritis Chriſti, abſolutè prævifis, ſi nimirùm Chriſtus cum meritis ſuis prædefinitus fuiſſet ante abſolutam prævifionem peccati originalis. Ergo pariter, &c. Hinc obiter colligo evidenter, ad hoc, ut B. Virgo ex meritis Chriſti abſolutè prævifis, præſervaretur à macula peccati originalis, neceſsè non fuiſſe, ut ejus anima ſanctificaretur, antequam infunderetur corpori: potuit enim, & quidem ex Chriſti meritis, ſanctificari in ipſo puncto infuſionis, & ita potuit B. Virgo in primo inſtanti ſuæ exiſtentiæ ſancta eſſe ex meritis Chriſti; proindeque potuit propter merita Chriſti nunquam habere originalis peccati maculam.

Prob. 4. Ex conſpiratione præcipuarum orbis chriſtiani Academiarum, quæ ex firma perſuaſione piæ ſententiæ, ad eam defendendam ſeſe ſolemni voto obſtrinxerunt, & in quarum pluribus, Candidatis gradus theologici non conferuntur, niſi priùs juramentum præſtiterint de immaculata Conceptione animo tenenda, & verbo defendenda: quod in hac noſtra Academia ſanctiſſimè obſervatur. Ex conſenſu omnium ferè religioſorum Ordinum, excepto Ordine Prædicatorum, in quo tamen non defuerunt viri pietate & doctrina inſignes, qui piam ſententiam defenderent. Ex conſenſu totiùs ferè populi chriſtiani, qui oppoſitam ſententiam proponi & defendi non audiret ſine gravi ſcandalo. Quis autem facilè credet Deum in Eccleſia ſua hæc permiſſurum fuiſſe, ſi pia ſententia eſſet falſa, & conſequenter fidei contraria?

Prob. 5. Ex facto ſummorum Pontificum. Nam 1. Sixtus IV. feſtum Conceptionis devotè celebrantibus indulgentias conceſſit; quam conceſſionem approbavit & innovavit Synodus Tridentina. 2. Paulus V. ſub pœnis graviſſimis prohibuit quibuſcumque perſonis, ne in quibuſcumque actibus publicis aſſererent B. Virginem conceptam fuiſſe cum peccato originali. 3. Gregorius XV. ſub iiſdem graviſſimis pœnis, Pauli V. prohibitionem extendit etiam ad privata colloquia; ſolis Dominicanis, ut privatim & inter ſe tantùm de contraria piæ ſententiæ opinione differere & conferre poſſent, facultate conceſſa. 4. Alexander VII. ſub graviſſimis pœnis quibuſcumque perſonis, à quibus utrùm excipi poſſint Patres Dominicani, ipſimet viderint, prohibet ne ſub quovis prætextu, quovis excogitabili modo, ſive publicè, ſive privatim, ſive ſcripto, ſive voce ſententiam aſſerentem animam B. Virginis in ſui creatione, & in corpus infuſione ſanctificatam fuiſſe, & cultum ſeu feſtum juxta ſententiam hanc inſtitutum impugnent.

Sub graviſſimis igitur pœnis non ſolùm ab actibus quibuſcumque publicis, ſed etiam à privatis colloquiis opinio negans immaculatam B. Virginis conceptionem, proſcripta eſt decretis ſummorum Pontificum, non modò non reclamantibus, ſed è contra applaudentibus Epiſcopis Catholicis; interea dum oppoſita ſententia affirmans, proponitur & defenditur non ſolùm in privatis colloquiis, ſed etiam in ſcholis, & in ſacris pulpitis cum ſingulari totius populi chriſtiani ædificatione. Ergo ſaltem credibile non eſt, hanc ſententiam falſam, & oppoſitam veram eſſe. Nam ſi ſententia affirmans eſſet falſa, & negans vera, ſententia affirmans fidei adverſaretur, negans verò conſona eſſet fidei, & de fide quoad ſe. At fore unquam, ut error veritati in materia fidei tam inſigniter anteponatur decretis ſummorum Pontificum, tacentibus omnibus Eccleſiæ Catholicæ Epiſcopis, ſaltem credibile non eſt.

Prob. 6. denique. Eccleſia cultum B. Virginis, ut conceptæ ſine macula peccati originalis, & ſanctificatæ primo illo inſtanti, quo anima ejus creata, & in corpus infuſa eſt, ut pium, devotum & laudabilem prædicat & commendat, ad illum fideles hortatur, & indulgentiis invitat; imò ſub mortali imperat pro certo die, pro quo ad hunc finem ſpeciale feſtum inſtituit. Ergo cultus ille non eſt cultus objecti falſi. *Prob. conſeq.* Nam ſi cultus ille eſſet cultus objecti falſi, eſſet cultus ſuperſtitioſus. Atqui cultus ille non poteſt eſſe cultus ſuperſtitioſus. Ergo, &c. *Prob. min.* Si cultus ille ſuperſtitioſus eſſet, Eccleſia fideles ad cultum ſuperſtitioſum hortaretur, & indulgentiis invitaret; ad cultum ſuperſtitioſum ſpeciale feſtum & officium inſtituiſſet; imò cultum ſuperſtitioſum fidelibus ſub mortali imperaret. Atqui hoc eſſe non poteſt. Non enim magis poteſt Eccleſia errare in materia morum, quàm in materia fidei. Propter hanc ſaltem rationem videtur pia ſententia eſſe definitioni proxima, & tantam habere certitudinem, quanta infra certitudinem fidei haberi poteſt.

Solvuntur objectiones.

OBj. 1. Scriptura docet ſolum Chriſtum caruiſſe omni peccato. Nam v. g. dicitur Hebr. cap. 7. *Talis decebat, ut nobis eſſet pontifex, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus*. Ergo, &c. *R.* N. ant. *Ad prob. R.* hanc Scripturam, & alias ſimiles dicere quidem, quòd Chriſtus caruerit omni peccato; at non dicere, quòd ſolus caruerit. Præterea, ſicut Deus dicitur ſolus bonus, non quia præter Deum nemo bonus eſt, ſed quia ſolus talis eſt per eſſentiam, cæteri verò,

Digitized by Google

ſive homines, ſive angeli, boni non ſunt, niſi per participationem: ita Chriſtus ſine ſententiæ noſtræ præjudicio dici poſſet ſolus caruiſſe peccato originali, quatenùs ſolus, vi generationis ſuæ, caruit; quia ſolus, non per viam ordinariam, ſed Spiritus ſancti virtute conceptus eſt, & ita ſolus in Adamo non peccavit, nec proinde debitum habuit maculam originalem contrahendi. B. autem Virgo non ſuit à macula originalis peccati immunis vi generationis ſuæ, quæ fuit naturalis; unde peccavit in Adamo, ſicut & cæteri omnes, qui naturaliter generantur, habuitque debitum contrahendi maculam originalem, à qua proinde non fuit præſervata, niſi ex gratiæ privilegio.

Obj. 2. Dicitur Rom. c. 5. *In quo omnes peccaverunt*. Et 1. Cor. c, 15. *In Adam omnes moriuntur*. Atqui ſententia noſtra repugnat his textibus. *R.* neg. *Ad* 1. autem dico, nos non negare, ſed aſſerere, quòd B. Virgo peccaverit in Adamo, & idcircò debitum habuerit contrahendi peccatum originale: ſed addimus, ab illo præſervatam fuiſſe ſpeciali Dei beneficio propter merita Chriſti, & ſanctificatam in inſtanti infuſionis animæ in corpus.

Ad 2. Dico ſimiliter, nos non negare, ſed aſſerere, quòd B. Virgo mortua ſit in Adamo, hoc eſt, quòd reatum mortis incurrerit, & re ipſa mortem obierit propter peccatum ab Adamo commiſſum, quod ſecundùm moralem æſtimationem fuit etiam ipſius B. Virginis peccatum. Unde ſequitur tantùm, quòd in inſtanti animationis habuerit reatum alicujus pœnæ, originali peccato debitæ. At negamus idcircò habuiſſe ipſummet peccatum originale: potuit enim præſervari à reatu culpæ, licèt non præſervaretur à reatu pœnæ temporariæ: ſicut poteſt remitti reatus culpæ, licèt non remittatur reatus pœnæ temporariæ. Igitur B. Virgo in inſtanti animationis contraxit reatum pœnarum aliquarum temporalium, ut mortis, poſſibilitatis, &c. at non contraxit reatum culpæ, quia in illo inſtanti infuſa eſt illi gratia ſanctificans, & per gratiam ſanctificantem culpa, quam in Adamo commiſerat, condonata.

Obj. 3. S. Ambroſium, & Euſebium Emiſſenum, vel potiùs Gallicanum, quorum primus ſic ait lib. 2. comment. in Lucam: *Solus per omnia ex natis de fœmina ſanctus Dominus Jeſus eſt, qui terrena contagia corruptela immaculati partus novitate non ſenſerit, & cœleſti majeſtate depulerit*. Alter verò hom. 2. de natali Domini: *A peccati veteris nexu per ſe non eſt immunis nec ipſa genitrix Redemptoris*. *R.* hos Patres, ut patet ex textuum conſideratione, non aliud velle, quàm ſolum Chriſtum vi generationis ſuæ, quæ naturalis non fuit, immunem fuiſſe à macula peccati originalis, cæteros verò omnes, quia naturaliter generantur, & ab Adamo naturaliter deſcendunt, vel re ipſa maculam illam contrahere, vel ſi qui non contrahunt, ab illa non eſſe immunes vi generationis, ſed ab illa præſervari per meritum divinæ gratiæ beneficium.

Obj. 4. S. Auguſtinum. Sic autem loquitur, 1. lib. de perfect. juſt. ſub fin. *Quiſquis fuiſſe vel eſſe in hac vita aliquem hominem, vel aliquos homines putat, excepto uno mediatore Dei & hominum, quibus neceſſaria non fuerit remiſſio peccatorum, contrarius eſt divinæ Scripturæ*. 2. lib. 5. contra Julianum c. 15. *Si ſine dubio caro Chriſti non eſt caro peccati, ſed ſimilis carni peccati; quid reſtat ut intelligamus, niſi ea excepta, omnem reliquam humanam carnem eſſe peccati?* *R.* nos non negare, ſed è contra aſſerere remiſſionem peccati neceſſariam fuiſſe B. Virgini, quia peccaverat in Adamo, ſicut & cæteri omnes, qui naturaliter generantur; unde hujus peccati macula, ſicut & cæteri qui generantur naturaliter, fuiſſet infecta à primo inſtanti animationis, niſi miſericordia divina eam præveniſſet, & primo illo inſtanti peccatum ei liberaliter condonaſſet intuitu meritorum Chriſti redemptoris.

R. ad 2. etiam carnem B. Virginis fuiſſe carnem peccati, non quia aliquando polluta fuit macula peccati originalis, ſed quia cum parentum libidine fuit concepta, & ita macula peccati originalis fuiſſet polluta, ſecluſo gratiæ præſervantis beneficio, illamque maculam in prolem traduxiſſet, ſi B. Virgo via naturali generaſſet.

Obj. 5. S. Fulgentium, ita loquentem in lib. de fide ad Petrum c. 26. *Firmiſſimè tene, & nullatenùs dubites omnem hominem, qui per concubitum viri & mulieris concipitur, cum peccato originali naſci*. *Reſp.* hunc textum neceſſariò intelligendum eſſe cum exceptione B. Virginis, imò & cum exceptione aliquorum aliorum, ut Hieremiæ & Joannis Baptiſtæ: nam B. Virgo, Hieremias & Joannes Baptiſta ſanctificati fuerunt in utero materno, quod de fide eſt, ſaltem pro B. Virgine & Joanne Baptiſta. Senſus igitur loci eſt, quòd omnes homines, per naturalem generationem deſcendentes ab Adamo, vi ſuæ conceptionis contrahant peccatum originale, & cum illo naſcantur, ſecluſo gratiæ divinæ beneficio, quo à peccato illo præſerventur. Quod beneficium nemini attribuendum eſt ſine ſufficienti fundamento.

Obj. 6. S. Bernardum in Epiſt. 174. ad Canonicos Lugdunenſes, quos graviter reprehendit, quòd feſtum Conceptionis B. Virginis in ſua Eccleſia inſtituerint. *Miramur ſatis*, inquit, *quòd viſum fuerit hoc tempore quibuſdam veſtrum voluiſſe mutare colorem optimum, novam inducendo celebritatem, quam ritus Eccleſiæ neſcit, non probat ratio, non commendat antiqua traditio*. Deinde poſt medium epiſtolæ ſententiam de B. Virgine ſine originali peccato concepta ſic impugnat: *Unde ergo conceptionis ſanctitas? An dicitur ſanctificatione præventa, quatenùs jam ſancta conciperetur: ac per hoc ſanctus fuerit, & conceptus, quemadmodum ſanctificata jam in utero dicitur, ut ſanctus conſequeretur & ortus? Sed non valuit ante ſancta eſſe, quàm eſſe: ſiquidem non erat antequam conciperetur. An fortè inter amplexus maritales ſanctitas ſe ipſi conceptioni immiſcuit, ut ſimul & ſanctificata fuerit & concepta? Nec hoc quidem admittit ratio. Quomodo namque aut ſanctitas abſque Spiritu ſanctificante, aut ſancti Spiritui ſocietas cum peccato fuit, aut certè peccatum quomodo non fuit, ubi libido non defuit? ... Si igitur ante conceptum ſui ſanctificari minimè potuit, quoniam non erat, ſed nec in ipſo quidem conceptu, propter peccatum quod inerat, reſtat ut poſt conceptum in utero jam exiſtens, ſanctificationem accepiſſe credatur, quæ, excluſo peccato, ſanctam fecerit nativitatem, non tamen & conceptionem*.

R. 1. Bernardus non ſimpliciter reprehendit Canonicos Lugdunenſes, quòd feſtum Conceptionis B. Virginis inſtituerint, ſed quòd inſtituerint, inconſulta priùs Eccleſia Romana: *Nam ſi ſic videbatur*, inquit, *conſulenda erat priùs Apoſtolicæ Sedis authoritas, & non ita præcipitanter atque inconſultè paucorum ſequenda ſimplicitas imperitorum*. Quid ergo nunc faceret Bernardus, ſi viveret, cùm videret ipſammet Eccleſiam Romanam publicè & ſolemniter colere Conceptionem B. Virginis, hunc cultum ut pium, devotum & laudabilem commendare, ad illum exhibendum diem feſtum inſtituiſſe, ſpeciale ac proprium officium ordinaſſe, fideles indulgentiis invitare, imo & ſub mortali obligare? Certè quid nunc facturus eſſet, ipſemet apertè declarat in clauſula epiſtolæ ſuæ, ubi ſic loquitur; *Romanæ præſertim Eccleſiæ authoritati atque examini totum hoc, ſicut & cætera, quæ ejuſmodi ſunt, univerſa reſervo; ipſius, ſi quid aliter ſapio, paratus judicio emendare*. Nobiſcum ergo, vel potiùs cum Eccleſia univerſa feſtum Conceptionis B. Virginis devotè celebraret; & quia feſtum Conceptionis B. Virginis celebrari non poteſt, ſi B. Virgo non fuit in ſua conceptione ſancta; nam, ut ipſe ait in ead. epiſt. *Quo pacto conceptus ut feſtus habebitur, qui minimè ſanctus eſt?* Conceptionem B. Virginis ut ſanctam nobiſcum teneret & defenderet.

2. Bernardus in ſuo contra immaculatam B. Virginis Conceptionem diſcurſu, nomine conceptionis manifeſtè intelligit primam organizationem corporis. Unde ejus argumentationis hic ſenſus eſt. Si B. Virgo fuit ſancta in ſua conceptione, vel quia ſanctificata fuit ante primum inſtans organizationis, vel quia ſan-

Digitized by Google

ſanctificata fuit in primo inſtanti organizationis. Non primum: nam B. Virgo non potuit ſanctificari, antequam eſſet: at nondum erat ante primum inſtans organizationis. Non etiam ſecundum: nam primum inſtans organizationis fuit illud idem inſtans, quo parentes B. Virginis generarunt. Non potuit autem B. Virgo ſanctificari eo inſtanti, quo parentes ejus generarunt, quia cum libidine generarunt. Superest igitur ut B. Virgo poſt primum illud inſtans organizationis, cùm jam in utero materno exiſteret, ſanctificationem acceperit, quæ ſanctam, excluſo peccato, fecerit nativitatem ejus.

Ad hoc S. Doctoris argumentum, quod minimè urget, *R.* B. Virginem non potuiſſe quidem ſanctificari ante primum inſtans organizationis corporis, quia ipſa nondum erat. Item non potuiſſe ſanctificari in primo inſtanti organizationis corporis ſui, quia tunc needum erat: unde tunc nec ſanctitatem, nec peccatum habere poterat. Sed dico ſanctificari potuiſſe in inſtanti creationis & infuſionis animæ in corpus organizatum, quod inſtans fuit primum exiſtentiæ B. Virginis; tunc enim cœpit eſſe B. Virgo, cùm cœpit eſſe homo; & cœpit eſſe homo, cùm cœpit eſſe compoſitum ex corpore & anima; & cœpit eſſe compoſitum ex corpore & anima, cùm anima corpori organizato infuſa eſt, & cum eo conjuncta; proindeque dico B. Virginem ſanctificari potuiſſe in primo inſtanti exiſtentiæ ſuæ, & ita potuiſſe nunquam habere maculam peccati originalis.

Non itaque valet hoc argumentum: B. Virgo non potuit ſanctificari ante primum inſtans, neque in ipſo primo inſtanti organizationis corporis ejus. Ergo aliquando habuit peccatum originale. Nam ad hoc, ut nunquam haberet peccatum originale, neceſſè non fuit, ut aut ante primum inſtans, aut in primo inſtanti organizationis corporis ſui ſanctificaretur; ſed ſatis fuit, ſi ſanctificari poſſet & ſanctificaretur in inſtanti creationis & infuſionis animæ in corpus organizatum; quia ſi tunc fuit ſanctificata, ſanctificata fuit quando cœpit exiſtere; & ſi ſanctificata fuit quando cœpit exiſtere, nunquam habuit peccatum originale; aut certè habuit, antequam inciperet exiſtere. Quod eſt abſurdum.

Neque majoris momenti eſt argumentum iſtud: B. Virgo nec ante primum inſtans, nec in ipſo primo inſtanti organizationis corporis ſanctificari potuit. Ergo conceptio B. Virginis polluta fuit macula peccati originalis. Hæc enim conſ. non valet, etiamſi nomine Conceptionis intelligas primam corporis organizationem. Ratio eſt, quia ſicut nec fuit nec potuit eſſe ſanctitas in primo inſtanti, aut etiam in toto decurſu organizationis ante animationem, ita nec fuit aut potuit eſſe peccatum originale; quia ſicut nec fuit nec potuit eſſe ſubjectum ſanctitatis, ita nec fuit nec potuit eſſe ſubjectum peccati originalis. Nam ſubjectum peccati originalis eſt filius vel filia Adami. At nec in primo inſtanti, nec in toto decurſu organizationis corpuſculi B. Virginis ante animationem, fuit filia Adami, ſed ſolùm fuit materia, ex qua & anima, creanda & infundenda, componenda erat filia Adami; & tunc tantùm cœpit eſſe filia Adami, quando in corpuſculum ſufficienter organizatum infuſa eſt anima rationalis, & cum eo conjuncta; proindeque tunc tantùm cœpit eſſe ſubjectum capax peccati originalis, ſicut & tunc tantùm cœpit eſſe ſubjectum capax ſanctitatis.

Dices. Organizatio corpuſculi B. Virginis cœpit per actum generandi parentum ejus, qui actus non fuit abſque libidine, ſeu ardore aliquo concupiſcentiæ. Ergo in prima organizatione corpuſculi B. Virginis fuit peccatum originale. Nam ut ait S. Doctor, *peccatum quomodo non fuit, ubi libido non defuit?* *R.* neg. conſ. propter rationem modò datam, quæ convincens eſt. Ad verba S. Doctoris *R.* ibi fuiſſe peccatum, ubi libido non defuit, ſi nomine peccati indecentiam intelligas; ardor enim concupiſcentiæ non eſt abſque indecentia. Item ſi nomen peccati ſumas impropriè & metonimicè pro effectu peccati; nam ardor concupiſcentiæ in generando eſt effectus peccati originalis. At nego ibi fuiſſe peccatum propriè ſumptum pro macula peccati ſubjectum ſuum habitualiter inficientis, & reddentis illud odioſum Deo, & dignum pœna, quia tunc non fuit ſubjectum, quod ſic infici poſſet, & reddi Deo odioſum, & pœna dignum.

Itaque ex eo quòd non defuit libido in actu quo generarunt parentes B. Virginis, non ſequitur quòd B. Virgo peccatum originale contraxerit in prima organizatione corpuſculi ſui, quia tunc nondum erat, & antequam eſſet, illud contrahere non poterat; ſed ſequitur tantùm, quòd illud erat neceſſariò contractura, ubi primùm inciperet eſſe, hoc eſt, in inſtanti creationis & infuſionis animæ in corpuſculum organizatum, niſi ab eo per prævenientem Spiritus ſancti gratiam præſervaretur.

Dices. Saltem, ut conceſſum eſt, B. Virgo nec fuit nec potuit eſſe ſancta in primo inſtanti organizationis. Ergo conceptio ejus non fuit ſancta. *R.* diſt. conſ. Ergo conceptio ejus inchoata, ſeu potiùs inchoatio conceptionis ejus non fuit ſancta, C. conſeq. tunc enim nondum erat ſubjectum capax ſanctitatis, ſicut nec peccati, quia tunc nondum erat homo, ſed tantùm inchoatio hominis. Conceptio ejus completa & perfecta non fuit ſancta, N. conſeq. tunc enim fuit completa & perfecta conceptio B. Virginis, cùm anima creata & infuſa eſt in corpuſculum organizatum, & B. Virgo fuit ſancta eo inſtanti, quo anima creata & infuſa eſt in corpuſculum organizatum, quia anima B. Virginis uno & eodem inſtanti reali in corpuſculum organizatum infuſa eſt, & ſanctificata. Ergo B. Virgo fuit ſancta in ipſo inſtanti conceptionis completæ & perfectæ. Ergo, quod idem eſt, conceptio completa & perfecta B. Virginis fuit ſancta. Eccleſia autem celebrando feſtum Conceptionis B. Virginis, non intendit colere conceptionem ejus inchoatam, ſeu inchoationem conceptionis ejus; vel ſi vis, non intendit colere inſtans illud, quo per actum generandi parentum B. Virginis cœpit organizari materia corporis ejus; ſed intendit colere conceptionem completam & perfectam B. Virginis, ſeu inſtans illud, quo B. Virgo per creationem animæ, & ejus cum materia organizata unionem ac conjunctionem, non priùs cœpit exiſtere, quàm ſancta eſſe.

Dices. Igitur *inter amplexus maritales ſanctitas ſe ipſi conceptioni immiſcuit, ut* B. Virgo *ſimul & ſanctificata fuerit, & concepta.* *R.* neg. Nam creatio & infuſio animæ non fit, niſi poſt ſufficientem organizationem materiæ, & organizatio materiæ, cùm fit modo naturali, ut in B. Virgine facta eſt, non fit in inſtanti, ſed tantùm aliquot dierum ſpatio perficitur; unde anima B. Virginis non fuit creata, & in corpuſculum ejus infuſa, niſi aliquot diebus poſt primam materiæ organizationem, & conſequenter niſi aliquot diebus poſt actum, quo parentes B. Virginis generarunt. Completa igitur & perfecta conceptio B. Virginis aliquot dierum ſpatio diſtans fuit à complexibus maritalibus, proindeque falſum eſt, quòd neceſſe fuerit ſanctitatem immiſceri conceptioni B. Virginis inter amplexus maritales. Unde manifeſtè impietatis & calumniæ graviſſimæ convincuntur heterodoxi, dum dicunt Eccleſiam celebrando feſtum Conceptionis B. Virginis, celebrare maritales amplexus parentum ejus.

His omnibus addo, S. Doctorem in ead. epiſt. graviſſimum nobis pro pia ſententia ſuggerere argumentum, & ſatis clarè oſtendere, quis nunc foret ejus ſenſus, ſi nunc viveret. *Ortum*, inquit, *Virginis dici nihilominus in Eccleſia, & ab Eccleſia indubitanter haberi feſtivum atque ſanctum, firmiſſimè cum Eccleſia ſentiens in utero eam accepiſſe, ut ſancta prodiret.* Et inferiùs: *Fuit proculdubio & Mater Domini ante ſancta, quàm nata. Nec fallitur omninò ſancta Eccleſia, ſanctum reputans ipſum nativitatis ejus diem, & omni anno cum exultatione univerſa terra votiva*

cele-

Digitized by Google

celebritate ſuſcipiens. S. itaque Bernardus nativitatem B. Virginis ut feſtivam & ſanctam indubitanter & firmiſſimè habebat, quia illam Eccleſia ſanctam reputabat, & omni anno cum exultatione univerſæ terræ votiva celebritate ſuſcipiebat, nec, cùm ipſa ſancta ſit, illam ſanctam reputando, & omni anno votiva celebritate ſuſcipiendo, falli poterat. Atqui nunc pariter Eccleſia ſanctam reputat conceptionem ejuſdem B. Virginis, completam ſcilicet & perfectam, quod ſemper ſubintelligi oportet, eamque omni anno cum exultatione univerſæ terræ votiva celebritate ſuſcipit, nec magis in hoc falli poteſt, quàm in altero. Ergo poſſumus pariter conceptionem ejuſdem B. Virginis indubitanter & firmiſſimè habere, & nobiſcum habiturus eſſe, ſi nunc viveret, meritò ſupponi poteſt ipſe Bernardus, ut feſtivam atque ſanctam.

Nec dic magnam eſſe diſparitatem inter nativitatem & conceptionem B. Virginis, quia Eccleſia, ut notat Bernardus, firmiſſimè ſentit nativitatem B. Virginis ſanctam fuiſſe, & omnes contrarium ſentientes damnat. Nam contra eſt, quia verum quidem eſt, quòd Eccleſia contrariam immaculatæ Conceptioni B. Virginis opinionem toleret, & eam privatim ſequentes hæreſeos vel peccati mortalis nota inuri vetet, donec ipſa ſententiam definitivam ferat. At nihilominùs firmiſſimè tenet conceptionem B. Virginis ſanctiſſimam fuiſſe, & circa ſanctitatem ejus habet ſaltem evidentiam magnam moralem, qualem v. g. requirit ad Sanctorum canonizationem. Nam ſine tali ſaltem evidentia feſtum Conceptionis B. Virginis non inſtituiſſet, non omni anno feſtum illud ſolemniter celebraret, nec ad illud devotè celebrandum fideles indulgentiis invitaret, & multò minùs ſub mortali adigeret. Suppoſitis autem hujus feſti inſtitutione, & annua celebratione, poteſt fidelis quilibet circa ſanctitatem conceptionis B. Virginis habere certitudinem non magnam moralem tantùm, ſed etiam tantam, quanta eſſe poteſt infra fidei certitudinem, propter Eccleſiæ ſcilicet ſanctitatem, cui repugnat cultus falſus & ſuperſtitioſus, & ejus circa mores infallibilitatem.

Dices. Si ita eſſet, Eccleſia praxi ſua multùm præjudicaret opinioni neganti immaculatam fuiſſe conceptionem B. Virginis. Quod repugnat clauſulæ, quam Paulus V. & Gregorius XV. decretis ſui appoſuerunt; *Per hoc tamen Sanctitas ſua non intendit reprobare alteram opinionem, nec ei ullum prorſus præjudicium inferre, eam relinquens in eiſdem ſtatu & terminis, in quibus de præſenti reperitur, præter quàm quoad ſupra diſpoſita*. *R.* Eccleſiam feſtum inſtituendo, & celebrando quotannis, ad colendam B. Virginem ut ſanctificatam in puncto conceptionis ſuæ completæ & perfectæ, ſeu in inſtanti creationis animæ, & ejus infuſionis in corpuſculum organizatum, non potuiſſe non inferre grave præjudicium opinioni contrarium tenenti. Per clauſulam autem citatam non aliud ſignificant Pontifices, quàm nolle ſe præjudicare huic ſententiæ, prohibendo ne publicè aut etiam privatim proponatur & defendatur, velleque eam retinere totam probabilitatem, quam, præciſa illa prohibitione, habere poteſt in concurſu praxis Eccleſiæ quotannis cum exultatione fidelium omnium, paucis admodùm exceptis, celebrantibus publicè & ſolemniter feſtum B. Virginis, ut præſervatæ à macula peccati originalis, & ad illud celebrandum omnes ſub mortali obligantis. Qualis autem & quanta eſſe poſſit hæc probabilitas, videant hujus ſententiæ defenſores. Addo, dictam clauſulam ab Alexandro VII. prætermiſſam fuiſſe, & quidem meritò. Nam Alexander VII. declarando & definiendo Eccleſiam, celebrando feſtum Conceptionis B. Virginis, colere B. Virginem ut præſervatam à macula peccati originalis, & ſanctificatam in puncto creationis animæ, & ejus conjunctionis cum corpore, præcipuum adverſariis immaculatæ Conceptionis B. Virginis effugium eripuit, & eripiendo graviſſimum eorum opinioni præjudicium intulit.

Obj. 7. S. Thomam 3. p. q. 27. ar. 2. in O. ubi probat B. Virginem non fuiſſe ſanctificatam, niſi poſt animationem, ſeu infuſionem animæ rationalis in materiam organizatam, proindeque maculatam fuiſſe peccato originali ſaltem in puncto animationis, ſeu in primo inſtanti exiſtentiæ ſuæ. Et hoc utitur ratiocinio. *Dicendum quod ſanctificatio B. Virginis non poteſt intelligi ante ejus animationem, duplici ratione. Primò quidem, quia ſanctificatio, de qua loquimur, non eſt niſi emundatio à peccato originali: ſanctitas enim eſt perfecta munditia . . . culpa autem non poteſt emundari, niſi per gratiam, cujus ſubjectum eſt ſola creatura rationalis: & ideò ante infuſionem animæ rationalis B. Virgo ſanctificata non fuit. Secundò, quia cùm ſola creatura rationalis ſit ſuſceptiva culpæ, ante infuſionem animæ rationalis proles concepta, non eſt culpæ obnoxia. Et ſic quocumque modo ante animationem B. Virgo ſanctificata fuiſſet, nunquam incurriſſet maculam originalis culpæ: & ita non indiguiſſet redemptione & ſalute, quæ eſt per Chriſtum . . . Hoc autem inconveniens eſt, quòd Chriſtus non ſit ſalvator omnium hominum, &c.*

R. S. Doctoris authoritatem hic non plus habere ponderis, quàm ratiocinium quo utitur, & quod tamen, quantùm ad ea in quibus nobis contrarium eſt, facilem habet ſolutionem. Itaque 1. illud, *ſanctificatio, de qua loquimur, non eſt niſi emundatio à peccato originali*, falſum eſt: nam ſanctificatio, de qua agitur, eſt infuſio gratiæ condonativæ peccati in primo parente commiſſi. Quòd ſi is, cui hoc peccatum condonatur per infuſionem gratiæ, jam habebat maculam ejus, reſpectu illius ſanctificatio eſt emundatio à peccato originali: quòd ſi is, cui hoc peccatum condonatur per infuſionem gratiæ, nondùm habebat ejus maculam, ſanctificatio reſpectu illius eſt præſervatio à peccato originali. Sanctitas autem, quæ eſt terminus ſanctificationis, de qua hic agitur, eſt quidem munditia, ſeu immunitas à macula peccati originalis. At verò ad hanc immunitatem ſufficit actio præſervativa; nec requiritur emundativa, niſi in iis, qui maculam illam contraxerunt, vel, ſi vis, in iis, qui à contrahenda macula illa præſervati non fuerunt.

2. Illud, quod dicitur, *ante infuſionem animæ rationalis B. Virginem ſanctificatam non fuiſſe*, verum eſt. At quod nobis ſufficit, ſanctificari potuit in ipſo puncto infuſionis animæ rationalis, & conſequenter ſanctificari potuit in primo inſtanti exiſtentiæ ſuæ, & ita præſervari potuit à macula peccati originalis. *Cùm* enim, ut hic dicitur, *ſola creatura rationalis ſit ſuſceptiva culpæ, ante infuſionem animæ rationalis proles concepta, non eſt culpæ obnoxia*; proindeque B. Virgo nec habuit nec habere potuit maculam peccati originalis ante infuſionem animæ rationalis. Unde ſi in ipſo puncto infuſionis animæ rationalis, hoc eſt, in ipſo inſtanti, in quo cœpit eſſe capax maculæ peccati originalis, potuit ſanctificari, & re ipſa ſanctificata fuit, manifeſtum eſt illam nunquam habuiſſe maculam illam.

3. Ad id quod dicitur, quòd ſi B. Virgo *nunquam incurriſſet maculam originalis culpæ, non indiguiſſet redemptione & ſalute, quæ eſt per Chriſtum*, *R.* falſum eſſe. Ad hoc enim ut B. Virgo indiguerit redemptione & ſalute, quæ eſt per Chriſtum, ſatis eſt, ſi non potuit non incurrere maculam peccati originalis, niſi ab ea ex meritis Chriſti redemptoris & ſalvatoris præſervaretur, ſive, quod idem eſt, niſi in primo inſtanti exiſtentiæ ſuæ, ex meritis Chriſti redemptoris acciperet gratiam condonativam peccati ab ea in Adamo commiſſi. Sed de hoc adhuc modò.

Dices cum S. Doctore in Reſp. ad 4. *Beata Virgo peccatum originale contraxit, cum fuerit concepta ſecundum carnis concupiſcentiam ex commixtione maris & fœminæ: dicit enim Auguſtinus omnem, quæ de concubitu naſcitur, carnem eſſe peccati*. *Reſp.* Ex eo quòd B. Virgo fuerit concepta ſecundùm carnis concupiſcentiam, ſequi tantùm, quòd peccaverit in Adamo, & ita quòd habuerit debitum contrahendi peccatum originale, quod proinde non potuit non contrahere

trahere

trahere, niſi miſericorditer ab eo ex meritis Chriſti præſervaretur. Quo autem ſenſu caro B. Virginis fuerit caro peccati, jam explicatum eſt ſine præjudicio immaculatæ conceptionis ejus.

Obj. 8. Si B. Virgo non contraxit peccatum originale, non fuit redempta. Conſ. repugnat fidei. Ergo, &c. Minor patet. Nam de fide eſt, quòd Chriſtus ſit omnium hominum ſalvator & redemptor. *Prob. ſeq. maj.* Quia ſi B. Virgo non contraxit peccatum originale, nunquam fuit ſub captivitate peccati. Sed qui nunquam fuit ſub captivitate peccati, nunquam potuit redimi: redemptio enim ſupponit captivitatem: *Nullus*, inquit Zozimus Papa apud Auguſtinum epiſt. 157. *niſi qui peccati ſervus eſt, liber efficitur; nec redemptus dici poteſt, niſi qui verè per peccatum fuerit ante captivus.*

R. diſt. ſeq. maj. Si B. Virgo non contraxit peccatum originale, non fuit redempta à captivitate, in quam inciderit, C. ſeq. maj. Non fuit redempta à captivitate, in quam non poterat non incidere, niſi liberatoris ac redemptoris beneficium eam miſericorditer præveniret, N. ſeq. maj. & diſt. min. Contra fidem eſt, quòd B. Virgo non fuerit redempta à captivitate, in quam inciderat, N. min. A captivitate, in quam non poterat non incidere, niſi ei ſuccurreret præveniens gratia liberatoris ac redemptoris, C. min. & neg. conſ. Duplex igitur diſtinguendus eſt modus redemptionis. Primus eſt, quo quis liberatur à captivitate, in quam lapſus eſt: ſecundus verò, quo quis eximitur à captivitate, in quam neceſſariò lapſurus eſt, niſi ab ea præſervetur. Hic autem redimendi modus tam proprius eſt, quàm alter, imò perfectior eſt, & magis decebat eam, quæ futura erat Mater ipſius Redemptoris, cui tam poſſibile fuit hoc modo, quàm altero redimere. Quare ergo negabimus B. Virginem hoc modo redemptam fuiſſe?

Ad verba Zozimi *R.* redemptum dici non poſſe, niſi qui verè per peccatum antea fuerit captivus, aut re ipſa, aut ſaltem debito: ita ut debuerit eſſe, & certiſſimè futurus fuerit captivus, niſi gratia liberatoris præventus fuiſſet. Talis autem qui captivus fuit debito, non tamen in re, quia ſubvenit ei gratia liberatoris, redemptus dici poteſt propriè, & tam propriè, quàm qui liberatur à captivitate, in quam re ipſa inciderat. Hanc doctrinam tradit S. Auguſtinus enarr. in Pſal. 85. ad hæc verba: *Eruiſti animam meam de inferno inferiori. Neſcio quis habens*, inquit, *cauſam moleſtam, mittendus erat in carcerem; venit alius, defendit eum, gratias agens, quid dicit? Eruiſti animam meam de carcere. Suſpendendus erat debitor, ſolutum eſt pro eo, liberatus dicitur de ſuſpendio. In his omnibus non erant, ſed quia talibus meritis agebantur, ut niſi ſubventum eſſet, ibi eſſent, inde ſe rectè dicunt liberari, quo per liberatores ſuos non ſunt permiſſi perduci.* Rectè igitur, juxta S. Doctorem, dicitur quis inde liberari, quò per liberatorem non permittitur perduci; proindeque rectè & propriè dicitur quis liberari à captivitate, in qua non eſt, ſed eſſet, niſi liberator impediret.

Obj. 9. Si B. Virgo non contraxit peccatum originale, nunquam habuit debitum illud contrahendi. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia ſi B. Virgo nunquam habuit debitum contrahendi peccatum originale, non indiguit redemptore, quod eſt abſurdum. *R.* diſt. ſeq. maj. Nunquam habuit in ſe debitum contrahendi peccatum originale, C. ſeq. maj. cùm enim ſanctificata fuerit in primo inſtanti exiſtentiæ ſuæ, in primo inſtanti exiſtentiæ ſuæ accepit veniam peccati in Adamo commiſſi, & conſequenter remiſſionem debiti peccatum originale contrahendi, atque ita debitum illud in ſe nunquam habuit. Nunquam habuit in alio, nempe in Adamo debitum contrahendi peccatum originale, N. ſeq. maj. Cùm enim peccaverit in Adamo, ſicut & cæteri qui ab eo naturaliter erant deſcenſuri, habuit in Adamo debitum contrahendi maculam originalem, ſicut & cæteri qui ab eo deſcenſuri erant naturaliter; unde tanta neceſſitate maculam illam contraxiſſet, quanta cæteri contrahunt, niſi miſericorditer ab ea præſervata fuiſſet: hinc tam indiguit redemptore & ſalvatore, quàm cæteri indigent; & ſicut cæteri à macula originali quam contraxerunt, emundantur per gratiam redemptoris, quando ſanctificantur; ita & ipſa per eandem redemptoris gratiam à macula originali, quam alioqui certiſſimè contraxiſſet, præſervata fuit, quando ſanctificata fuit in ipſo puncto creationis animæ, & ejus infuſionis in corpuſculum.

Dices. B. Virgo præſervari non potuit ab originali macula per merita Chriſti redemptoris. Ergo vel non fuit præſervata, vel certè non fuit præſervata per merita Chriſti redemptoris. Neg. ant. *Probabis.* Incarnatio non fuit decreta, niſi poſt abſolutam præviſionem peccati originalis in ſe contrahendi ab omnibus Adami poſteris, qui ſcilicet ab eo deſcenſuri erant naturaliter. Ergo Deus priùs abſolutè prævidit B. Virginem, ſicut & cæteros, ut originali macula infectam pro aliqua differentia temporis, quàm prædefiniret merita Chriſti redemptoris, & conſequenter quàm propter merita Chriſti redemptoris prædefinita, & abſolutè futura & præviſa, vellet, aut etiam poſſet velle liberare B. Virginem, eamque ſanctificare in tempore. Ergo, &c. *R.* neg. ant. & dico Chriſtum redemptorem fuiſſe decretum, & ejus merita prædefinita ſtatim poſt abſolutam præviſionem peccati ab Adamo, ut humani generis morali capite admittendi, proindeque Chriſti redemptoris & meritorum ejus abſolutam futuritionem ſuppoſuiſſe tantùm in præſcientia debitum maculam originalem contrahendi in iis omnibus, qui ab Adamo deſcenſuri erant per generationem naturalem. Unde Deus potuit velle propter merita Chriſti redemptoris prædefinita & abſolutè præviſa, non ſolùm B. Virginem, ſed etiam alios omnes, qui per generationem naturalem deſcenſuri erant ab Adamo, à macula originali præſervare.

ARTICULUS VIII.

Utrùm concupiſcentia ſit per ſe & ex natura ſua peccatum originale.

CIrca conſtitutivum peccati originalis variæ ſunt heterodoxorum ſententiæ. Prima eſt Illyrici, docentis peccatum originale eſſe imaginem ſubſtantialem diaboli, in quam transformatur anima propter peccatum Adami. Hoc Illyrici delirium ſua abſurditate refellitur. Vide Bellarm. lib. 5. de ſtatu peccati cap. 2. & 3. Secunda, quam aliqui Lutherani aliquando in ſcriptis ſuis defendunt, conſtituit peccatum originale in peccatis actualibus, hoc eſt, in pravis motibus cordis contra Deum; vel, ut loquitur Melancthon in locis communibus, in actuali quadam prava cupiditate. Sed hæc ſententia eſt manifeſtè falſa. Nam parvuli etiam in utero materno habent peccatum originale, & tamen tunc nullum habent aut etiam habere poſſunt peccatum actuale; cùm tunc careant uſu rationis & libertatis: unde Apoſtolus Rom. cap. 9. de Jacob & Eſau loquens, ſic ait: *Cùm nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali, &c.* Tertia, quæ omnibus Lutheranis & Calviniſtis communis eſt, docet peccatum originale eſſe corruptionem naturæ, hoc eſt, ignorantiam, difficultatem, propenſionem ad malum, & alia ſimilia, quæ nos vulnera naturæ appellamus. Tenent igitur Lutherani & Calviniſtæ communiter, corruptionem naturæ, ac præſertim concupiſcentiam, ſeu pronitatem ad bona ſenſibilia contra præſcriptum rationis, qualis invenitur etiam in regeneratis & juſtificatis, per ſe & ex natura ſua eſſe peccatum originale, ſic tamen ut credentibus ad damnationem non imputetur. Sed contra hanc hæreſim ſit

RESPON-

Digitized by Google

RESPONSIO.

Concupiſcentia non eſt per ſe & ex natura ſua peccatum originale.

Prob. Illud non eſt peccatum originale per ſe & ex natura ſua, quod poteſt exiſtere, & tamen non eſſe peccatum. Atqui concupiſcentia poteſt exiſtere, & tamen non eſſe peccatum. Ergo, &c. Major evidens eſt ex terminis: nam quod eſt per ſe & ex natura ſua tale, ſemper eſt tale; cùm rerum natura ſit immutabilis; & conſequenter quod eſt per ſe & ex natura ſua tale, exiſtere non poteſt, quin ſit tale. Neque hoc negabunt adverſarii. *Prob. ergo min.* Concupiſcentia remanet in regeneratis per baptiſmum, & tamen in illis non eſt ampliùs peccatum. Ergo concupiſcentia poteſt exiſtere, & non eſſe peccatum. Conſequentia patet. Prima verò pars ant. conſtat omnium experientia. Sola igitur para altera indiget probatione, &

Prob. 1. Ex Apoſtolo in ſua ad Rom. epiſtola, ubi poſtquam c. 7. in perſona ſua oſtendit manere concupiſcentiam in juſtis, qui cùm inviti carne ſerviunt legi peccati, mente ſerviunt legi Dei, ſtatim ſubjicit cap. ſequenti: *Nihil ergo nunc damnationis eſt in iis, qui ſunt in Chriſto Jeſu, qui non ſecundùm carnem ambulant*, hoc eſt, nihil eſt damnatione dignum in juſtificatis, qui deſideria carnis non ſequuntur, quamvis maneat in illis carnis concupiſcentia, quæ identidem illos ad peccandum ſollicitat; quia & concupiſcentiam illam, & motus ejus inordinatos inviti patiuntur, illaque necquiquam reluctante, & ad malum propendente, mente ſerviunt legi Dei, nulla in re gravi eam tranſgrediendo. Ex his autem ſic argumentor breviter. Si concupiſcentia, quæ remanet in regeneratis per baptiſmum, eſſet adhuc in illis peccatum, eſſet adhuc in illis aliquid æterna damnatione dignum: nam peccatum originale meretur æternam damnationem. Atqui in regeneratis per baptiſmum, cùm ſint in Chriſto Jeſu, cùm ſint juſtificati, nihil prorsùs eſt quod ſit æterna damnatione dignum, ut patet ex verbis Apoſtoli. Ergo, &c.

Prob. 2. ex Conc. Trid. ſeſſ. 5. c. 5. ubi ſic loquitur: *In renatis nihil odit Deus, quia nihil eſt damnationis iis, qui verè conſepulti ſunt cum Chriſto per baptiſma in mortem: qui non ſecundùm carnem ambulant, ſed veterem hominem exuentes, & novum qui ſecundùm Deum creatus eſt, induentes, innocentes, immaculati, puri, innoxii, ac Deo dilecti effecti ſunt, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti, ut nihil prorsùs eos ab ingreſſu cœli remoretur. Manere autem in baptizatis concupiſcentiam, vel fomitem, hæc ſancta Synodus fatetur & ſentit: quæ cùm ad agonem relicta ſit, nocere non conſentientibus, ſed viriliter per Chriſti Jeſu gratiam repugnantibus non valet. Quin immò, qui legitimè certaverit, coronabitur. Hanc concupiſcentiam, quam aliquando Apoſtolus peccatum appellat, ſancta Synodus declarat Eccleſiam catholicam nunquam intellexiſſe peccatum appellari, quòd verè & propriè in renatis peccatum ſit, ſed quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium ſenſerit, anathema ſit.* Quibus verbis Novatorum doctrina diſertè damnatur. Certè ſi concupiſcentia in renatis non aliter dici poteſt peccatum, quàm impropriè, quatenùs eſt effectus & cauſa peccati, nec eſt nec poteſt eſſe peccatum per ſe & ex natura ſua.

Prob. 3. Ex S. Auguſtino, cujus pauca ex pluriſmis, quæ allegari poſſent, referemus loca. Sic itaque loquitur de concupiſcentia, quæ in baptizatis & juſtificatis remanet, lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. c. 13. *Etiamſi vocetur peccatum, non utique quia peccatum eſt, ſed quia peccato facta eſt, ſic vocatur, ſicut ſcriptura manus cujuſque dicitur, quòd manus eam fecerit.* Et lib. 6. contra Julianum, c. 16. ſic eum alloquitur: *Tu autem, qui putas quod ſi malum eſſet concupiſcentia, caret ea, qui baptizatur, multum erras. Omni enim peccato caret, non omni malo.* Et ſerm. 6. de verbis Apoſt. *Reſtat ergo cum carne conflictus* (in renatis,) *quia deleta eſt iniquitas, ſed manet infirmitas*, Juxta S. Doctorem, concupiſcentia in renatis non aliter eſt peccatum, quàm ſcriptura manus eſt; & ſicut ſcriptura manus dicitur metaphoricè, quia manus eam fecit; ita concupiſcentia in renatis metaphoricè peccatum dicitur, quia pœna peccati eſt, & peccato facta eſt. Item concupiſcentia malum eſt, non peccatum, infirmitas eſt, non iniquitas. Item renatus caret omni peccato. At quomodo caret omni peccato, ſi concupiſcentia, quæ in eo remanet, adhuc peccatum eſt? Vide alios Patres apud Bellarm. lib. 5. de ſtatu pecc. c. 8.

Prob. 4. ratione. Si concupiſcentia eſſet per ſe & natura ſua peccatum originale, cùm in renatis remaneat concupiſcentia, peccatum originale non deleretur per baptiſmum. Conſequens repugnat fidei: nam ut dicit Apoſtolus loco citato, nihil damnatione dignum eſt in iis, qui per baptiſmum regenerati ſunt. Hinc illud Auguſtini lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. cap. 3. *Diximus baptiſma dare omnium indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, non radere.* Et illud lib. de continentia cap. 7. *Languorem iſtum* (nempe concupiſcentiam) *culpa meruit, natura non habuit: quam ſanè culpam per lavacrum regenerationis Dei gratia fidelibus jam remiſit.* Synodus denique Tridentina ſeſſ. 5. can. 5. ſic pronunciat: *Si quis per Jeſu Chriſti Domini noſtri gratiam, quæ in baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam aſſerit non tolli totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet, ſed illud dicit tantùm radi, aut non imputari: anathema ſit.* Ergo, &c.

Obj. 1. Tenemur odiſſe concupiſcentiam. Item Deus fecit omnia præter peccatum. Sed non fecit concupiſcentiam. Ergo, &c. Item ſi concupiſcentia non eſſet peccatum, poſſet expeti propter aliquem bonum finem. Atqui non poteſt. Ergo, &c. Item Chriſtus non aſſumpſit concupiſcentiam. Non niſi quia peccatum eſt. Ergo, &c. *R. ad* 1. Si tenemur odiſſe concupiſcentiam, tenemur illam odiſſe, quia languor eſt animæ, & nos ad peccandum allicit.

R. ad 2. Deus non fecit concupiſcentiam in uno ſenſu; quatenùs non fuit author peccati, cujus eſt effectus: at eſt in alio, quatenùs hominem propter peccatum ſpoliavit juſtitia originali, qua caro ſpiritui ſubjecta erat, & in homine ſic ſpoliato caro adversùs ſpiritum rebellavit. *R. ad* 3. neg. ſeq. maj. Itaque concupiſcentia propter nullum bonum finem expeti poteſt, non quia peccatum eſt, ſed quia ad peccandum inducit. *R. ad* 4. Chriſtus non aſſumpſit concupiſcentiam, 1. quia ad redemptionem nihil proderat, ſed potiùs per ſe obeſſet. 2. Quia Chriſtus debuit eſſe plenus gratia, cui plenitudini repugnabat concupiſcentia.

Obj. 2. Concupiſcentia difformis eſt legi. Ergo peccatum eſt. Neg. ant. Nam ſi concupiſcentia difformis eſt legi, certè difformis eſt legi prohibenti. At nulla datur lex prohibens pronitatem illam ad malum, quacum naſcimur. *Prob. tamen ant.* Concupiſcentia difformis eſt huic legi, *Non concupiſces.* *Reſp.* N. Nam hæc lex non prohibet propenſionem carnis ad rebellandum contra ſpiritum, ſed tantùm ne carni adversùs ſpiritum rebellanti conſentiamus.

Dices. Id quod per ſe trahit ad malum, prohibetur eadem lege, qua prohibetur ipſum malum, *R.* diſt. Si id, quod per ſe trahit ad malum, ſit in noſtra poteſtate, ita ut poſſimus pro arbitrio illud aſſumere vel rejicere, C. Si non ſit in noſtra poteſtate, ita ut illo carere non poſſimus, quantùmvis id velimus, N. At concupiſcentia, ſeu pronitas ad malum, quacum naſcimur, non eſt in noſtra poteſtate; & velimus, nolimus, illa carere non poſſumus.

Obj. 3. S. Auguſtinus docet concupiſcentiam in non regeneratis habere reatum, quo reum facit hominem, & debitorem æterni ſupplicii. Nam ſic loquitur lib. 6. contra Julian. c. 17. *Nos ... eam* (concupiſcentiam) *malam dicimus, & manere tamen in baptizatis, quamvis reatus ejus, non quo ipſa erat rea, neque enim aliqua perſona eſt; ſed quo reum hominem origi-*

Digitized by Google

originaliter faciebat, fuerit remiſſus atque vacuatus. Et lib. 1. de nuptiis c. 32. *Hac itaque remiſſio peccatorum quandiu non fit in prole, ſic ibi eſt lex iſta peccati, ut etiam in peccatum imputetur, id eſt, ut etiam reatus ejus cum illa ſit, qui eum teneat æterni ſupplicii debitorem.* Ergo ex S. Auguſtino concupiſcentia ante baptiſmum peccatum eſt. Ergo eſt etiam poſt baptiſmum, cùm eadem omninò maneat quoad ſubſtantiam poſt baptiſmum.

R. diſt. ant. S. Auguſtinus docet concupiſcentiam in non regeneratis habere reatum, &c. & qui ab ipſa oritur, & in ipſa fundatur: ita ut qui eam habet, reus ſit, & æterni ſupplicii debitor, præcisè quia eam habet, N. ant. Et qui non ab ipſa oritur, neque in ipſa fundatur, ſed quo ipſa facta eſt, & à quo ſeparari poteſt: ita ut ipſa permanente, tolli poſſit, C. ant. & diſt. 1. conſ. Ergo ex S. Auguſtino, concupiſcentia ante baptiſmum peccatum eſt per reatum qui ab ipſa oritur, & in ipſa fundatur, N. 1. conſ. Per reatum, qui ab ipſa non oritur, nec in ipſa fundatur, ſed quo facta eſt, à quo ſeparari, & ſine quo exiſtere poteſt, atque exiſtit poſt baptiſmum, C. 1. conſ. & neg. 2.

Dices. S. Auguſtinus docet concupiſcentiam ante baptiſmum imputari in peccatum. Ergo ex S. Auguſtino, ante baptiſmum revera peccatum eſt. *R.* diſt. ant. S. Auguſtinus docet concupiſcentiam ante baptiſmum imputari in peccatum per ſe & ratione ſui præcisè, N. ant. Imputari in peccatum ratione alterius, nempe reatus, quo facta eſt, & quocum ante baptiſmum conjuncta eſt, C. ant. & diſt conſ. Ergo ex S. Auguſtino, concupiſcentia ante baptiſmum revera peccatum eſt per ſe & ratione ſui præcisè, N. conſ. Ratione alterius, nempe ratione reatus, quo facta eſt, & quocum conjuncta eſt ante baptiſmum, C. conſ.

Dices, S. Auguſtinus docet remitti concupiſcentiam per baptiſmum. Non niſi, quia peccatum eſt ante baptiſmum. Ergo, &c. *Prob. maj.* Nam v. g. ſic loquitur S. Doctor lib. 1. de nuptiis c. 23. *Hæc concupiſcentia, quæ ſolo Sacramento regenerationis expiatur, profectò, peccati vinculum trajicit in poſteros, niſi ab illo & ipſi regeneratione ſolvantur.* *R.* diſt. maj. S. Auguſtinus docet concupiſcentiam remitti in baptiſmo per condonationem reatus, qui ex ipſa oritur, & in ipſa fundatur, N. maj. Per condonationem reatus, quo facta eſt, & ſine quo eſſe poteſt, C. maj. Igitur juxta mentem S. Doctoris, concupiſcentia remittitur in baptiſmo, quatenùs per baptiſmum deſinit eſſe imputabilis ad vituperium & pœnam, & homo per baptiſmum deſinit eſſe odibilis Deo propter illam. Per baptiſmum autem deſinit eſſe imputabilis ad vituperium & pœnam, item homo per baptiſmum deſinit eſſe Deo odibilis propter illam, quatenùs per baptiſmum tollitur reatus quo facta eſt, hoc eſt, quatenùs per baptiſmum homini remittitur culpa, cujus eſt effectus & pœna, & quæ tandiu in homine, naturaliter ab Adamo deſcendente, moraliter perſeverat, quandiu per baptiſmum non condonatur, id eſt, quandiu hominis jus, quod habet ad odiendum & puniendum ipſum pœna æterna, non relaxat Deus, eum juſtificando per ſacramentum regenerationis. Sed ad pleniorem S. Auguſtini doctrinæ intelligentiam,

Nota. Concupiſcentia, juxta mentem S. Doctoris, non alio modo peccatum eſt in non renatis, quàm v. g. cæcitas peccatum eſt in eo qui ſibi ipſe effodit oculos. Cæcitas autem in hoc caſu non eſt peccatum per ſe & ratione ſui; nam eſſe cæcum præcisè, non eſt aliquid homini imputabile ad vituperium & pœnam, & Deo odibile; ſed ratione alterius tantùm, nempe voluntariæ effoſſionis oculorum: homo enim verè dignus eſt vituperio, pœna, & odio Dei, quòd ſua gravi culpa cæcus ſit.

Item cæcitas hominem reum facit, non per reatum qui ex ipſa oritur, & in ipſa fundatur; nam cæcitas per ſe & ratione ſui præcisè, eſt ſolùm defectus, ſeu carentia perfectionis, homini naturaliter debitæ; ſed per reatum, quo facta eſt, nempe per effoſſionis oculorum reatum, moraliter in homine permanentem in ordine ad certos effectus morales, quandiu effoſſio illa non condonatur à Deo.

Item cæcitas peccatum eſt, & reum hominem facit per reatum à ſe diſtinctum, & ſeparabilem, quippe qui tolli poteſt, ipſa permanente, & qui re ipſa tollitur per condonationem voluntariæ effoſſionis oculorum, cujus eſt effectus formalis, & cujus proinde ſublata per condonationem morali perſeverantia, ipſum ceſſare neceſſe eſt.

Item cæcitas defectus ſimul & peccatum eſt, quandiu non condonatur voluntaria oculorum effoſſio, qua procurata eſt; ſeu, quod idem eſt, quandiu non tollitur reatus quo facta eſt, & quo moraliter informatur atque conſtituitur in ratione peccati. Ratio eſt, quia tandiu homini cæcitas ad vituperium, pœnam & odium jure imputatur à Deo, quandiu moraliter permanet culpabilis actio, cujus eſt effectus, & tandiu hæc actio permanet moraliter, quandiu non condonatur.

Item cæcitas, ſublato, quo facta eſt, reatu per condonationem culpabilis effoſſionis oculorum, non aliam ampliùs habet rationem, quam defectus & carentiæ perfectionis naturalis; quamvis, ut ſic loquar, permaneat eadem omninò quoad ſubſtantiam. Ratio eſt, quia per condonationem illam ſublata eſt ejus imputabilitas ad vituperium, pœnam & odium.

Denique cæcitas, & culpabilis actio, cujus eſt effectus, moraliter perſeverans quandiu non condonatur, faciunt unum quoddam totum, quo homo habitualiter maculatur, & vituperio, pœna & odio dignus efficitur, quod proinde totum rectè dicitur & eſt peccatum habituale, cujus pars materialis eſt cæcitas, pars verò formalis actio culpabilis, qua procurata eſt cæcitas, cujus proinde actionis culpabilis morali permanentia per condonationem ceſſante, deſinit ſimpliciter illud totum, quod antea in peccatum imputabatur; non poteſt tolli moralis permanentia actionis, qua procurata eſt cæcitas, quin ſimul indiviſibiliter tollatur moralis permanentia ipſiuſmet cæcitatis, qua imputabilis eſt; nec poteſt condonari culpabilis cauſa cæcitatis, quin ſimul & indiviſibiliter ipſa cæcitas, quà imputabilis eſt, condonetur; cùm tota ejus imputabilitas ſit ejus cauſa culpabilis non condonata.

Similiter ſecundùm mentem S. Doctoris, concupiſcentia non eſt peccatum per ſe & ratione ſui; quia habitualem ad malum pronitatem habere præcisè, & ſublata omni culpa, cujus hæc pronitas ſit effectus, non eſt aliquid homini imputabile ad vituperium, pœnam & odium Dei; ſed ratione alterius, nempe peccati, à nobis Adami voluntate commiſſi, & idcircò nobis ab inſtanti animationis proprii & intrinſeci moraliter: unuſquiſque enim noſtrum dignus eſt vituperio, pœna & odio Dei, quòd ſua gravi culpa, quandiu ſcilicet hæc culpa per baptiſmum, aut alia via non tollitur, habitualem habeat carnis deordinationem, & rebellionem adversùs ſpiritum.

2. Concupiſcentia reum facit hominem, non per reatum qui ex ipſa oritur: & in ipſa fundatur, quaſi habere concupiſcentiam præcisè, ſit reum eſſe; nam concupiſcentia per ſe & ratione ſui præcisè, eſt tantùm malum quoddam, languor & infirmitas; ſed per reatum quo facta eſt, hoc eſt, per reatum peccati, à nobis Adami voluntate commiſſi, in nobis ab inſtanti animationis moraliter permanentem in ordine ad certos effectus morales, id eſt, in ordine ad imputabilitatem ad vituperium, pœnam & odium Dei, donec ab illo liberemur, & renaſcamur per ſacramentum regenerationis.

3. Et ita concupiſcentia peccatum eſt, & reum facit hominem per reatum à ſe diſtinctum & ſeparabilem, quippe qui tolli poteſt, ipſa permanente, & qui re ipſa tollitur per baptiſmum, in quo nobis condonatur peccatum, à nobis Adami voluntate commiſſum, cujus peccati formalis effectus eſt, & cujus proinde per baptiſmum ſublata morali permanentia, ipſum deſinere neceſſe eſt.

4. Con-

Digitized by Google

4. Concupiſcentia malum, languor, infirmitas ſimul & peccatum eſt, quandiu non condonatur nobis peccatum, quod Adami voluntate commiſimus, & quo procurata eſt; ſeu, quod idem eſt, quandiu non tollitur reatus ille, quo facta eſt, & quo moraliter informatur atque conſtituitur in ratione peccati. Quia concupiſcentia ad vituperium, pœnam æternam & odium tandiu nobis jure imputatur à Deo, quandiu in nobis moraliter permanet actio graviter culpabilis, cujus eſt effectus, & tandiu hæc actio in nobis permanet moraliter, quandiu nobis non condonatur.

5. Concupiſcentia, ſublato, quo facta eſt, reatu per condonationem peccati, à nobis Adami voluntate commiſſi, noſque, quandiu non condonatus, moraliter inficientis & maculantis, non aliam ampliùs habet rationem, quàm mali, languoris, infirmitatis & pœnæ, quamvis permaneat eadem omninò quoad ſubſtantiam; quia per condonationem illam ſublata eſt ejus imputabilitas ad vituperium, pœnam æternam & odium Dei.

6. Concupiſcentia, & peccatum à nobis Adami voluntate commiſſum, moraliter perſeverans, quandiu non condonatur, faciunt unum quoddam totum, quo homo non regeneratus, maculatur, & vituperio, pœna æterna atque odio Dei dignus efficitur, quod totum dicitur & eſt peccatum originale, hoc eſt, peccatum habituale, hominem ab origine ſeu ab inſtanti animationis habitualiter maculans, cujus pars materialis eſt concupiſcentia, quamvis non ſola, ut infrà videbitur; pars verò formalis peccatum, à nobis voluntate Adami commiſſum, quo concupiſcentia facta eſt, & cujus per condonationem in baptiſmo factam, morali permanentia ceſſante, deſinit ſimpliciter illud totum, quod ab origine in peccatum imputabatur: non enim poteſt tolli moralis permanentia peccati, quo facta eſt concupiſcentia, quin ſimul & indiviſibiliter tollatur moralis permanentia ipſiuſmet concupiſcentiæ, quà imputabilis eſt; nec poteſt condonari culpabilis cauſa concupiſcentiæ, quin ſimul & indiviſibiliter ipſa concupiſcentia, quà imputabilis eſt, condonetur; cùm tota ejus imputabilitas ſit effectus formalis cauſæ ejus non condonatæ: Deus igitur condonans ei qui baptizatur, cauſam concupiſcentiæ, hoc ipſo formaliter & immediatè condonat ei totam concupiſcentiæ remanentis imputabilitatem.

7. Denique, ut dicta contrahamus, ſicut eo caſu, quo homo ſibi ipſe effodit oculos, cæcitas ante condonationem illius voluntariæ effoſſionis peccatum eſt, quia homo vituperabilis eſt & odibilis Deo propter cæcitatem; & peccatum eſt non per ſe & ratione ſui, ſed ratione alterius, nempe voluntariæ effoſſionis, quia homo vituperabilis eſt & odibilis Deo non propter cæcitatem præcisè, ſed propter cæcitatem voluntariè procuratam: non enim homo vituperabilis eſt & odibilis Deo, præcisè, quia cæcus eſt, ſed quia ipſa ſibi per voluntariam oculorum effoſſionem cæcitatem procuravit: ita concupiſcentia ante baptiſmum peccatum eſt, quia non renatus vituperabilis eſt & odibilis Deo propter concupiſcentiam; & peccatum eſt non per ſe & ratione ſui, ſed ratione alterius, nempe peccati in Adamo commiſſi, quia non renatus vituperabilis eſt & odibilis Deo, non propter concupiſcentiam præcisè, ſed propter concupiſcentiam voluntariè procuratam per Adami voluntatem; nam non renatus non eſt vituperabilis & Deo odibilis præcisè, quia concupiſcentiali morbo laborat, ſed quia morbum hunc concupiſcentialem voluntariè contraxit per peccatum Adami voluntate commiſſum.

Item ſicut eodem caſu cæcitas poſt condonationem voluntariè effoſſionis oculorum, non eſt ampliùs peccatum, eò quòd poſt hanc condonationem homo non poteſt ampliùs vituperari & odio haberi à Deo propter cæcitatem, quia Deus condonando voluntariam oculorum effoſſionem, condonavit homini cæcitatem voluntariè procuratam, ſeu quia Deus condonando voluntariam oculorum effoſſionem, ceſſit juri quod habebat ad vituperandum & odio habendum hominem propter cæcitatem voluntariè procuratam; ſeu quia vituperabilitas & odibilitas hominis propter cæcitatem voluntariè contractam, erat effectus formalis voluntariæ effoſſionis oculorum, moraliter permanentis, donec condonaretur, cujus proinde morali permanentia per condonationem ſublata, vituperabilitatem & odibilitatem hominis propter cæcitatem voluntariè contractam ceſſare neceſſe fuit: ita concupiſcentia poſt baptiſmum non eſt ampliùs peccatum, eò quòd poſt baptiſmum homo non poteſt ampliùs vituperari & odio haberi propter concupiſcentiam, quia Deus per baptiſmum condonando peccatum Adami voluntate commiſſum, condonavit homini morbum concupiſcentialem voluntariè contractum; quia Deus per baptiſmum condonando peccatum Adami voluntate commiſſum, ceſſit juri quod habebat ad vituperandum & odio habendum hominem propter concupiſcentialem morbum voluntariè contractum, quia vituperabilitas & odibilitas hominis propter concupiſcentialem morbum voluntariè contractum, erat effectus formalis peccati in Adamo commiſſi, & homini ab inſtanti animationis moraliter ineſiſtentis, donec condonaretur per baptiſmum, cujus proinde morali ineſiſtentia per baptiſmum ſublata, vituperabilitatem & odibilitatem hominis propter concupiſcentialem morbum voluntariè contractum, ceſſare neceſſe fuit.

ARTICULUS IX.

Exponuntur variæ Catholicorum ſententiæ circa conſtitutivum peccati originalis.

PRima ſententia eſt Magiſtri Sententiarum lib. 2. diſt. 31. §. 2. & 3. & aliquorum aliorum, qui docent, 1. Eſſe in homine duas malas qualitates, unam ſcilicet in anima, & alteram in carne, quæ poſterior prioris cauſa eſt, & ſic anima ex contactu carnis polluitur. 2. Utramque hanc qualitatem morbidam dici poſſe concupiſcentiam. 3. In priore, nempe in qualitate morbida animæ peccatum originale conſiſtere. Volunt igitur peccatum originale nihil aliud eſſe, quàm concupiſcentiam, id eſt, morbidam in anima qualitatem, prava deſideria perpetuò excitantem. Hæc autem ſententia à ſententia Lutheranorum differt in duobus, 1. enim Lutherani qualitatem ſuperadditam non admittunt, ſed potiùs explodunt. 2. Lutherani cenſent concupiſcentiam etiam poſt baptiſmum eſſe peccatum propriè dictum: quod Catholici minimè concedunt.

Hæc autem Magiſtri ſententia defendi non poteſt. Nam concupiſcentia vitium eſt, quo propendemus ad bona ſenſibilia contra præſcriptum rationis. Vitium autem illud perperàm conſtituunt in una, vel multiplici qualitate morbida, corpori & animæ ſuperaddita: nihil enim aliud eſt, quàm appetitus materialis, qui hoc ipſo pronus eſt ad concupiſcendum, hoc eſt, ad erumpendum in motus inordinatos & rectæ rationi contrarios, quòd non continetur ampliùs per originalis juſtitiæ donum, quod, quantùm ad ſubjectionem carnis ad ſpiritum, irreparabiliter amiſimus per peccatum à nobis in Adamo commiſſum. Unde fit, ut ipſa anima, propter naturalem & intimam quam habet cum appetitu materiali, affinitatem, prona ſit ad deſideria illicita circa bona ſenſibilia. V. plura apud Bellarm. lib. 4. de ſtatu pecc. c. 15.

Secunda ſententia eſt Catharini & Pighii, & tenent peccatum originale nihil aliud eſſe, quam peccatum illud Adami primum, quo præceptum de non comedendo fructu arboris ſcientiæ boni & mali tranſgreſſus eſt. Quod ſi rectè explicaretur, ſuſtineri poſſet. Sed dicunt, 1. Peccatum originale eſſe unum & idem in omnibus hominibus. 2. Hoc peccatum fuiſſe in primo homine re ipſa, in reliquis verò eſſe tantùm per imputationem. 3. Nihil eſſe in infantibus, illis intrinſecum, quod veram habeat rationem peccati. Hæc autem doctrina repugnat Tridentino ſeſſ. 5. can. 3. ubi ditur: *Si quis hoc Adæ peccatum, quod origine unum eſt, & propagatione,*

non

non imitatione , transfuſum omnibus , ineſt unicuique proprium &c. Itaque juxta Synodi doctrinam, confitendum eſt peccatum , ab Adamo , ut morali capite generis humani commiſſum, ſic unicum fuiſſe in Adamo , ut per propagationem & transfuſionem fiat multiplex ſaltem æquivalenter & ſecundum moralem æſtimationem; ita ut ſingulis, qui ab Adamo per naturalem generationem deſcendunt, inſit , velut aliquid illis ſaltem æquivalenter & ſecundùm moralem æſtimationem intrinſecum & proprium , proindeque ſingulos intrinſecè maculet , & peccatores conſtituat , perinde ac ſi à ſingulis propria voluntate commiſſum fuiſſet.

Tertia ſententia eorum eſt, qui conſtituunt adæquatè peccatum originale in privatione originalis juſtitiæ. Hanc ſententiam ut ſuam exponit Bellarminus lib. 5. de ſtatu pecc. c. 17. his verbis: *Si quis à nobis quærat , quid propriè ſit originale peccatum: reſpondebimus cum diſtinctione ad hunc modum. Si peccatum pro actione cum lege pugnante accipiatur ; peccatum originale eſt prima Adami inobedientia, ab ipſo Adamo commiſſa , non ut erat ſingularis perſona , ſed ut perſonam totius generis humani gerebat. Si verò peccatum accipiatur pro eo, quod reſidet in homine poſt actionem , & unde idem homo non peccans ſed peccator nominatur ; peccatum orginale eſt carentia doni juſtitiæ originalis , ſive habitualis averſio , & obliquitas voluntatis , quæ & macula mentem Deo inviſam reddens appellari poteſt.*

Sed contra eſt: quia, cùm privatio juſtitiæ originalis non ſit culpa, ſed tantùm effectus & pœna culpæ, non eſt nec poteſt eſſe per ſe & ratione ſui peccatum propriè dictum, ſeu, quod idem eſt, non eſt nec poteſt eſſe per ſe & ratione ſui aliquid homini imputabile ad vituperium, pœnam & odium, ſed ſolùm ratione alterius; nempe culpæ , cujus eſt effectus & pœna , moraliter homini inhærentis , donec condonetur, atque cum illa conſtituentis totum quoddam , ad vituperium, pœnam æternam & odium impotabile, quod proinde dicatur & ſit peccatum habituale, quia habitualiter hominem maculat, eumque reddit vituperio , pœna æterna & odio Dei dignum . Ergo privatio juſtitiæ originalis non poteſt eſſe, niſi pars peccati originalis , & conſequenter illud adæquatè conſtituere non valet.

Quarta ſententia eſt S. Thomæ hîc q. 82. a. 3. in O. ubi S. Doctor apertè conſtituit peccatum originale in quodam toto, reſultante ex concupiſcentia , velut parte materiali , & privatione juſtitiæ originalis , velut parte formali. *Privatio*, inquit , *juſtitiæ originalis , per quam voluntas ſubdebatur Deo, eſt formale in peccato originali : omnis autem alia inordinatio virium animæ ſe habet in peccato originali , ſicut quoddam materiale ; inordinatio autem aliarum virium animæ præcipuè in hoc attenditur , quod inordinatè convertuntur ad bonum commutabile : quæ quidem inordinatio communi nomine poteſt dici concupiſcentia. Et ita peccatum originale materialiter quidem eſt concupiſcentia , formaliter verò eſt defectus originalis juſtitiæ.* Sed contra hanc ſenteoriam valet, quod diximus contra præcedentem. Unde videtur nobis privationem juſtitiæ originalis non minùs ad peccati originalis materiale pertinere, quàm ipſam concupiſcentiam.

Quinta ſententia, quæ eſt multorum recentiorum, peccatum originale adæquatè conſtituit in peccato illo, quod Adamus, ut perſonam generis humani gerens, admiſit, quodque ita fuit unicum formaliter , ut fuerit multiplex æquivalenter, & totuplex ſecundùm moralem æſtimationem , quot ab Adamo deſcenſuri erant per generationem naturalem : unde unicuique noſtrum ab ipſo puncto animationis ſecundùm moralem æſtimationem ineſt intrinſecum & proprium , proindeque unumquemque noſtrum ab ipſo puncto animationis conſtituit intrinſecè moraliter peccatorem , odibilem Deo, & æterna damnatione dignum, donec per baptiſmum condonetur . Quantùm verò attinet ad privationem juſtitiæ originalis & concupiſcentiam docet hæc ſententia utramque habere tantùm rationem pœnæ , non autem peccati , niſi impropriè .

Huic ſententiæ non aliud habemus opponendum , quàm quòd ex parte adverſetur S. Auguſtino , negando ſcilicet concupiſcentiam pertinere ad conſtitutivum peccati originalis. Nam

Sexta ſententia eſt S. Auguſtini conſtituentis peccatum originale in concupiſcentia, ut nobis à primo inſtanti conceptionis ad vituperium, odium & ſupplicium æternum imputabili , non per ſe præcisè, ſed per reatum ab ea diſtinctum & ſeparabilem, qui proinde per baptiſmum tolli poteſt, ea manente, & quo per baptiſmum ſublato , deſinit eſſe nobis imputabilis , ſicque deſinit eſſe peccatum , propriè ſcilicet: adhuc enim poteſt impropriè appellari peccatum , *quòd ſit reatu primi hominis facta , & quòd rebellando nos trahere nititur ad reatum*, ut dicit S. Doctor lib. 2. contra Julianum circa medium epilogi. Sed ut S. Doctoris ſententiam exponamus, & modo loquendi Scholarum accommodemus, ſit

ARTICULUS X.

Ex quibus peccatum originale conſtituatur.

N*Ota* 1. Juxta mentem S. Auguſtini , peccatum , & quidem propriè , duobus modis accipitur. 1. Pro eo, quod eſt per ſe & ratione ſui imputabile ad vituperium & pœnam. 2. Pro eo, quod eſt imputabile ad vituperium & pœnam ratione alterius, cujus eſt effectus. Primo modo peccatum eſt omnis & ſola tranſgreſſio libera legis, ſive omnis & ſola actio , vel quaſi actio humana legi contraria, quandiu ſcilicet non condonatur. Secundo modo peccatum eſt v. g. privatio gratiæ ſanctificantis in adulto, qui mortalem culpam admiſit: nam hæc privatio non ſolùm maculat illum, ſed etiam illi ad vituperium, odium Dei & pœnam æternam imputabilis eſt propter gravem legis tranſgreſſionem, cujus eſt effectus ; imputabilis , inquam , eſt , quandiu tranſgreſſio illa non condonatur. Tandiu enim ex natura rei anima odio Dei , vituperio & pœna digna eſt , quòd ſua culpa careat ornatu & pulcritudine ſibi debita in ſtatu elevationis in quo eſt.

Nota 2. Peccatum habituale intrinſecè complectitur illud totum, quod, actu peccati phyſicè præterito, maculat hominem, ipſique imputabile eſt ad vituperium, odium & pœnam æternam. Quid enim eſt homo peccator, niſi homo propter actum peccati phyſicè præteritum, & non condonatum , fœdatus , & dignus odio , vituperio & pœna æterna? Homo autem, qui peccavit, fœdus eſt, & dignus odio , &c. non ſolùm per actum peccati phyſicè præteritum, & moraliter in eo permanentem, donec condonetur ; ſed etiam per aliquid aliud , quod eſt effectus actus peccati , putà per privationem gratiæ ſanctificantis, ut patet ex dictis not. 1. Peccatum igitur habituale intrinſecè complectitur non ſolùm actum peccati moraliter in homine permanentem , donec coodonetur ; ſed etiam aliquid aliud , putà privationem gratiæ ſanctificantis. Igitur peccatum habituale intrinſecè complectitur non ſolùm aliquid, quod per ſe & ratione ſui imputabile eſt, ſed etiam aliquid , quod imputabile eſt ratione alterius, cujus eſt effectus, & ſic intrinſecè complectitur non ſolùm aliquid , quod eſt peccatum propriè per ſe & ratione ſui, ſed etiam aliquid, quod etiam peccatum eſt propriè, ſed ratione alterius , cujus eſt effectus . Igitur in peccato habituali aliquid ſe habet per modum partis formalis, nempe illud quod eſt per ſe & ratione ſui peccatum, quia per ſe & ratione ſui imputabile eſt ; & aliquid, quod ſe habet per modum partis materialis, quod peccatum eſt ratione alterius, quia imputabile non eſt, niſi ratione alterius, cujus eſt effectus, & quocum, quandiu moraliter permanet , intrinſecè conſtituit totum illud, quod dicitur & eſt peccatum habituale; quia hominem , qui peccavit , maculat, & obnoxium facit odio Dei, vituperio & æterno ſupplicio .

Nota 3. Peccatum originale eſt quoddam peccatum habituale. Nam eſt peccatum propriè. Ergo vel eſt peccatum actuale , vel habituale . Non primum .

infantes enim, qui concipiuntur & naſcuntur cum peccato originali, eoque tenentur obſtricti donec baptizentur, incapaces ſunt peccati actualis. Supereſt igitur ut peccatum originale ſit quoddam habituale peccatum, hoc eſt, aliquid, quo ab originale habitualiter maculamur, & reddimur digni odio Dei, vituperio & pœna æterna. Hinc peccatum originale intrinſecè complectitur illud omne, quod hominem originaliter maculat, eique imputabile eſt ad odium, vituperium & ſupplicium æternum, donec baptizetur. Hinc peccatum originale intrinſecè complectitur non ſolùm aliquid, quod homini per ſe & ratione ſui imputabile eſt; ſed etiam aliquid, quod ei imputabile eſt ratione alterius, quod ſcilicet imputabile eſt per ſe & ratione ſui. Hinc peccatum originale intrinſecè complectitur & aliquid, quod ſe habet per modum partis formalis, quia eſt per ſe & ratione ſui peccatum; & aliquid, quod ſe habet tantùm per modum partis materialis, quia peccatum eſt, non per ſe & ratione ſui, ſed tantùm ratione alterius, à quo proinde completur in eſſe peccati originalis.

Nota 4. Peccatum actuale, quantumvis phyſicè prætereat, ex natura rei, donec condonetur, in ordine ad maculandum hominem, eumque dignum odio Dei, vituperatione & pœna æterna reddendum, perinde ſe habet ſecundùm moralem æſtimationem, ac ſi phyſicè exiſteret: unde dicitur in ordine ad effectus illos morales præſtandos moraliter permanere in homine, donec condonetur. Hoc proculdubio docet S. Auguſtinus lib. 1. de nupt. c. 26. his verbis: *Hoc eſt non habere peccatum, reum non eſſe peccati. Nam ſi quiſquam, verbis gratia, fecerit adulterium, etiamſi nunquam deinceps faciat, reus eſt adulterii, donec reatus ipſius indulgentia remittatur. Habet ergo peccatum, quamvis illud, quod admiſit, jam non ſit, quia cum tempore, quo factum eſt, præteriit. Nam ſi à peccando deſiſtere, hoc eſſet non habere peccatum, ſufficeret ut hoc nos moneret Scriptura: Fili, peccaſti, non adjicias iterum; non autem ſufficit, ſed addidit: Et de priſtinis deprecare, ut tibi remittantur. Manent ergo, niſi remittantur; ſed quomodo manent, ſi præterita ſunt, niſi quia præterierunt actu, manent reatu?* Quid autem aliud eſt, peccatum actuale actu præterire, & remanere reatu, quàm peccatum actuale ita phyſicè præterire, ut, donec condonetur, in ordine ad reddendum hominem reum, proindeque illum maculandum, & odio Dei, vituperio & pœna dignum efficiendum, perinde ſe habeat in æſtimatione morali, ac ſi phyſicè maneret. Agnovit igitur S. Auguſtinus peccati actualis phyſicè prætereuntis moralem permanentiam in ordine ad dictos effectus præſtandos, quandiu non condonatur, qualem nos defendimus.

Nota 5. Peccatum actuale, ab Adamo, ut capite morali generis humani, commiſſum, omnium ejus poſterorum, qui ab eo naturaliter deſcenſuri erant, actuale peccatum fuit, non quidem formaliter; tunc enim non fuerunt, ut illud propria voluntate admitterent; ſed, quod ſufficit, æquivalenter & moraliter; quia voluntas Adami quoad hoc fuit æquivalenter & moraliter eorum voluntas. Hoc docet S. Auguſtinus pluribus locis. Unus eſto pro omnibus. *Unde nec illud liquidè dici poteſt*, inquit lib. 3. de pecc. mer. c. 7. *quod peccatum Adæ etiam non peccantibus nocuit, cum Scriptura dicat: In quo omnes peccaverunt. Nec ſic dicuntur iſta aliena peccata, tanquam omninò ad parvulos non pertineant: ſiquidem in Adam omnes tunc peccaverunt, quando in ejus natura illa inſita, in qua eos gignere poterat, adhuc omnes ille unus fuerunt; ſed dicuntur aliena, quia nondum ipſi agebant vitas proprias; ſed quidquid erat in futura propagine, vita unius hominis continebat.* Igitur in doctrina S. Auguſtini peccatum Adæ ita præteriit actu, ut maneat reatu in poſteris ejus naturaliter ab eo deſcendentibus, donec illis indulgentia remittatur per baptiſmum; id eſt, quandiu nobis per baptiſmum non condonatur, unicuique noſtrum ſecundùm moralem æſtimationem à primo inſtanti exiſtentiæ noſtræ ineſt intrinſecum & proprium in ordine ad præſtandos illos effectus, quos præſtaret, ſi re ipſa in nobis phyſicè & actu exiſteret, proindeque ad maculandum unumquemque noſtrum, eumque odio Dei, vituperio & æterna damnatione dignum reddendum.

Nota 6. Concupiſcentia eſt effectus & pœna peccati, à nobis Adami voluntate commiſſi. Nam propter hoc peccatum privati ſumus juſtitia originali, quam originalis juſtitiæ privationem proximè & immediatè ſequitur habitualis rebellio appetitus materialis contra rationem. In hac autem rebellione conſiſtit concupiſcentia, quæ, ut ſuperiùs dictum eſt, aliud non eſt, quàm vitium illud appetitus materialis, quo habitualiter propendemus ad bona ſenſibilia contra rationis ordinem. Concupiſcentia igitur nobis voluntaria fuit in peccato illo, quod Adami voluntate commiſimus, & de nobis verum eſt dicere, quòd ob gravem aliquam noſtram culpam careamus ſubjectione partis inferioris, & habitualem rebellionem appetitus materialis contra rationem contraxerimus. His omnibus præſuppoſitis, ſit

Responsio I.

Peccatum originale eſt totum quoddam reſultans ex peccato, à nobis Adami voluntate commiſſo, privatione originalis juſtitiæ & concupiſcentia.

Prob. Peccatum originale intrinſecè complectitur illud omne, quo à primo inſtanti exiſtentiæ noſtræ intrinſecè maculamur, nobiſque ad odium, vituperationem & ſupplicium æternum imputabile eſt. Patet ex not. 2. & 3. Atqui tria illa à primo inſtanti exiſtentiæ noſtræ maculant nos intrinſecè, nobiſque imputabilia ſunt, &c. Ergo, &c.

Prob. min. pro peccato, à nobis Adami voluntate commiſſo. Nam 1. ut patet ex not. 4. & 5. cùm fuerit æquivalenter noſtrum peccatum actuale, nobis à primo inſtanti exiſtentiæ noſtræ moraliter ineſt unicuique intrinſecum & proprium. Ergo non poteſt non maculare nos intrinſecè. 2. Peccatum, etiam poſtquam actu præteriit, tandiu imputabile eſt homini ad odium, vituperium & ſupplicium æternum, quandiu non condonatur, ut docet S. Auguſtinus, & patet ex dictis not. 4. & 5. Atqui peccatum, à nobis Adami voluntate commiſſum, fuit peccatum mortale, ut fide conſtat. Ergo nobis à primo inſtanti exiſtentiæ noſtræ, & deinceps, donec per baptiſmum condonetur, imputabile eſt ad odium, &c. V. not. 4. & 5.

Prob. min. pro privatione juſtitiæ originalis. Et 1. quidem quòd maculet nos intrinſecè, ſic oſtenditur. Privatio juſtitiæ originalis eſt privatio ſubjectionis carnis ad mentem, & mentis ad Deum: utramque enim hanc ſubjectionem includit originalis juſtitia. Atqui utraque privatio eſt macula intrinſeca: nam utraque eſt privatio pulcritudinis debitæ in ſtatu elevationis, & utriuſque homo ſubjectum eſt; cùm idem ſit formæ & privationis formæ ſubjectum.

2. Privatio juſtitiæ originalis nobis imputabilis eſt ad odium, vituperium & ſupplicium æternum, donec ſcilicet peccatum, à nobis in Adamo commiſſum, nobis condonetur. Deus enim poteſt hominem non ſolùm vituperare, ſed etiam odiſſe, & conſequenter æterno ſupplicio velle addicere, quòd aliquis ſua gravi culpa graviſſimam deformitatem, qualis eſt privatio originalis juſtitiæ, contraxerit, quandiu ipſe culpam illam non condonat liberaliter.

Prob. denique min. pro concupiſcentia. Nam 1. habitualis rebellio carnis contra ſpiritum, in qua conſiſtit concupiſcentia, eſt gravis quædam deformitas & turpitudo in carne, ac proinde gravis eſt macula. 2. Quòd gravi noſtra culpa gravem illam turpitudinem & deformitatem contraxerimus, graviter culpabiles ſumus apud Deum, donec gravis hæc culpa nobis indulgentia remittatur. Ergo tandiu, quod idem eſt, gravis illa deformitas & turpitudo nobis à Deo imputari poteſt ad odium, &c.

Res-

Responsio II.

In toto illo, quod conſtituit peccatum originale, peccatum à nobis in Adamo commiſſum, ſe habet per modum partis formalis; privatio verò juſtitiæ originalis cum concupiſcentia per modum partis materialis.

Prob. Quia in peccato originali illud ſe habet per modum partis formalis, quod eſt per ſe & ratione ſui culpabile & imputabile: illud verò ſe habet per modum partis materialis tantùm, quod non eſt culpabile & imputabile, niſi ratione alterius. Atqui peccatum, à nobis in Adamo commiſſum, per ſe & ratione ſui culpabile eſt & imputabile, cùm fuerit legis divinæ tranſgreſſio: privatio verò originalis juſtitiæ & concupiſcentia non ſunt culpabiles & imputabiles, niſi ratione alterius; non enim ſunt culpabiles & imputabiles, niſi quia ſunt effectus liberæ tranſgreſſionis legis divinæ: neque infans nondum regeneratus, culpabilis eſt, & odio Dei ac damnationi obnoxius, quia præcisè caret juſtitia originali, & habitualem habet rebellionem carnis adversùs ſpiritum; ſed quia caret juſtitia originali, & habet habitualem carnis adversùs ſpiritum rebellionem propter gravem divinæ legis tranſgreſſionem, non ſua quidem, ſed Adami voluntate factam. Ergo, &c.

Obj. 1. Peccatum otigioale eſt aliquid nobis adæquatè intrinſecum. Atqui peccatum in Adamo commiſſum, non eſt nobis intrinſecum. Ergo, &c. *R.* diſt. maj. Peccatum originale eſt aliquid nobis adæquatè intrinſecum partim phyſicè, partim moraliter, C. maj. Phyſicè tantùm, N. maj. Atqui peccatum in Adamo commiſſum, non eſt nobis intrinſecum phyſicè, C. min. nam non exiſtit ampliùs phyſicè. Non eſt nobis intrinſecum moraliter, donec ſcilicet per baptiſmum condonetur, N. min. nam unicuique noſtrum ſecundùm moralem æſtimationem ineſt à primo inſtanti exiſtentiæ noſtræ & deinceps, donec condonetur; proindeque, donec condonetur, poteſt nos intrinſecè coostituere reos, odibiles Deo, & æterna pœna dignos.

Dices. Peccatum in Adamo commiſſum, commune eſt omnibus Adami poſteris. Ergo non eſt unicuique proprium. *R.* neg. conſeq. Nam hoc peccatum & commune eſt omnibus, & ſingulis proprium. Commune eſt omnibus, quia relatè ad præceptum de non comedendo fructu arboris ſcientiæ, voluntas Adami fuit æqualiter omnium voluntas: unde omnes æqualiter Adami voluntate præceptum illud tranſgreſſi ſunt. Eſt etiam ſingulis proprium, quia unumquemque perinde maculat, & peccatorem conſtituit, ac ſi ab eo ſolo commiſſum fuiſſet: unde tot remiſſionibus indiget, quot ſunt homines, ab Adamo naturaliter deſcendentes.

Obj. 2. Si peccatum originale, præter peccatum in Adamo commiſſum, includit privationem juſtitiæ originalis, & concupiſcentiam, per baptiſmum non tollitur totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet. Conſ. repugnat Tridcotino ſeſſ. 5. can. 5. Ergo, &c. *R.* neg. ſeq. maj. Nam poſt baptiſmum in regenerato nihil ſupereſt ex peccato originali, quod veram & propriam peccati rationem habeat. Unde per baptiſmum totum illud, in quo peccatum originale conſiſtit, tollitur, & deſinit ſimpliciter. Ratio eſt, quia per baptiſmum tollitur tota culpabilitas & imputabilitas peccati originalis, qua ſublata, repugnat manere peccatum originale, etiam ex parte.

Dices. Poſt baptiſmum remanet privatio juſtitiæ originalis. Item remanet concupiſcentia. Ergo ex parte remanet peccatum originale. *R.* diſt. ant. Poſt baptiſmum remanet privatio juſtitiæ originalis, ſumptæ ſecundùm ſubjectionem mentis ad Deum, N. ant. nam hæc ſubjectio reſtituitur per infuſionem gratiæ ſanctificantis. Remanet privatio juſtitiæ originalis, ſumptæ ſecundùm ſubjectionem carnis ad mentem, ſubdiſt. Remanet in ratione peccati propriè, N. iterùm ant. non enim remanet ampliùs in ratione culpabilis & imputabilis. Remanet in ratione puræ privationis doni ſupernaturalis & pulcritudinis homini debitæ in ſtatu elevationis, vel, ſi vis, remanet in ratione puræ pœnæ, & effectus peccati condonati, C. ant.

Similiter, poſt baptiſmum remanet concupiſcentia in ratione peccati propriè, N. ant. nam concupiſcentia poſt baptiſmum non remanet ampliùs in ratione culpabilis & imputabilis. Remanet concupiſcentia in ratione deformitatis, languoris & infirmitatis tantùm, vel, ſi vis, in ratione puræ pœnæ, & effectus peccati condonati, C. ant. & N. conſeq. Ante baptiſmum concupiſcentia eſt deformitas, languor, infirmitas culpabilis, & nobis imputabilis ad vituperium, odium & pœnam: unde ante baptiſmum habet veram & propriam rationem peccati: poſt baptiſmum verò eſt tantùm deformitas, languor, infirmitas; unde poſt baptiſmum non habet ampliùs veram & propriam peccati rationem; quanquam adhuc peccatum impropriè dici poteſt & dicitur, quia & peccato facta eſt, & ad peccandum inducit.

Dices. Secundùm nos, poſt baptiſmum remanet pars materialis peccati originalis. Ergo poſt baptiſmum ex parte remanet peccatum originale. *R.* neg. ant. Aliud enim eſt, manere partem materialem peccati originalis, & aliud, manere id quod fuit pars materialis peccati originalis. Secundùm nos autem, poſt baptiſmum manet id, quod fuit pars materialis peccati originalis, nempe concupiſcentia, at non manet pars materialis peccati originalis; quia licèt maneat concupiſcentia, non manet tamen in ratione partis materialis peccati originalis: eatenùs enim ante baptiſmum erat pars materialis peccati originalis, quatenùs culpabilis erat, ac nobis imputabilis ratione peccati Adæ, in nobis moraliter exiſtentis; & ab illo veluti informata atque determinata, cum illo conſtituebat totum illud, per quod eramus habitualiter odibiles Deo, & æterna damnatione digni. Poſt baptiſmum igitur, per quem peccatum Adæ nobis remiſſum eſt, non eſt ampliùs pars materialis peccati originalis; cùm non ſit ampliùs nobis imputabilis ratione peccati Adæ, quod jam in ordine ad imputabilitatem, ad odium & pœnam æternam, perinde ſe habet, ac ſi nunquam fuiſſet, & idcircò neque cum illo totum illud, per quod eramus habitualiter odibiles Deo, & æterna damnatione digni, conſtituit, aut etiam conſtituere poteſt ampliùs.

Dices. Si peccatum originale præter peccatum Adæ includit concupiſcentiam, peccatum originale non eſt æquale in omnibus, ſed in aliis majus, & in aliis minus; cùm concupiſcentia in aliis major, & in aliis minor ſit. Abſurdum conſ. Ergo, &c. *R.* neg. ſeq. maj. Itaque peccatum originale in ratione peccati æquale eſt in omnibus. Ratio eſt, quia tota culpabilitas & imputabilitas in peccato originali, eſt à peccato Adæ, in non renatis moraliter exiſtente; neque privatio juſtitiæ originalis & concupiſcentia aliam habent culpabilitatem & imputabilitatem in non renatis, quàm culpabilitatem & imputabilitatem peccati Adæ, inhærentis moraliter non renatis. Unde cùm peccatum Adæ ſit omnibus æqualiter imputabile, peccatum originale in ratione peccati æquale eſſe in omnibus neceſſe eſt; quamvis concupiſcentia in aliis major, & in aliis minor ſit; quia nimirùm non uni magis, & alteri minùs, ſed omnibus æqualiter imputatur.

Dices. Gratis dicitur, ante baptiſmum non aliam concupiſcentiæ, & aliam peccati in Adamo commiſſi imputabilitatem eſſe. *R.* neg. Cùm enim concupiſcentia etiam ante baptiſmum non ſit imputabilis per ſe & ratione ſui, ſed tantùm ratione alterius, nempè peccati in Adamo commiſſi, quod per ſe & ratione ſui imputabile eſt, una & eadem eſt ante baptiſmum concupiſcentiæ & peccati in Adamo commiſſi imputabilitas. Hinc condonari non poteſt per baptiſmum peccatum in Adamo commiſſum, quin ſimul & indiviſibiliter condonetur concupiſcentia; & concupiſcentiam condonari per baptiſmum, in re nihil aliud eſt, quàm per baptiſmum condonari peccatum in Adamo commiſſum; quia tolli non poteſt imputabilitas peccati in Adamo commiſſi, quin

ſimul & indiviſibiliter tollatur imputabilitas concupiſcentiæ; & tolli imputabilitatem concupiſcentiæ, in re nihil aliud eſt, quàm tolli imputabilitatem peccati in Adamo commiſſi.

Dices. Si concupiſcentia non habet propriam imputabilitatem ante baptiſmum, ante baptiſmum non eſt peccatum propriè. *R.* diſt. ſeq. Non eſt peccatum propriè per ſe & ratione ſui, C. ſeq. Non eſt peccatum propriè ratione alterius, nempe ratione peccati in Adamo commiſſi, & in unoquoque noſtrum moraliter manentis, donec per baptiſmum deleatur, N. ſeq. Vide not. 1.

ARTICULUS XI.

Utrum parvuli, ſine baptiſmo morientes, beatitudine aliqua fruituri ſint in altera vita.

Circa ſtatum parvulorum, qui moriuntur ſine baptiſmo, variæ ſunt ſententiæ. Prima promittit illis regnum cœlorum, contra expreſſum Chriſti teſtimonium Joan. cap.3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei.* Ita ſenſit olim quidam nomine Vincentius, ut refert S. Auguſtinus lib.1. de anima & ejus orig. cap.9. ubi de dicto Vincentio ſic loquitur: *De illis parvulis, qui morte præveniuntur, priuſquam baptizentur in Chriſto, cum reſpondere voluiſſet, auſus eſt eis promittere non ſolum paradiſum, verum etiam regnum cœlorum.* Hanc ſententiam tenet Zuinglius, ut probabilem de filiis infidelium, & ut certam de fidelium parvulis, quod ſecundum amplectuntur Calvinus, Bucerus, & alii ſectarii.

Secunda excludit quidem parvulos ſine baptiſmo mortuos, à regno cœlorum, & vita beata ſanctis promiſſa, ſed eis tribuit vitam æternam, & naturalem beatitudinem, abſque ullo dolore vel moleſtia, procul à regno cœlorum, & damnatorum carcere. Ita ſenſerunt Pelagiani, ut teſtatur S. Auguſtinus lib. de hær. cap.88. ubi de Pelagianis loquens, ſic ait: *Nam etiamſi non baptizentur* (parvuli,) *promittunt eis extra regnum quidem Dei, ſed tamen æternam & beatam quandam vitam ſuam.* Per hanc autem æternam & beatam vitam, non intelligebant Pelagiani ſupernaturalem, quæ in intuitiva Dei viſione conſiſtit, ſed naturalem beatitudinem: non enim parvulis ſine baptiſmo morientibus promittebant vitam æternam ſimpliciter, ſed ſolùm quandam ſuam vitam æternam. Hanc opinionem Auguſtinus Pelagianam hæreſim appellat, lib.1. de anima & ejus orig. c.9.

Tertia ſententia docet parvulos ſine baptiſmo decedentes, æterna morte plecti in inferis, ſed ita puniri pœna damni, quæ in privatione viſionis beatificæ conſiſtit, ut nullum ſive internum ſive externum dolorem patiantur. Ita docet S. Thomas q.5. de malo a.1. 2. & 3. & cum eo aliquot alii Scholaſtici in 2. ſent. diſt.33.

Quarta ſententia docet parvulos ſine baptiſmo mortuos, non ſolùm puniendos eſſe pœna damni, ſed etiam internum animi dolorem ex privatione beatitudinis æternæ percepturos; immunes tamen fore à pœna ſenſus, quæ in cruciatu ignis & vermis poſita eſt. Ita magiſter Sent. lib. 2. ſentent. diſt. 33. & cum eo alii.

Quinta ſententia parvulos raptos ante baptiſmum, docet in inferis propter peccatum originale utraque pœna, damni ſcilicet & ſenſus, in æternum cruciandos. Hanc ſententiam S. Auguſtini & aliorum Patrum ſententiam eſſe probat Gregorius Ariminenſis in 2. ſent. diſt.33. qu.3. & cum eo alii ſcholaſtici Doctores, quos recenſet Cardinalis Noriſius in Vindiciis Auguſtinianis cap.3. §.5. In hac ſententia re ipſa fuiſſe videntur Patres Latini poſt exortam Pelagianam hæreſim, ut infra exponetur. Interea ſit ad propoſitam quæſtionem,

RESPONSIO.

Parvuli, qui moriuntur ſine baptiſmo, poſt hanc vitam neque ſupernaturali neque naturali beatitudine fruentur.

Et 1. quidem quòd non fruentur beatitudine ſupernaturali, *prob.* ex verbis Chriſti Joan. cap.3. *Niſi quis*, inquit, *renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei.* Unde ſic argumentor. Nemo fruiturus eſt beatitudine ſupernaturali, niſi in regno cœlorum: cœlum enim eſt beatorum ſedes, ut eſt in confeſſo apud omnes tam heterodoxos, quàm orthodoxos. Ergo qui in æternum à regno cœlorum excludendi ſunt, in æternum excludendi ſunt à ſupernaturali beatitudine. Atqui parvuli ſine baptiſmo mortui, à regno cœlorum in æternum excludentur; nam niſi quis per baptiſmum Chriſti ante mortem regeneratus fuerit, non poteſt introire in regnum Dei, quod eſt regnum cœlorum. Ergo parvuli ſine baptiſmo mortui, in æternum excludentur à beatitudine ſupernaturali.

2. Quòd parvuli, qui moriuntur ſine baptiſmo, poſt hanc vitam non fruentur beatitudine naturali, *prob.* Qui in æternum damnandi ſunt, nulla prorſus beatitudine fruituri ſunt. Sed parvuli ſine baptiſmo morientes, in æternum damnandi ſunt. Ergo nulla prorſus fruituri ſunt beatitudine. Major patet. Cùm enim æterna damnatio ſit maxima miſeria, damnatum aliqua frui beatitudine repugnat. *Prob. itaque min.* 1. Ex Conc. Carthag. in epiſt. apud Auguſtinum 90. *Quicumque*, inquit, *negat parvulos per baptiſmum Chriſti à perditione liberari, & ſalutem percipere ſempiternam, anathema ſit.* At ſi parvuli non niſi per baptiſmum Chriſti liberantur à perditione, certè eos perire ſeu damnari in æternum, neceſſe eſt, niſi ante mortem baptizentur. Ex S. Fulgentio lib. de fide ad Petrum cap.27. *Nullatenus dubites ... parvulos, qui ... ſine Sacramento ſancti baptiſmatis ... de hoc ſæculo tranſeunt, ignis æterni ſempiterno ſupplicio puniendos.* Et ex S. Anſelmo lib. de conceptu virginali cap.27. *Si ... originale peccatum*, inquit, *eſt aliquod peccatum, neceſſe eſt omnem hominem in eo natum, illo non dimiſſo, damnari.* Ergo, &c.

Prob. 2. *eadem min.* hoc ratiocinio. Poſt hanc vitam non datur medium inter cœleſtem beatitudinem, & æternam damnationem. Atqui parvuli ſine baptiſmo morientes, in æternum excluduntur à cœleſti beatitudine. Ergo æterna damnatione tenentur obſtricti. Min. probata eſt ex verbis Chriſti. *Prob. maj.* ex Auguſtino. Nam ſic loquitur lib.1. de pecc. mer. cap.28. *Nec eſt ullus ulli medius locus, ut poſſit eſſe niſi cum diabolo, qui non eſt cum Chriſto.* Et ſerm.14. de verbis Apoſtoli: *Nullus relictus eſt medius locus, ubi ponere queas infantes. De vivis & mortuis judicabitur, alii erunt ad dexteram, alii ad ſiniſtram, non novi aliud ... Si ergo dextera erit & ſiniſtra, & nullum medium locum in Evangelio novimus, ecce in dextera regnum cœlorum eſt. Percipite, inquit, regnum. Qui ibi non eſt, in ſiniſtra eſt. Quid erit in ſiniſtra? Ite in ignem æternum.* Et lib.1. de anima & ejus orig. cap.9. *Non baptizatis parvulis nemo promittat inter damnationem regnumque cœlorum, quietis vel fœlicitatis cujuslibet, atque ubilibet quaſi medium locum: hoc enim eis hæreſis Pelagiana promiſit.*

Prob. 3. *eadem min.* Illi ſunt in æternum damnandi, qui in carcere inferni includentur in æternum. Atqui parvuli ſine baptiſmo mortui, in æternum includentur in carcere inferni. Ergo, &c. Maj. patet; cùm carcer inferni ſit locus omnium & ſolorum damnatorum. *Prob. min.* 1. Ex Script. Nam in Apoc. c.20. dicitur: *Qui non inventus eſt in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis.* Atqui parvuli ſine baptiſmo mortui, non ſunt in libro vitæ ſcripti. Ergo, &c. 2. Ex Conc. Flor. ſeſſ. ult. ubi dicitur: *Illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel ſolo originali decedunt, mox in infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus puniendas.* 3. Ex Auguſtino locis laudatis, in quibus expreſſè aſſerit nullum fore locum medium cœlos inter &

inſe-

Digitized by Google

inferos, in quo parvuli non baptizati degere poſſint. Unde ſic argumentor breviter. Parvuli non baptizati, vel erunt in cœlo, vel in inferno. Non primum, ut fides docet. Ergo, &c.

Sic argumentatur Author Hypognoſtici apud Auguſtinum lib. 5. poſt medium: *Ecce non baptizatus ... dividitur à regno cælorum, ubi fons viventium permanet Chriſtus. Da mihi præter hunc alterum locum, ubi vita poſſit requies eſſe perennis. Primum enim locum fides Chatolicorum divina authoritate regnum credidit eſſe cælorum, unde, ut dixi, non baptizatus excipitur. Secundum, gehennam, ubi omnis apoſtata, vel à Chriſti fide alienus æterna ſupplicia experietur. Tertium penitus ingnoramus, imò nec eſſe in Scripturis ſanctis invenimus. Finge Pelagiane, locum ex officina dogmatis tui, ubi alieni à Chriſti gratia vitam requiei & gloria poſſidere parvuli poſſint.* Igitur juxta hunc antiquiſſimum & laudatiſſimum Anthorem, præter regnum cælorum & gehennæ locum, non poteſt fingi tertius locus, in quo poſt hanc vitam conſtitui poſſint parvuli non baptizati. Atqui à regno cœlorum, ubi fons viventium permanet Chriſtus, in perpetuum excipiuntur. Non ergo alius ei ſupereſt locus, quàm locus gehennæ.

Prob. 4. *ead. min.* Illi ſunt in perpetuum damnandi, qui in perpetuum erunt ſub captivitate & poteſtate dæmonis. Atqui parvuli ſine baptiſmo mortui, erunt in perpetuum ſub captivitate dæmonis. Ergo, &c. Major patet: nam æterna illa captivitas non poteſt eſſe effectus niſi damnationis æternæ, *Prob. min.* Illi in perpetuum erunt ſub captivitate dæmonis, qui nunc ab hac captivitate liberabuntur. Atqui parvuli ſine baptiſmo mortui, nunquam liberabuntur ab hac captivitate. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam 1. parvuli naſcuntur ſub poteſtate dæmonis propter peccatum originale. 2. Ab hac captivitate liberari non poſſunt, niſi per baptiſmum. Atqui parvuli ſine baptiſmo mortui, nunquam liberari poterunt ab hac captivitate per baptiſmum. Ergo, &c. Minor patet; quia poſt hanc vitam non eſt ampliùs baptiſmo locus.

Utramque majoris partem docet S. Auguſtinus. Nam ſic ait lib. 1. de nuptiis c. 23. *Hoc ergo generi humano inflictum vulnus à diabolo quidquid per illud naſcitur cogit eſſe ſub diabolo.* Et lib. 2. c. 28. *Accuſat Eccleſiam, toto orbe diffuſam, in qua ubique omnes baptizandi infantuli non ob aliud exſufflantur, niſi ut ab eis princeps mundi mittatur foras, à quo neceſſe eſt vaſa iræ poſſideantur, cùm in Adam naſcuntur, ſi in Chriſto non renaſcantur, & in ejus regnum per gratiam facta vaſa miſericordiæ transferantur.* Ex quibus verbis ſic adhuc argumentor breviter. Parvuli ſine baptiſmo mortui, nunquam liberabuntur à captivitate dæmonis, niſi tandem aliquando per gratiam Chriſti facti vaſa miſericordiæ, transferantur in ejus regnum. Atqui nunquam per gratiam Chriſti facti vaſa miſericordiæ, transferentur in ejus regnum: alioqui tandem aliquando fruerentur cœleſti beatitudine, quod eſt contra fidem. Ergo, &c.

Quæres, utrùm parvuli, qui ſine baptiſmo moriuntur, paſſuri ſint internum animi dolorem, propter privationem cœleſtis beatitudinis.

R. affirmativè. Nam ita expreſsè ſenſit S. Auguſtinus: ſic enim loquitur lib. 6. contra Julian. c. 10. de parvulis ſine baptiſmo mortuis, quos innocentes vocat, quia nullum propria voluntate peccatum commiſerunt, vel quia ex doctrina Juliani argumentatur. *Si hoc eis non erit malum* (quòd in æternum ſeparentur à regno cœleſti,) *non ergo amabunt regnum Dei, tot innocentes imagines Dei? Si autem amabunt, & tantum amabunt, quantùm innocentes amare debent regnum ejus, à quo ad ipſius imaginem creantur, nihilne mali de hac ſeparatione patientur?* Itaque juxta S. Doctorem, parvuli ſine baptiſmo mortui, 1. aliquam habebunt cœleſtis beatitudinis notitiam. 2. Se ad illa, niſi impedirentur, fruendum à Deo creatos fuiſſe intelligerent. 3. Magno illius deſiderio tenebuntur. Ergo non poterunt non pati internum animi dolorem, quòd ab illa ob culpam in primo parente commiſſam in æternum exciderint. Nec niſi gratis omninò dici poteſt Deum per ſpecialem providentiam omnem ab eorum animis amoturum eſſe dolorem: cùm enim in æternum manſuri ſint in ſtatu peccati mortalis, proindeque maculati, odibiles Deo & damnatione digni, nullum prorsùs fundamentum eſſe poteſt, illis attribuendi ſpecialem aliquam Dei providentiam.

Præterea, ut jam vidimus, S. Doctor lib. 1. de anima & ejus orig. c. 9. hæc habet: *Parvulis non baptizatis nemo promittat quietis aut fælicitatis cujuslibet, atqui ubilibet, inter damnationem regnumque cælorum, quaſi medium locum: hoc enim eis hæreſis Pelagiana promiſit.* Igitur juxta S. Doctorem, non poteſt niſi contra fidem parvulis ſine baptiſmo morientibus, promitti quies æterna. Atqui magna pace & quiete in æternum fruerentur, ſi ne internum quidem animi dolorem aliquem ex jactura cœleſtis beatitudinis haurirent. Ergo, &c.

ARTICULUS XII.

Utrùm parvuli, qui ſine baptiſmo moriuntur, non ſolùm pœna damni, quæ in privatione viſionis beatificæ conſiſtit, ſed etiam pœna ſenſus, quæ poſita eſt in cruciatu ignis æterni, propter originale peccatum mulctandi ſint.

Responsio I.

Videntur Patres Latini magno conſenſu partem affirmativam tenuiſſe poſt exortam hæreſim Pelagianam.

Prob. Nam 1. S. Hieronymus in tertio contra Pelagianos dialogo extremo, ſub nomine Critobuli hanc Pelagianorum contra Catholicos refert querimoniam: *Non poſſum ultra differre. Omnis vincitur patientia veſtrorum iniquitate verborum. Ore te, quid infantuli peccavere? ... Peccare non poſſunt, & poſſunt perire. Genua labant, vagitus verba non explicant, balbutiens lingua non videtur, & æterna miſeria cruciatus miſeris præparantur.* Ad hanc autem querelam reſpondens Hieronymus, non negat hanc eſſe ſuam & aliorum Catholicorum ſententiam, quòd parvulos non baptizatos maneant in altera vita æternæ miſeriæ cruciatus, ſeu æternum ignis ſuplicium; quid enim aliud intelligere potuit per æternæ miſeriæ cruciatus? Sed totus eſt in probando, *omnes homines, aut antiqui propagatoris Adam, aut ſuo nomine in ſeneri peccato obnoxios.* Quod non videtur facere, niſi ut oſtendat parvulos non baptizatos æternæ miſeriæ cruciatibus, ſeu æterno ignis ſupplicio dignos eſſe.

2. S. Auguſtinus in ſerm. 14. de verbis Apoſtoli ſic loquitur: *Venturus eſt Dominus & judicaturus de vivis, & mortuis, ſicut Evangelium loquitur, duas partes facturus eſt, dexteram & ſiniſtram. Siniſtris dicturus: Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & angelis ejus. Dextris dicturus: Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum eſt ab origine mundi. Hanc, regnum nominas, hanc, cum diabolo damnationem. Nullus relictus eſt medius locus, ubi ponere queas infantes. De vivis & mortuis judicabitur, alii erunt ad dexteram, alii ad ſiniſtram, non novi aliud ... Si ergo dextera erit & ſiniſtra, & nullum medium locum in Evangelio novimus, ecce in dextera regnum cælorum eſt. Percipite, inquit, regnum. Qui ibi non eſt, in ſiniſtra eſt. Quid erit in ſiniſtra? Ite in ignem æternum. In dextera, ad regnum utique æternum; in ſiniſtra, in ignem æternum. Qui non in dextera, proculdubio in ſiniſtra. Ergo qui non in regno, proculdubio in ignem æternum. Certè habere non poteſt vitam æternam, qui non baptizatur; non erit in dextera, id eſt, in regno non erit ... Prius regnum nominavit, ſed in dexteris, ignem æternum in ſiniſtris. Extrema autem ſententia ut doceret quid ſit regnum, & quid ſit ignis æternus, tunc, inquit, abibunt iſti in combuſtionem æternam, juſti autem in vitam æternam. Ecce expoſuit tibi quid ſit regnum, & quid ignis æternus, ut quando*

confiteris parvulum non futurum in regno, fatearis futurum in ignem æternum.

Ecce apertè docet S. Auguſtinus, 1, parvulos ſine baptiſmo mortuos, cum reliquis hominibus reſurrecturos. 2. Illos in extremo die fore in ſiniſtra Judicis cum aliis omnibus reprobis. 3. Illis, perinde ac omnibus aliis reprobis, Judicem dicturum; Ite in ignem æternum. 4. Per ignem æternum intelligendum eſſe, non ſolum locum, ſed etiam cruciatum ignis æterni. *Extrema autem ſententia ut doceret* (Dominus) *quid ſit regnum, & quid ſit ignis æternus, tunc, inquit, abibunt iſti in combuſtionem æternam, juſti autem in vitam æternam.* Chriſtus igitur, interprete S. Doctore, per ignem æternum intelliget combuſtionem æternam, ſicut vitam æternam intelliget per regnum, hoc eſt, per ignem æternum intelliget actionem æternam ignis infernalis, ſicut per regnum intelliget æternam fruitionem cœleſtis beatitudinis.

Confirm. Quia ibidem S. Doctor inter regnum Dei & cruciatum ignis æterni nullum fore medium, probat ex eo quòd Apoſtolus, ut terreat homines facinoroſos, ſolum dicat, qui talia agunt, regnum Dei non eſſe poſſeſſuros, hoc modo loquendi apertè ſupponens, eos omnes igne æterno cruciatum iri, qui à regno cœleſti excludentur. *Nec aliud*, inquit, *Paulus Apoſtolus, eñæ terreret homines, non parvulos non baptizatos, ſed ſceleſtos, facinoroſos, contaminatos, perditos: non eos terruit, quod erunt in igne ſempiterno, quo ſine dubio ibunt, ſi non corriguntur: ſed tantum terruit, quia in regno non erunt: ne cum viderint ſe perdere ſpem regni, non viderent eſſe conſequens, niſi pœnam ignis æterni. Nolite, inquit, errare; neque fornicatores, neque idolis ſervientes ... regnum Dei poſſidebunt. Non dixit, Illi & illi, tales & tales igni æterno torquebuntur: ſed, Regnum Dei non poſſidebunt. Subtracta dextera, non remanebit niſi ſiniſtra. Unde autem evadent ab igne ſempiterno? Non ob aliud, niſi quia erunt in regno.*

3. Author Hypognoſtici Auguſtino planè conſentit loco jam ſuperiùs citato, ubi inter cœleſtem beatitudinem & ignis æterni gehennam nullum fore medium aſſerit & inculcat. *Primum locum*, inquit, *fides Catholicorum divina authoritate regnum credit eſſe cœlorum, unde, ut dixi, non baptizatus excipitur: ſecundum gehennam, ubi omnis apoſtata, vel à Chriſti fide alienus, æterna ſupplicia experietur: tertium penitus ignoramus, imò nec eſſe in ſcripturis ſanctis inveniemus. Finge, Pelagiane, locum ex officina perverſi dogmatis tui, ubi alieni à Chriſti gratia, vitam requiei & gloria poſſidere parvuli poſſint. Dextera eſt juſti ſedentis judicis, & ſiniſtra; regnum eſt & gehenna, vita eſt & mors, juſti ſunt & iniqui. In dextera igitur juſti ſunt conſtituti, in ſiniſtra operarii iniquitatis. In regno requies baptizatorum, in gehenna pœna incredulorum. Vita ad lætitiam gloria, mors ad fletum & ſtridorem dentium. Juſti in regno Patris cum Chriſto, iniqui in igne æterno, parato diabolo & angelis ejus. Sed hæc dicens, non diviſiones multorum locorum dedi, niſi duorum tantùm, quoniam ad duo, regnum videlicet & gehennam, hæc omnia referuntur, etiamſi plura dicantur.*

4. S. Avitus Viennenſis in carmine ad ſororem Fuſcinam ſic ait de parvulo moriente ſine baptiſmo:

Quique genitricis cum ceſſat filius eſſe,
Perditionis erit: triſtes tunc edita nolunt,
Quæ flammis tantùm genuerunt, membra parentes.

Ecce apertè dicit parvulos, non baptizatos, eſſe filios perditionis, & flammis urendos in inferno.

5. S. Fulgentius in lib. de fide ad Petrum c.27. hæc habet: *Firmiſſimè tene, & nullatenùs dubites, non ſolum homines, jam ratione utentes, verùm etiam parvulos, qui ſive in uteris matrum vivere incipiunt, & ibi moriuntur, ſive jam de matribus nati, ſine Sacramento ſancti baptiſmatis, quod datur in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, de hoc ſæculo tranſeunt, ignis æterni ſempiterno ſupplicio puniendos; quia etſi peccatum propriæ actionis nullum habuerunt, originalis tamen peccati damnationem carnali conceptione & nativitate traxerunt.*

6. Quindecim Epiſcopi Africani, in Sardinia exules, & quorum unus erat ipſe Fulgentius, non minùs apertè loquuntur in lib. de incarn. & grat. apud eund. Fulg. c. 30. *Alios* (infantes) *quomodo ſine baptiſmate mortuos æternis cruciatibus damnat* (Deus,) *cum in eis nullam culpam malæ voluntatis inveniat? Nonne iſtos inimicos gratiæ Dei, nec defenſores humani, ſed deceptores arbitrii, ad hoc ſua perverſitas cogit, ut Deum putent iniquum in obitu omnium parvulorum, ubi nulla interveniente vel bonitate vel malitia voluntatis, alios vident potiri regno, alios interminabili deputatos incendio?* Immediatè antea dixerant: *Si ergo ad ſalvandos homines, ſicut iſti volunt, non excitat neque mutat, ſed expectat hominum voluntates, quomodo infantibus, qui baptizantur, & in eadem infantia moriuntur, donat æternam ſalutem, quorum bonam nec expectat nec invenit voluntatem? Item alios &c.* Igitur quòd parvuli non baptizati æternùm igne infernali cruciandi ſint, ſicut quòd parvuli baptizati potituri ſint æterna beatitudine, tanquam certum aſſumunt ad impugnandam hæreſim Pelagianam.

7. Gregorius Magnus lib. 9. mor. cap. 12. ſic ait: *Nonnulli etenim prius à præſenti luce ſubtrahuntur, quàm ad proferenda bona malave merita activæ vitæ perveniant, quos quia à culpa originis ſacramenta ſalutis non liberant, & hic ex proprio nihil egerunt, & illuc ad tormenta perveniunt ... perpetua quippe tormenta percipiunt, qui nihil ex propria voluntate peccaverunt.* Quid autem per perpetua illa tormenta, quæ parvuli non baptizati percepturi ſunt, intelligere dicendus eſt S. Doctor, niſi cruciatum ignis æterni?

8. S. Iſidorus Hiſpalenſis lib. 1. differ. ſpir. num. 26. hæc habet: *Illud tamen tenendum eſt, parvulorum animas nexu peccati originalis eſſe aſtrictas, quæ niſi percipiant baptiſmatis ſacramentum, regni cœleſtis participes eſſe non poſſunt; ſed cum carne & commune habebunt peccatum, & pari judicio damnabuntur in ignem æternum.* Quid autem eſt animam cum carne damnari in ignem æternum, niſi totum hominem damnari ad cruciatum ignis æterni?

9. S. Anſelmus lib. de conceptu Virginis & peccato originali cap. 22. ſic loquitur: *Sed cum nemo dubitet, quia par pœna non ſequatur imparia peccata, in hoc tamen ſimilis eſt & perſonalis & originalis peccati damnatio, quia nullus admittitur ad regnum Dei, ad quod factus eſt homo, niſi per mortem Chriſti, ſine qua non redditur, quod pro Adæ peccato debetur, quamvis non omnes pariter in inferno torqueri mereantur. Nam poſt diem judicii nullus erit angelus aut homo, niſi aut in regno Dei, aut in inferno.* Igitur juxta S. Anſelmum, omnes omninò reprobi, tam parvuli quàm adulti, erunt in inferno, ibique torquebuntur, quamvis non æqualiter, propter inæqualitatem demeritorum. Torquebuntur autem, quia igne comburentur. Quid enim aliud hæc vox, *torquere*, hìc ſignificare poteſt?

10. S. Ælredus Abbas in Anglia, qui floruit ſæculo XII. lib. 1. Speculi charitatis cap. 15. ubi agit de juſta parvulorum non baptizatorum punitione per ignem inferni, ſic diſcurrit: *Quid enim? injuſtum æſtimas, ut lignum inutile & infructuoſum ignis depaſcat? Cogita quæſo, totum humanum genus quaſi lignum aridum, lignum infructuoſum, lignum in ipſa radice vitiatum, utpote veneno antiqui ſerpentis infectum, juſtiſſimè addictum flammis, igni deſtinatum, adjudicatum damnationi.*

Porrò contra illud, quod de S. Auguſtini ſententia diximus, objiciuntur 1. ea loca, in quibus ait S. Doctor mitiſſimam fore pœnam parvulorum non baptizatorum, eos in damnatione omnium leviſſima futuros. Nam ſic loquitur in Enchir. c.93. *Mitiſſima ſanè omnium pœna erit eorum, qui præter peccatum quod originale traxerunt, nullum inſuper addiderunt, & in cæteris, qui addiderunt, tantò quiſque tolerabiliorem ibi habebit dam-*

Digitized by Google

damnationem, quanto hic minorem habuit iniquitatem. Lib. 1. de peccator. merit. cap. 16. *Poteſt proinde rectè dici, parvulos ſine baptiſmo de corpore exeuntes, in damnatione omnium mitiſſima futuros*. Et lib. 5. contra Julianum cap. 11. *Ego autem non dico parvulos, ſine Chriſti baptiſmate morientes, tanta pœna eſſe plectendos, ut eis non naſci potiùs expediret, cum hoc Dominus non de quibuslibet peccatoribus, ſed de ſceleſtiſſimis & impiiſſimis dixerit. Si enim quod de Sodomis ait, & utique non de ſolis intelligi voluit, alius alio tolerabilius in die judicii punietur, quis dubitaverit parvulos non baptizatos, qui ſolum habent originale peccatum, nec ullis propriis aggravantur, in damnatione omnium leviſſima futuros?* Sed hæc habent facilem ſolutionem; cùm enim S. Doctor dicit parvulos non baptizatos fore in damnatione omnium leviſſima & mitiſſima, manifeſtè loquitur de damnatione leviſſima & mitiſſima, non abſolutè, ſed relatè ad damnationem aliorum reproborum, qui habuerunt peccata propria & perſonalia.

Hæc autem, quæ ultimo loco ſubjicit, verba, *Quæ, qualis, & quanta erit, quamvis definire non poſſim, non tamen audeo dicere, quòd eis, ut nulli eſſent, quàm ut ibi eſſent, potiùs expediret*, non difficilem habent ſenſum, juxta ea quæ hactenùs dicta ſunt de mente S. Doctoris. Nam perinde eſt, ac ſi S. Doctor diceret: Quid, quomodo & quantùm ab igne infernali paſſuri ſint parvuli non baptizati, quamvis definire non poſſim, non tamen audeo dicere, quòd eis, &c. Quia hoc nimirum Dominus, non de peccatoribus quibuslibet dixit, ſed de ſceleſtiſſimis tantùm & impiiſſimis, qualis ſcilicet fuit Judas, de quo ait Chriſtus Matth. cap. 26. *Bonum erat ei, ſi natus non fuiſſet homo ille*. Ex eo autem, quòd Auguſtino dubium fuerit, quid, quomodo & quantùm parvuli non baptizati paſſuri ſint ab igne, concludi non poteſt, quòd ei dubium quoque fuerit, utrùm aliquid ab eo paſſuri ſint, an non. Sic dubius erat, quid, quomodo & quantùm patiantur ab igne dæmones, & tamen minimè dubius erat, utrùm ab eo patiantur aliquid, an non, cùm ajebat eos ab igne miris, ſed veris modis torqueri.

Obj. 2. S. Doctor lib. 3. de libero arbitrio cap. 23. ad hanc Manichæorum de parvulis ſine baptiſmo morientibus objectionem: *Quid opus erat, ut naſceretur, qui antequam iniret ullum vitæ meritum, exceſſit è vita? aut qualis in futuro judicio deputabitur, cui neque inter juſtos locus eſt, quoniam nihil rectè fecit, neque inter malos, quoniam nihil peccavit?* Reſpondet ſic: *Ad univerſitatis complexum, & totius creaturæ vel per locos vel per tempora ordinatiſſimam connexionem, non poſſe ſuperfluò creari qualemcumque hominem, ubi folium arboris nullum ſuperfluò creatur, ſed ſanè ſuperfluò quæri de meritis ejus, qui nihil meruerit. Non enim metuendum eſt, ne vita eſſe potuerit media quadam inter rectè factum atque peccatum, & ſententia judicis media eſſe non poſſit inter præmium atque ſupplicium*. Ecce S. Doctor pro parvulis non baptizatis admittit mediam quandam viam inter meritum & demeritum, & mediam quandam judicis ſententiam, ita ut nec præmio donandi, nec ſupplicio afficiendi ſint, ſitque medium quiddam poſt diem judicii ſanctos inter & damnatos in perpetuum ſint obtenturi.

Reſp. Ex hoc loco S. Doctoris nihil planè effici poſſe contra ea, quæ ſunt dicta de mente ejus circa pœnam parvulorum non baptizatorum. Nam 1. hoc loco loquitur de ſupplicio in genere, non de hoc vel illo ſupplicio in ſpecie; nec aliud vult, quàm poſſibilem eſſe hypotheſim, in qua parvuli, antequam mereri vel demereri poſſint, ex hac vita decedentes, nec præmio donentur, nec ſupplicio afficiantur. Quid autem hoc ad rem præſentem?

2. Ex hoc loco ad ſummum conjici poteſt, quòd S. Doctor circa pœnam parvulorum non baptizatorum dubius fuerit, cum laicus Romæ inchoavit, & in Africa presbyter perfecit libros de libero arbitrio ante exortum Pelagianæ hæreſis. Certè non aliud ex hoc loco concluſerunt Maſſilienſes, ut refert Hilarius in ſua ad Auguſtinum epiſtola: *Parvulorum*, inquit, *cauſam ad exemplum majorum non patiuntur afferri, quam & tuam ſanctitatem dicunt eatenùs attigiſſe, ut incertum eſſe volueris, ac potiùs de eorum pœnis malueris dubitari, quod in libro tertio de libero arbitrio ita poſitum meminiſti, ut hanc eis occaſionem potuerit exhibere*.

3. Permiſſo, non conceſſo, quòd S. Doctor circa parvulorum non baptizatorum pœnam incertus fuerit, cùm ſcripſit libros de libero arbitrio, inde malè concluderetur eum poſteà ſemper circa pœnam illam fluctuaſſe: potuit enim poſtmodùm proficere, & proficiendo, veritatem quam antea ignoraverat, inveſtigare. Ita S. Doctor ipſemet reſpondet libr. de bono perſever. cap. 12. *Si quando*, inquit, *libros de libero arbitrio laicus Romæ cœpi, & in Africa presbyter explicavi, adhuc de damnatione infantium, non renaſcentium, & de naſcentium liberatione dubitarem; nemo, ut opinor, eſt tam injuſtus atque invidus, qui me proficere prohiberet, atque in hac dubitatione remanendum mihi eſſe judicaret*.

4. Ex verbis laudatis nequidem poteſt inferri S. Doctorem, cùm libros de libero arbitrio contra Manichæos ſcriberet, dubitaſſe de pœnis parvulorum non baptizatorum: ſed ſimpliciter dicendus eſt, hanc de pœnis parvulorum quæſtionem tunc tractare noluiſſe, quia hoc minimè neceſſarium erat ad refellendum errorem Manichæorum, duarum naturarum, boni ſcilicet & mali, permixtionem aſſerentium. Ita ipſemet S. Doctor: nam libr. de bono perſever. cap. 12. poſt verba modo citata ſic proſequitur: *Cum verò rectiùs poſſit intelligi, non me propterea de hac re dubitaſſe credi oportere, quia contra quos mea dirigebatur intentio, ſic mihi viſi ſunt refellendi, ut ſive pœna eſſet peccati originalis in parvulis, quod veritas habet; ſive non eſſet, quod nonnulli errantes opinantur; nullo modo tamen, quam Manichæorum error inducit, duarum naturarum, boni ſcilicet & mali, permixtio crederetur*.

5. Denique, quantùm ab hac dubitatione circa parvulorum non baptizatorum pœnam, ſive genericè, ſive etiam ſpecificè ſumptam, abhorruerit, declarat verbis hoc ultimo loco proximè ſubſequentibus: nam ſic immediatè proſequitur: *Abſit ut cauſam parvulorum ſic relinquamus, ut eſſe nobis dicamus incertum, utrum in Chriſto regenerati, ſi moriantur parvuli, tranſeant in æternam ſalutem; non regenerati autem tranſeant in mortem ſecundam; quoniam quod ſcriptum eſt (Per unum hominem, &c.) aliter rectè intelligi non poteſt, nec à morte perpetua, quæ juſtiſſimè eſt retributa peccato, liberat quemquam puſillorum atque magnorum, niſi ille qui propter remittenda & originalia & propria noſtra peccata mortuus eſt ſine ullo ſuo originali propriove peccato*.

Per mortem autem ſecundam idem profectò intelligit, quod intelligitur Apocalypſ. cap. 20. ubi dicitur: *Et infernus & mors miſſi ſunt in ſtagnum ignis, hæc eſt mors ſecunda. Et qui non inventus eſt in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis*. Similiter quòd per mortem æternam intelligat ſupplicium ignis æterni, patet ex lib. 13. de Civ. c. 2. ubi ait: *Mors animæ fit, cum eam deſerit Deus, ſicut corporis, cum id deſerit anima. Ergo utriuſque rei, id eſt, totius hominis mors eſt, cum anima à Deo deſerta deſerit corpus ...... Hujuſmodi autem totius hominis mortem illa ſequitur, quam ſecundam mortem divinorum eloquiorum appellat authoritas. Hanc Salvator ſignificavit, ubi ait: Eum timete, qui habet poteſtatem & corpus & animam perdere in gehennam*. Mors autem, quæ mortem totius hominis ſequitur, eſt mors æterna, quæ proinde eſt

mors

mors ſecunda, & gehenna; quo nomine ignis æterni ſupplicium in Scripturis ſignificatur.

Obj. 3. In epiſt. 28. ad Hieronymum ſic loquitur S. Auguſtinus: *Cùm ad pœnas ventum eſt parvulorum, magnis, mihi crede, coarctor anguſtiis, nec quid reſpondeam prorsùs invenio. Reſp.* Hunc locum difficultatem non habere; nam dicit tantùm, quòd in hypotheſi creationis animarum ſingularum pro ſingulis corporibus, explicare non valeat, quomodo juſtè parvuli puniantur non ſolùm pœna æterna poſt hanc vitam, ſi moriantur abſque baptiſmo, ſed etiam multis pœnis temporaneis in hac vita. Nam ſic proſequitur: *Non ſolùm eas pœnas dico, quas habet poſt hanc vitam illa damnatio, quò neceſſe eſt trahantur, ſi de corpore exierint ſine Chriſtianæ gratiæ ſacramento; ſed eas ipſas, quæ in hac vita dolentibus nobis verſantur ante oculos.*

RESPONSIO II.

Oppoſita nihilominùs ſententia, quæ tenet parvulos non baptizatos, non puniri pœna ſenſus, poſt ſæculum XII. brevi ſic invaluit, ut eam omnes, aut ferè omnes Doctores ſcholaſtici amplexi ſint.

Prob. Nam 1. ſæculo XIII. ſic loquebatur S. Thomas quæſt. 5. de malo art. 2. in O. *Dicendum quòd, ſicut communiter dicitur, peccato originali non debetur pœna ſenſus, ſed ſolùm pœna damni, ſcilicèt carentia viſionis divinæ.* Præcipua autem ejus ratio eſt, *quia pœna proportionatur culpæ: & ideò peccato actuali mortali, in quo invenitur averſio ab incommutabili bono, & converſio ad bonum commutabile, debetur & pœna damni ... reſpondens averſioni, & pœna ſenſus reſpondens converſioni. Sed in peccato originali non eſt converſio, ſed ſola averſio, vel aliquid averſioni reſpondens, ſcilicèt deſtitutio animæ à juſtitia originali: & ideò peccato originali non debetur pœna ſenſus, ſed ſolùm pœna damni.*

In reſp. ad 1. ſic ſolvit argumentum pro contraria ſententia, ab Auguſtini & aliorum Patrum authoritate petitum: *Dicendum quod nomen tormenti, ſupplicii, gehennæ & cruciatus, vel ſi quid ſimile in dictis Sanctorum inveniatur, eſt largè accipiendum pro pœna, ut ponatur ſpecies pro genere. Ideo autem Sancti tali modo loquendi uſi ſunt, ut deteſtabilem redderent errorem Pelagianorum, qui aſſerebant in parvulis nullum peccatum eſſe, nec eis aliquam pœnam deberi.*

S. Thomæ conſentit S. Bonaventura in 2. diſt. 33. art. 3. quæſt. 1. in O. ubi, relata alia, quam paucorum eſſe dicit, ſententia, ſic proſequitur: *Sed cùm valdè durum illud dicere videatur, quòd Deus tam durè & tam aſperè agat cum parvulis ſic decedentibus, qui omninò non potuerunt vitare nec mortem culpæ, nec mortem naturæ: præſertim cùm videamus Deum cum impiiſſimis & ſceleratiſſimis peccatoribus in multis miſericorditer agere: ideò eſt alia poſitio mitior, quæ magis concordat pietati fidei, & judicio rationis, quòd quia parvuli decedentes cum originali, carent juſtitia, & Spiritus ſancti gratia, quæ eſt pignus hæreditatis æternæ, privantur in æternum Dei viſione; quia verò in carne fuit fœditas, ideò ponentur in loco vili, utpotè infernali: ſed quia non habuerunt in ſe actualem delectationem peccati nec in ſpiritu, nec in carne, ideò non ſentient pœnæ ignis acerbitatem. Hunc modum dicendi magis approbant Magiſtri communiter.*

Porrò utrique, & aliis ejuſdem ſententiæ Doctoribus præiverat Magiſter Sent. ſæculo XII. diſt. citata litt. E. ubi ſic loquitur: *Non ergo pro peccatis parentum actualibus, nec etiam pro actualibus primi parentis, ſed originali, quod à parentibus trahitur, parvuli damnabuntur: pro eo nullam aliam ignis materialis vel conſcientiæ vermis pœnam ſenſuri, niſi quod Dei viſione carebunt in perpetuum.*

2. Seculo XIV. Scotus in 2. diſt. 33. quæſt. unic. hæc habet: *Hæc videtur Magiſtrorum eſſe ſententia, quòd damnati pro ſolo peccato originali nullam habebunt pœnam ſenſus exterioris, putà ignis, quia nullam delectationem inordinatam habuerunt, cui delectationi correſpondeat acerbitas ignis affligentis, ut propria pœna.* Authoritati autem S. Auguſtini reſpondet cum S. Bonaventura, quem citat.

Habemus etiam pro ſæculo illo teſtem locupletiſſimum Gregorium Ariminenſem in 2. diſt. 33. qu. 3. ubi ſic procedit: *Tertiò, quæro utrum decedentes cum ſolo originali peccato, puniantur aliqua pœna ſenſus ..... Reſp. Opinio Magiſtri Sententiarum eſt ad partem negativam ...., Cum eo concordant omnes moderni Doctores, quorum ſcripta circa materiam iſtam perlegi, &c.* Poſtquam autem oppoſitam ſententiam, eſſe S. Auguſtini ſententiam fusè & accuratè probavit, ſic concludit: *Quia tamen hujus quæſtionis non vidi partem aliquam expreſſè determinatam ab Eccleſia, & tremendum mihi videtur negare authoritates Sanctorum, è contra etiam non eſt tutum contraire communi opinioni & conſenſioni Magiſtrorum noſtrorum: idcircò neutri parti alteram præferens, dijudicationem earum lectori relinquo.*

3. Sæculo XVI. Eſtius in 2. diſt. 33. §. 8. affirmat omnes ferè Scholaſticos ſequi ſententiam Magiſtri, parvulos non baptizatos, à pœna ſenſus eximentis. Expoſitis autem partis utriuſque momentis, ſic ait: *In hac opinionum contrarietate in primis ſcire oportet, neutram à ſuis authoribus, exceptâ Fulgentio ... tanquam fide tenendam aſſeri, aut oppoſitam velut hæreticam damnari. Quare & nos hanc de ſenſibili pœna quæſtionem in medio relinquentes, dicimus rationes utrimque allatas, non omnes ejuſmodi eſſe, quæ efficaciter concludant, aut probabiliter ſolvi non poſſint.*

Porrò hæc Magiſtri ſententia, quam poſt duodecimum ſæculum tanta conſentione amplexi ſunt Doctores ſcholaſtici, non caret præſidio Patrum, qui ante Pelagiana tempora vixerunt. Nam S. Gregorius Nazianzen. orat. 40. quæ eſt in ſanctum baptiſma, de parvulis ſine baptiſmo mortuis loquens, ſic ait: *Futurum exiſtimo, ut poſtremi nec cœleſti gloria, nec ſupplicüs à juſto judice afficiantur.* Et S. Gregorius Nyſſenus oratione de iis, qui præmaturè abripiuntur, hæc habet in fine: *Immatura mors infantium neque in doloribus ac mœſtitia eſſe eum, qui ſic vivere deſiit, intelligendum eſſe nobis ſuggerit.* His communiter adjungitur S. Ambroſius lib. 2. de Abraham, cap. ult. quaſi dicat parvulos non baptizatos, immunitatem habere pœnarum; ſed regni honorem non habere. Sed videtur hæc authoritas prætermittenda: non enim dicitur in texto, Non habent, ſed: *Neſcio an habeant regni honorem*, quod malè cohæret cum his Chriſti verbis: *Niſi quis renatus fuerit, &c.* paulò ſuperiùs citatis. Locus igitur Ambroſii mendoſus videtur.

Pro hac ſententia citat etiam S. Bernardum Doctor Angelicus art. citato in Sed contra. Locus S. Bernardi eſt in ſerm. 3. in tempore reſurrectionis, in quo ſic loquitur: *Quid enim odit & punit Deus præter propriam voluntatem? Ceſſet voluntas propria, & infernus non erit. In quem enim ignis ille deſæviet, niſi in propriam voluntatem? Sed*, inquit S. Thomas, *originale peccatum non eſt peccatum propriæ voluntatis, imò conſequitur ex voluntate aliena. Ergo peccato originali non debetur pœna ſenſus.* Sed quid, ſi reſpondeatur voluntatem Adami, quà fuit morale caput humani generis, fuiſſe noſtram voluntatem propriam ſecundùm moralem æſtimationem?

Affertur denique authoritas Innocentii III. cap. *Majores*, extra de baptiſmo, ubi hæc leguntur: *Pœna originalis peccati eſt carentia viſionis Dei, actualis verò peccati eſt gehennæ perpetuæ cruciatus.* Ad hunc textum reſpondet pro ſententia S. Auguſtini Gregorius Ariminenſis quæſtione ſuperiùs citata: *Decretalis non dicit, quod ſola carentia divinæ viſionis ſit pœna peccati originalis: nec ait, quòd ſolius actualis peccati cruciatus gehennæ eſt pœna: quo-*

rum

Digitized by Google

rum utrumque, vel alterum dicendum eſſet, ut ſufficeret ad probandum intentum.

Contra benigniorem hanc ſententiam opponitur, 1. authoritas S. Auguſtini & aliorum Patrum, quorum teſtimonia relata ſunt reſp. 1. Quid autem ad illa reſpondeat S. Thomas, ſuprà retulimus. Reſpondet S. Bonaventura quæſtione citata: *Dicendum, quod Auguſtinus in verbis illis non intendit dicere, quod parvuli ſenſibiliter crucientur: ſed intendit eorum pœnam manifeſtare quantum ad carentiam viſionis Dei, & quantum etiam ad vilitatem loci. Et hoc valdè abundanter exprimit, plus dicens, & minus volens intelligi. Nec ſine cauſa loquitur ſic: hoc enim facit ad extirpandam illam hæreſim, quæ dicebat parvulos nulla pœna puniri. Unde ſicut in moribus documentum eſt, quod qui vult ab uno extremorum pervenire ad medium, quaſi debet declinare ad aliud extremum: ſic etiam B. Auguſtinus, ut illam hæreſim extirparet, quæ dicebat parvulos ab omni pœna immunes, & ad medium reduceret; videlicet ad pœnam carentiæ viſionis Dei, ſimpliciter aſſeruit eos cum aliis peccatoribus æternaliter damnari. Iſtum autem ſuum intellectum explanavit in Enchir. ubi dixit pœnam eorum eſſe mitiſſimam.* Utrùm autem hæ angelici & ſeraphici Doctoris reſponſiones dictorum Patrum mentem exprimant, aliis judicandum relinquimus.

Opponuntur 2. varii Scripturæ textus. Nam 1. Matth. cap. 3. Joannes Baptiſt. de Chriſto loquens, ſic ait: *Cujus ventilabrum in manu ſua: & permundabit aream ſuam: & congregabit triticum ſuum in horreum, paleas autem comburet igni inextinguibili.* Unde ſic argumentantur. In area Domini erunt tantùm triticum & paleæ. Ergo quiſquis non erit triticum, erit palea, & comburetur igni inextinguibili. Atqui parvuli non baptizati, non erunt triticum; alioqui congregarentur in horreum Domini, hoc eſt, admitterentur in regnum cœleſte. Ergo, &c. Reſpondet Bellarminus, nomine areæ intelligendam eſſe Eccleſiam catholicam, in qua nunquam fuerunt parvuli non baptizati, quos proinde textus citatus non ſpectat. Sed quid, ſi dicatur, nomine areæ intelligi etiam poſſe mundum univerſum?

2. Matth. cap. 13. dicitur: *Iterùm ſimile eſt regnum cælorum ſagenæ miſſæ in mare, & ex omni genere piſcium congreganti, quam, cùm impleta eſſet, educentes, & ſecus littus ſedentes, elegerunt bonos in vaſa, malos autem foras miſerunt. Sic erit in conſummatione ſæculi; exibunt Angeli, & ſeparabunt malos de medio juſtorum, & mittent eos in caminum ignis, ibi erit fletus & ſtridor dentium.* Atqui parvuli non baptizati, erunt de numero malorum. Ergo ſeparabuntur de medio juſtorum, ut mittantur in caminum ignis, ubi erit fletus & ſtridor dentium. *Reſp.* Cùm hic per ſagenam intelligi Eccleſiam certum ſit, rectè dicitur Scriptura hoc loco in ſenſu reſtricto loqui de extremo judicio, prout ſpectabit eos, qui fuerint in Eccleſia; & ſic hunc locum ad parvulos non pertinere.

3. Apocal. cap. 20. legitur: *Et vidi mortuos magnos & puſillos, ſtantes in conſpectu throni, & libri aperti ſunt, & alius liber apertus eſt, qui eſt vitæ, & judicati ſunt mortui ex his, quæ ſcripta erant in libris ſecundum opera ipſorum ..... judicatum eſt de ſingulis ſecundum opera ipſorum ... qui non inventus eſt in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis.* Unde ſic arg. Magni & puſilli comparebunt ante judicem. Ergo non ſolùm adulti omnes, ſed etiam parvuli omnes, qui ante adultam ætatem vitam finierunt. Non autem comparebunt, niſi ut judicentur. Item de ſingulis judicabitur ſecundùm opera ipſorum. Ergo de parvulis non baptizatis judicabitur ſecundùm opus malum, quod non quidem ſua, ſed Adami voluntate patrarunt. Item quicumque non inventus fuerit in libro vitæ, mittetur in ſtagnum ignis. Sed parvuli non baptizati non inveniuntur in libro vitæ. Ergo, &c.

Reſpondebunt fortaſſis aliqui, hunc textum ſpectare ſolos adultos, qui propria voluntate benè vel malè agere potuerunt. Sed hæc reſponſio meritò improbatur à Bellarmino, quia re vera textus generalis eſt, & ad omnes omninò homines, qui ante, vel poſt adultam ætatem vivere deſierint, pertinet. Meliùs ergo reſpondebitur, ſi dicatur parvulos non baptizatos, cùm in libro vitæ non ſint inveniendi, mittendos in ſtagnum ignis, non ut comburantur, ſed ut ibi detineantur in perpetuum.

4. Matth. cap. 25. legitur: *Cùm autem venerit Filius hominis in majeſtate ſua, & omnes Angeli cum eo, tunc ſedebit ſuper ſedem majeſtatis ſuæ: & congregabuntur ante eum omnes gentes, & ſeparabit eos ab invicem, ſicut paſtor ſegregat oves ab hœdis, & ſtatuet oves quidem à dextris ſuis, hœdos autem à ſiniſtris. Tunc dicet Rex his, qui à dextris ejus erunt: Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi: eſurivi enim & dediſtis, &c. Tunc dicet & his, qui à ſiniſtris erunt: Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & angelis ejus: Eſurivi enim, & non dediſtis, &c. Et ibunt hi in ſupplicium æternum, juſti autem in vitam æternam.*

Ex his autem habemus, 1. omnes omninò homines, qui aliquando fuerint, reſurrecturos, & congregandos ad judicium: hoc enim ſatis apertè ſignificant hæ voces, *omnes gentes*. 2. In judicio illo duo tantùm fore loca, dexteram ſcilicet judicis ſedentis, & ſiniſtram. 3. Ex omnibus hominibus illic congregatis, in dextra fore omnes & ſolos electos, omnes verò reliquos in ſiniſtra. 4. Judicem omnibus qui erunt in dextra, dicturum: *Poſſidete regnum*; & omnibus, qui erunt in ſiniſtra: *Diſcedite in ignem æternum*. 5. Hos in ſupplicium æternum ituros, illos autem in vitam æternam. Ergo cùm parvuli non baptizati, futuri ſint in ſiniſtra cum reliquis reprobis, Judex dicet illis: *Diſcedite in ignem æternum*; & cum reliquis reprobis ibunt in ſupplicium ignis æterni. Nec obſtant verba illa judicis: Eſurivi enim, & dediſtis, &c. aut illa: *Eſurivi enim, & non dediſtis, &c.* quæ ad Chriſtianos reprobos diriguntur: nam v. g. ſicut poſteriora non hic ponuntur cum excluſione eorum quæ judex dicturus eſt reprobis infidelibus; ita nec ponuntur cum excluſione eorum quæ parvulis non baptizatis dicturus eſt. Igitur propter locum citatum omninò concedendum videtur, parvulos non baptizatos, in ignem æternum ituros; ſed ſimul propter magnum ſcholaſticorum Doctorum conſenſum, quibus præeunt S. Thomas & S. Bonaventura, Eccleſiæ Doctores, ſine erroris nota negari poteſt, ituros ut igne torqueantur. Satis ergo videtur eſſe, ſi concedantur ituri, ut ibi captivi detineantur in æternum, ut jam dictum eſt.

Opponuntur etiam rationes aliquæ. Prima eſt: Sententia liberans parvulos non baptizatos à pœna ſenſus, nullum habet fundamentum in Scriptura aut Patribus. *Reſp.* 1. Falſum eſſe, quòd nullum habeat fundamentum in Patribus: habet enim pro ſe ſaltem Gregorium Nazianzenum & Nyſſenum. Quantùm verò attinet ad alios Patres, qui pro oppoſita ſententia ſtare videntur, S. Thomas & S. Bonaventura, aliique graves Theologi judicant illos explicationem admittere poſſe. *Reſp.* 2. Fundamentum habere in Scriptura, non quidem poſitivum, ſed negativum, quatenùs nulla videtur Scriptura cogere ad dicendum parvulos non baptizatos, pœna ſenſus in æternum puniendos.

Secunda eſt: Sententia eorum, qui parvulos non baptizatos liberant à pœna ſenſus, quantumvis fateantur illos puniri pœna damni, incidit in ſententiam Pelagianorum, quam tamen S. Auguſtinus vocat hæreſim Pelagianam. Ergo, &c. *Prob. ant.* Nam Pelagiani fatebantur parvulos illos à regno cœleſti in æternum excludendos eſſe, & per vitam æternam, quam eis tribuebant, non aliud intelligebant, quàm immunitatem ab omni pœna ſenſibili. Patet ex S.

Augu-

Auguſtino ſerm. 14. de verbis Apoſtoli jam laudato, ubi ſic ait de Pelagianis: *Cum dicunt non eſſe baptizandos ſalutis & vitæ æternæ percipiendæ cauſa, ſed tantummodò regni cœlorum & regni Dei, baptizandos quidem fatentur, ſed non propter vitam æternam, ſed propter regnum cœlorum. Quid de vita æterna? Habebunt, inquiunt. Quare habebunt? Quia nullum peccatum habent, nec ad damnationem pertinere poſſunt.*

Ad hanc object. quæ S. Thomam, S. Bonaventuram, & alios ferè omnes quatuor ſæculorum Doctores catholicos cum Magiſtro Sententiarum facit Pelagianos, *Reſp.* neg. ant. *Ad prob. Reſp.* 1. Pelagianos ſaſſos quidem eſſe, parvulos non baptizatos, à regno Dei in æternum excludendos, ſed negaſſe excludendos in pœnam alicujus peccati. Unde pro parvulis non baptizatis, non ſolùm pœnam ſenſus, ſed etiam pœnam damni negarunt, aſſerentes parvulos non baptizatos, nullum habere peccatum, & ita ad nullam damnationem pertinere poſſe. A quo errore omninò abhorrent Doctores catholici, qui parvulos non baptizatos ita eximunt à pœna ſenſus, ut ſimul doceant eos eſſe de numero damnatorum, utpotè propter peccatum originale, quod contraxerunt, & à quo per ſacramentum regenerationis liberati non fuerunt, pœna damni in æternum puniendos.

Reſp. 2. Falſum eſſe, quòd Pelagiani per vitam illam æternam, quam parvulis non baptizatis tribuebant, intellexerint ſolam immunitatem ab omni pœna ſenſibili: nam per vitam illam æternam intelligebant naturalem quamdam beatitudinem, quæ certè ſola immunitate ab omni pœna ſenſibili contineri non poterat. Quantùm igitur à Pelagianorum errore diſtant catholici illi Doctores, qui parvulos non baptizatos eximendo ab ignis æterni cruciatu, docent eos in æternum punitum iri pœna damni, ex hac pœna interno animi dolore in æternum cruciatum iri, & in æternum incluſum iri in tenebricoſo inferni carcere!

Tertia eſt. Parvuli in hac vita puniuntur pœna ſenſus; ſunt enim obnoxii ſiti, fami, morbis, aliiſque innumeris calamitatibus. Ergo etiam in alia vita punientur aliqua pœna ſenſus, ſi nimirùm cum originali peccato decedant. Reſpondet Bellarminus, *afflictiones hujus vitæ non infligi propriè ac directè parvulis in pœnam originalis peccati, ſed conſequi naturam humanam, originali juſtitia ſpoliatam.* Malim ego cum S. Bonaventura quæſtione ſuperiùs citata reſpondere, *ad illud quod parvuli multas pœnalitates ſuſtinent in hac vita, dicendum quod etſi temporaliter puniri pro peccato originali ſit juſtum, non tamen ſequitur, quod æternaliter.*

Quarta eſt. Parvuli baptizati non ſolùm videbunt Deum, ſed etiam fruentur bonis corporis, quæ beatorum dotes appellantur. Ergo à contrario, parvuli non baptizati non ſolùm carebunt viſione Dei, ſed etiam pœnis ſenſibilibus corporis afficientur. Hoc argumentum ſuggerit S. Auguſtinus lib. 6. contra Julian. cap. 10. *Vide ergo*, inquit, *quàm importunè nolis, parvulum de alieno peccato reportare malum, & velis eum de alieno rectè facto reportare bonum, non qualecumque, ſed Dei regnum; alienum quippe opus eſt, cum credit per alterum, ſicut alienum opus fuit, cum peccavit in altero.*

Reſp. Neg. conſeq. Diſparitatis ratio eſt, quia parvulus per gratiam ſanctificantem in baptiſmo acceptam conſtituitur filius Dei adoptivus, & hæres regni cœleſtis: unde jus habet non ſolùm ad viſionem beatificam, ſed etiam ad dotes omnes corporum beatorum. At utrùm parvulus non baptizatus, propter peccatum originale quocum moritur, juſtè puniri poſſit non ſolùm pœna damni, ſed etiam ignis æterni cruciatu, controvertitur; negant probabiliter hujus ſecundæ ſententiæ aſſertores. Authoritati autem allegatæ ſatisfit, ſi dicatur parvulum pœna damni, & interno animi dolore, illam conſequente, puniri: tunc enim ab alieno peccato, ſi non baptizetur, magnum malum reportat; ſicut, ſi baptizetur, de alieno rectè facto reportat magnum bonum.

Quinta eſt. Parvuli non baptizati, poſt diem judicii non habebunt corpora glorioſa, ſed paſſibilia. Ergo revera in inferno patientur aliquid ab igne. Negat conſeq. Bellarminus; & ratio ejus eſt, quia poſt judicium ceſſabit ortus & interitus rerum naturalium, & ita tolletur à corporibus naturalibus vis agendi naturalis in alia corpora: unde ſi agent, agent tantùm ut inſtrumenta divinæ juſtitiæ. Cùm itaque divinæ juſtitiæ ratio non exigat, ut corpora parvulorum ignem patiantur, immunia erunt à dolore; licèt alioqui non glorioſa, ſed cæterorum damnatorum corporibus ſimilia futura ſint. Eodem ferè modo reſpondet S. Bonaventura quæſtione citata.

ARTICULUS ULTIMUS.

De pœnis peccati originalis in hac vita.

EAS accuratè recenſet Bellarminus noſter lib. 6. de ſtatu peccati cap. 9. & ſequentibus, ſub nomine morborum, ſeu vulnerum. 1. Autem decem mentis vulnera recenſet. Primum eſt, ignorantia rerum neceſſariarum in infantibus tanta, quanta nequidem in belluis cernitur. Secundum eſt, fatuitas, quacum naſcuntur aliqui. Tertium eſt, difficultas diſcendi. Quartum eſt, ignoratio finis ultimi: non enim ſolùm omnes homines, niſi divinitùs adjuventur, finem ſupernaturalem ignorant; ſed etiam maxima pars hominum à fine naturali cognoſcendo aberrat. Quintum eſt, ignorantia earum rerum per quas ad vitam bonam & beatam perveniri poteſt. Sextum eſt, difficultas intelligendi rerum naturas. Septimum eſt, ignoratio propriæ mentis. Octavum eſt, quòd mens noſtra à corpore impediatur, ne facilè & perfectè intelligat. Nonum eſt, curioſitas quædam: pauci enim ſunt, qui aliena facta, ac præſertim errata non inquirant libentiùs & diligentiùs, quàm ſua. Decimum eſt, quòd multa inania, levia, inepta volvimus animo, vel inviti, etiam alieniſſimo tempore. Vide caput citatum.

2. Cap. 10. voluntatis enumerat vulnera octo. Primum eſt, amor proprius: nam omnes, quæ ſua ſunt, quærunt, niſi in cordibus eorum charitas Dei diffundatur per Spiritum ſanctum. Secundum eſt, difficultas ſuperandi vitia, & virtutes excolendi. Tertium eſt, incredibilis quædam negligentia in iis quæ pertinent ad beatè vivendum, tum in hac vita, tum in altera. Quartum eſt, immoderata ſollicitudo in captandis lucris temporalibus. Quintum eſt, mira quædam perverſitas voluntatis, quæ tardiſſima eſt ad verum Deum colendum, & promptiſſima ad colendos falſos deos. Sextum eſt, voluntatis inconſtantia & inſtabilitas: cùm rem eandem modò velit, modò nolit, modò neque planè velit, neque planè nolint. Septimum eſt, proprii ſtatus faſtidium: quis enim ſorte ſua contentus vivit? Octavum eſt, quòd nullus, niſi renovetur per gratiam, poſſit omnia mortalia vitare; nec per gratiam renovati, omnia venialia vitare poſſint ſine ſpeciali privilegio. Vide cap. citatum.

3. Cap. 11. quinque vulnera partis inferioris exponit. Primum eſt, quòd multi naſcantur cæci, aut ſurdi, aut muti, aut claudi, aut alio modo in hac parte læſi. Secundum eſt, ſomniorum illuſio, quæ nequidem partem illam temporis, à natura nobis ad quietem conceſſam, relinquit liberam. Tertium eſt, quòd ſenſus interior ſæpè mirum in modum intelligentiam impediat & confundat, animo varia figmenta ſuggerendo, & à rerum cœleſtium contemplatione ad ſuas nugas penè violenter avertendo. Quartum eſt, infirmitas in appetitu iraſcibili, quæ plerum-

Digitized by Google

plerumque imperium animæ ſponte invadens, hominem in feram convertit, cumque cogit impetu ferri, insilire, rabie, ut canes, affici, &c. Quintum eſt, concupiſcentia, quæ poſt amiſſam originalem juſtitiam ſoluta, pugnat contra ſpiritum: unde naſcitur illud inteſtinum bellum, non niſi cum vita finiendum. Vide cap. citatum.

Ad hæc omnia cap. 12. accedunt corporales miſeriæ, nempe innumera morborum genera, quibus obnoxii ſumus, curationum difficultas, inopia cibi & potus, quibus interdùm homines ad rabiem adducuntur, tantus ad arcendam inopiam labor neceſſarius, vitæ brevitas, & continuus timor mortis imminentis. Quibus omnibus cap. 13. cumulum addunt miſeriæ, extrinſecùs accedentes, quarum prima & ſumma eſt, quòd homines poſt peccatum Adami Deum habeant infenſum & inimicum. Secunda, quòd traditi ſumus in poteſtatem principis tenebrarum. Tertia, quòd homo homini omni loco & tempore inſidietur. Quarta, quòd bruta animantia inobedientia ſint homini: ſæpè enim detrectant imperium, imò aliquando in dominum ſuum invadunt, nec niſi magna induſtria & labore ſubjiciuntur. Quinta eſt, calamitas, quæ non raro ſolet accidere à cœlo, terra & mari. Sexta denique conſiſtit in caſuum fortuitorum ærumna, quæ nulla ratione provideri poteſt. Vide loca citata.

Illas autem omnes miſerias, hactenùs enumeratas, peccati pœnas eſſe probat idem Author, cap. 14. & 15. Nobis hic ſatis erit, ſi dicamus cum S. Auguſtino lib. 4. contra Julianum cap. ultim. *Quid reſtat, niſi ut cauſa iſtorum malorum ſit, aut iniquitas vel impotentia Dei, aut pœna primi veteriſque peccati? Sed quia nec injuſtus nec impotens eſt Deus, reſtat ... quòd grave jugum ſuper filios Adam à die exitus de ventre matris eorum uſque in diem ſepulturæ in matrem omnium non fuiſſet, niſi delicti originalis meritum præceſſiſſet.*

FINIS TOMI PRIMI.

005672107

Digitized by Google